



نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ

نوازل الفقہ جلد چہارم

جدید مالی معاملات اور مسائل

خرید و فروخت، شرکت، اجرت، کفالت، وکالت، امانت، سود اور بینکنگ متعلق نئے مسائل



اختر امام عادل قاسمی

دائرة المعارف الربانیة

جامعہ ربانی منور و اشرف، سہتی پور بہار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ)

نوازل الفقہ (جلد چہارم)

جدید مالی معاملات اور مسائل

(خرید و فروخت، شرکت، اجرت، کفالت، وکالت، امانت، سود، اور

بینکنگ سے متعلق نئے مسائل)

اختر امام عادل قاسمی

دائرة المعارف الربانیة

جامعہ ربانی منور واشریف، سمستی پور بہار

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نوازل الفقہ (جلد چہارم)	نام کتاب:-
جدید مالی معاملات اور مسائل	
مولانا مفتی اختر امام عادل قاسمی	مصنف:-
۸۵۰	صفحات:-
۱۴۴۵ھ مطابق ۲۰۲۳ء	سن اشاعت:-
دائرة المعارف الربانیة جامعہ ربانی منوروا شریف سمستی پور بہار	ناشر:-

ملنے کے پتے

☆ مرکزی مکتبہ جامعہ ربانی منوروا شریف، پوسٹ سوہما، ضلع سمستی پور بہار

848207 موبائل نمبر: 9473136822

☆ مکتبہ الامام، سی 212، امام عادل منزل، گراؤنڈ فلور، شاہین باغ، ابوالفضل پارٹ

۲، اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی 25 موبائل نمبر: 9934082422

فہرست مندرجات نوازل الفقہ جلد چہارم

جدید مالی معاملات اور مسائل

☆ بیع اور شے معقودہ سے متعلق مسائل

☆ غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کا شرعی حکم - ص ۱ تا ۱۴

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۱	عقد صحیح	۱
۲	عقد فاسد	۱
۳	عقد باطل	۲
۴	غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ	۲
۵	دار کی قسمیں	۳
۶	ایک نئی قسم - جمہوری (سیکولر) ملک	۴
۷	دار الحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی حقیقت	۵
۸	فقہاء کا اختلاف	۶
۹	موضوع سے متعلق روایات	۷
۱۰	تجزیہ	۱۱
۱۱	اصول	۱۳
۱۲	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۱۴

☆ انٹرنیٹ اور جدید موصلاتی نظام کے ذریعہ عقود و معاملات: ص ۱۵ تا ۲۹

۱۳	ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ - ایجاب و قبول کا باہمی ربط	۱۶، ۱۵
----	---	--------

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۷	اتحاد مجلس کا مفہوم	۱۴
۱۸	مجلس محض ایک ذریعہ اُتصال ہے	۱۵
۱۹	اصل مطلوب رابطہ ہے، مجلس نہیں	۱۶
۲۰	فقہی نظائر	۱۷
۲۰	تحریر یا پیغام رسانی کے ذریعہ معاملہ کرنا	۱۸
۲۰	تحریر اور پیغام معنوی طور پر اتحاد مجلس کے قائم مقام	۱۹
۲۱	تحریری رابطہ کی طاقت	۲۰
۲۳	صرف تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملات طے کرنا	۲۱
۲۴	موجودہ موصلاتی مسائل کا حل	۲۲
۲۵	انٹرنیٹ کے ذریعہ خرید و فروخت کا حکم	۲۳
۲۵	انٹرنیٹ پر محفوظ دستاویزات کی کھوج لگانے کا حکم	۲۴
۲۶	ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ خرید و فروخت	۲۵
۲۶	ٹیلیفون پر خرید و فروخت	۲۶
۲۶	فون کے ذریعہ نکاح کی کاروائی	۲۷
۲۷	نکاح کے ایجاب و قبول کی ایک اور صورت	۲۸
۲۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۹
۲۹	تجويز ادارة المباحث الفقہیہ	۳۰

☆ باغات کے پھلوں کی خرید و فروخت - ص ۳۰ تا ۳۵

۳۲	تجويز ادارة المباحث الفقہیہ	۳۱
۳۲	بیع سلم کا مسئلہ	۳۲

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۳۳	مزارعت (کھیتوں کی بٹائی) کا مسئلہ	۳۳
۳۴	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۵

☆ پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت - ص ۳۶ تا ۴۲

۳۵	شرائط بیع	۳۶
۳۶	تالاب کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں	۳۷
۳۷	ناجائز طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا	۴۰
۳۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۴۱

☆ عصر حاضر میں حقوق کا تصور اور کاروبار - ص ۴۳ تا ۷۲

۳۹	بیع کی تعریف	۴۳
۴۰	شافعیہ	۴۳
۴۱	حنابلہ	۴۴
۴۲	مالکیہ	۴۵
۴۳	حق کا تصور و تشریح	۴۶
۴۴	فقہاء کی تعریفات	۴۸
۴۵	حق کی قسمیں	۵۰
۴۶	مال کی حقیقت اور عناصر	۵۲
۴۷	قابل انتفاع	۵۳
۴۸	مال کے تعین میں عرف و رواج کا دخل	۵۵
۴۹	احراز و ادخار	۵۶

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۵۶	اجتہادی مسائل میں حنفیہ کا طرز عمل	۵۰
۵۸	معیار کی تبدیلی	۵۱
۵۸	منافع کے بارے میں حنفیہ کا تصور	۵۲
۵۹	حقوق کے معاملے میں حنفیہ کا طرز عمل	۵۳
۶۰	حقوق اصلیہ	۵۴
۶۰	حقوق ضروریہ	۵۵
۶۱	حقوق معاملہ یا حقوق عقد	۵۶
۶۱	حقوق مجردہ	۵۷
۶۴	حقوق اسبقیت یا اولویت	۵۸
۶۹	حقوق کی چند نئی شکلیں	۵۹
۷۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۶۰
۷۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۶۱

☆ قبضہ کی حقیقت - مسائل واحکام - ص ۷۳ تا ۱۰۶

۷۴	عدم جواز کے دلائل	۶۲
۷۵	محدود جواز کے دلائل	۶۳
۷۶	حکم کی بنیاد	۶۴
۷۹	مالکیہ کے یہاں حکم کی علت	۶۵
۸۰	حکم کا اصل مقصد	۶۶
۸۱	بیع قبل القبض بیع فاسد ہے	۶۷
۸۲	قبضہ کی حقیقت اور مفہوم	۶۸

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۸۸	زمین پر قبضہ کی نوعیت	۶۹
۹۰	زمین کی رجسٹری کا مسئلہ	۷۰
۹۲	زمین کی رجسٹری (مع داخل خارج کاروائی) قبضہ قانونی (حکمی) ہے	۷۱
۹۴	اس نظریہ پر دو اعتراضات کا جائزہ	۷۲
۱۰۰	ہبہ میں بھی رجسٹری قبضہ حکمی ہے	۷۳
۱۰۰	فیکٹری سے مال خرید کر قبضہ سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا	۷۴
۱۰۱	فاریکس ٹریڈنگ کی صورت (کرنسی کی آن لائن تجارت)	۷۵
۱۰۲	مختلف ویب سائٹوں کے ذریعہ آن لائن خریداری	۷۶
۱۰۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۷۷
۱۰۴	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۷۸

☆ قسطوں پر خرید و فروخت - احکام و مسائل - ص ۷۱ تا ۱۳۵

۱۰۷	قسطوں پر خرید و فروخت فقہاء کے نزدیک	۷۹
۱۰۹	شرائط و حدود کی رعایت	۸۰
۱۱۰	دیگر مکاتب فقہ میں	۸۱
۱۱۱	ایک اندیشہ محض	۸۲
۱۱۲	نقد و ادھار قیمتوں میں کمی بیشی	۸۳
۱۱۴	نقد و ادھار کی قیمتوں کا تفاوت ربوا کے دائرے میں نہیں آتا	۸۴
۱۱۵	قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر زیادتی کا مطالبہ	۸۵
۱۱۶	مالی جرمانہ کا مسئلہ	۸۶
۱۱۶	ادھار کی ضمانت میں رہن کی شرط لگانا	۸۷

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۱۷	مال مرہون سے مرہون کا فائدہ اٹھانا	۸۸
۱۱۷	حنفیہ	۸۹
۱۱۸	مالکیہ	۹۰
۱۱۹	شافعیہ	۹۱
۱۱۹	حنابلہ	۹۲
۱۲۰	بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مرہون ضائع ہو جائے	۹۳
۱۲۱	مشتری کے مال مٹول کی صورت میں	۹۴
۱۲۲	بائع کو سامان روکنے کا اختیار	۹۵
۱۲۴	ایک قسط بھی باقی رہنے کی صورت میں ادا شدہ قسطوں کو کالعدم قرار دینا	۹۶
۱۲۴	کفالت پر معاوضہ لینا	۹۷
۱۲۶	کاغذات ثمن کی خرید و فروخت	۹۸
۱۲۶	قیمت میں کمی کی شرط پر مدت مقررہ میں تخفیف	۹۹
۱۲۷	قیمت میں کمی کی شرط پر مدت غیر مقررہ میں تخفیف	۱۰۰
۱۲۸	قسط میں تاخیر کی بنا پر مہلت کے معاملہ کو ختم کرنا	۱۰۱
۱۲۸	وقت مقررہ سے قبل عاقدین میں سے کسی کا انتقال	۱۰۲
۱۲۹	قرعہ اندازی کے ذریعہ خریداروں میں تقسیم انعام	۱۰۳
۱۳۰	قرعہ اندازی کے ذریعہ تخفیف اقساط	۱۰۴
۱۳۲	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۰۵
۱۳۵	تجويز ادارة المباحث الفقہیہ	۱۰۶

☆ قسطوں پر زمین کی خرید و فروخت کا کاروبار - ص ۱۳۶ تا ۱۴۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۳۷	بیع میں عرف و رواج کا دخل	۱۰۷
۱۳۸	قبضہ کا مفہوم	۱۰۸
۱۳۹	زمین پر قبضہ کے لئے رجسٹری ضروری نہیں	۱۰۹
۱۴۱	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۱۰
۱۴۲	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۱۱۱

☆ عقد استصناع - تحقیق و تطبیق (آرڈر پر مال تیار کرانا) - احکام و مسائل - ص ۱۴۴ تا ۱۷۰

۱۴۵	تطبیق کی ضرورت	۱۱۲
۱۴۵	استصناع کا تصور	۱۱۳
۱۴۶	استصناع دیگر فقہاء کے نزدیک	۱۱۴
۱۴۷	استصناع حنفیہ کے نزدیک	۱۱۵
۱۴۸	وعدہ بیع	۱۱۶
۱۴۸	بیع خالص	۱۱۷
۱۴۸	عقد اجارہ	۱۱۸
۱۴۹	ابتداء اجارہ، انتہاء بیع	۱۱۹
۱۴۹	بیع بشرط عمل	۱۲۰
۱۴۹	استصناع ایک عقد مستقل ہے	۱۲۱
۱۵۵	چند احکام و مسائل	۱۲۲
۱۵۵	استصناع کن چیزوں میں درست ہے؟	۱۲۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۵۶	استصناع موازی (کسی واسطہ کے ذریعہ معاملہ کرنا)	۱۲۴
۱۶۰	استصناع موازی کے جواز کی شرطیں	۱۲۵
۱۶۱	عقد استصناع میں کسی فریق کے انحراف کا مسئلہ	۱۲۶
۱۶۳	استصناع میں اگر مٹیریل خود خریدار فراہم کر دے	۱۲۷
۱۶۴	آرڈر پورا نہ ہونے پر تاوان وصول کرنا (شرط جزائی)	۱۲۸
۱۶۹	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۲۹

غذائی مصنوعات میں حلت و حرمت کے اصول اور مسائل و احکام - ص ۱۷۱ تا ۲۱۵

۱۷۱	انسانی زندگی میں غذا کی اہمیت	۱۳۰
۱۷۲	رزق حرام کے اثرات	۱۳۱
۱۷۴	خلق خدا کو غلط غذا فراہم کرنا جرم ہے	۱۳۲
۱۷۶	حرام و حلال کا اختیار صرف رب العالمین کو ہے	۱۳۳
۱۷۹	کسی چیز کو حرام و حلال کہنے میں احتیاط	۱۳۴
۱۸۰	اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟	۱۳۵
۱۸۳	چند ابواب میں اصل حرمت ہے - جمہور کی رائے	۱۳۶
۱۸۴	حیوانات میں اصل حرمت ہے - محققین کا مسلک	۱۳۷
۱۸۷	حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار	۱۳۸
۱۸۸	غیر حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار	۱۳۹
۱۸۸	نفع و ضرر	۱۴۰
۱۹۰	اسباب مضرت - مفہوم اور معیار	۱۴۱
۱۹۳	سب کی تین قسمیں ہیں	۱۴۲

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۱۹۵	طہارت و نجاست	۱۴۳
۱۹۶	مسئلہ جلالہ	۱۴۴
۱۹۸	طریقہ تطہیر	۱۴۵
۱۹۹	سکرونشہ	۱۴۶
۲۰۱	قابل نفرت چیزیں	۱۴۷
۲۰۳	ملکیت غیر	۱۴۸
۲۰۴	نئی غذائی شکلیں اصول بالا کے تناظر میں	۱۴۹
۲۰۶	چند اہم مسائل	۱۵۰
۲۰۶	زہریلی کھاد کا استعمال	۱۵۱
۲۰۶	پھلوں کے لئے زہریلے کیمیکل کا استعمال	۱۵۲
۲۰۷	دودھ بڑھانے والے انجکشن	۱۵۳
۲۰۷	جانوروں کو فرہ کرنے کے لئے دواؤں کا استعمال	۱۵۴
۲۰۸	غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال	۱۵۵
۲۱۰	حلال سرٹیفکیٹ جاری کرنے والے ادارے	۱۵۶
۲۱۰	معیار اور شرائط	۱۵۷
۲۱۰	ضرورت و افادیت	۱۵۸
۲۱۰	ادارتی بورڈ	۱۵۹
۲۱۰	غیر مسلم کی خبر قابل قبول ہے یا نہیں	۱۶۰
۲۱۲	مشینوں سے حاصل شدہ معلومات	۱۶۱
۲۱۴	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۶۲

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۱۵	حلال سرٹیفکٹ کے اجراء کے لئے شرائط و معیارات	۱۶۳

قلب ماہیت - معیار اور مسائل (جدید مختصات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ) - ۲۱۶ تا ۲۶۲

۲۱۶	اشیاء میں تغیر	۱۶۴
۲۱۶	قلب ماہیت کی تعریف	۱۶۵
۲۱۷	قلب ماہیت ممکن ہے	۱۶۶
۲۱۸	شراب کو سرکہ بنانا	۱۶۷
۲۱۸	حنفیہ اور مالکیہ	۱۶۸
۲۱۹	شافعیہ اور حنابلہ	۱۶۹
۲۲۰	استدلال	۱۷۰
۲۲۰	استدلال کا جائزہ	۱۷۱
۲۲۱	عمل اور نتیجہ عمل کا رشتہ	۱۷۲
۲۲۲	قلب ماہیت کا دائرہ	۱۷۳
۲۲۲	حنفیہ	۱۷۴
۲۲۴	مالکیہ	۱۷۵
۲۲۵	شافعیہ	۱۷۶
۲۲۶	حنابلہ	۱۷۷
۲۲۶	انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار	۱۷۸
۲۲۷	پانی کی طبعی طہوریت کا خاتمہ	۱۷۹
۲۲۹	ہر شے کا اپنا معیار	۱۸۰
۲۳۰	قلب ماہیت اور عموم بلوی	۱۸۱

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۳۱	امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اختلاف سے روشنی	۱۸۲
۲۳۲	نام کی تبدیلی کا اثر	۱۸۳
۲۳۲	انقلاب ماہیت میں نفس مادہ تبدیل نہیں ہوتا	۱۸۴
۲۳۳	انقلاب صورت کی شکلیں	۱۸۵
۲۳۴	کتاب الرضاع کے ایک جزئیہ سے تائید	۱۸۶
۲۳۵	گندے پانی کو فلٹر کرنا	۱۸۷
۲۳۶	ناپاک چیز کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر	۱۸۸
۲۳۸	ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم	۱۸۹
۲۳۹	ہڈیوں کے پاؤڈر سے تیار شدہ مرہم	۱۹۰
۲۴۰	انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا حکم	۱۹۱
۲۴۰	حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ	۱۹۲
۲۴۱	حنفیہ کا نقطہ نظر	۱۹۳
۲۴۱	عدم جواز کے دلائل	۱۹۴
۲۴۳	خمر کا اطلاق	۱۹۵
۲۴۴	حنفیہ کے دلائل	۱۹۶
۲۴۶	خمر اور دوسری شرابوں میں فرق	۱۹۷
۲۴۶	قلیل و کثیر میں فرق ہے	۱۹۸
۲۴۷	غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا حکم	۱۹۹
۲۴۷	الکحل کا مسئلہ	۲۰۰
۲۵۰	اکابر دیوبند کے فتاویٰ پر ایک نظر	۲۰۱

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۵۵	فتاویٰ کا تجزیہ	۲۰۲
۲۵۵	اگر کسی شے کی صورت اور نام تبدیل ہو جائے	۲۰۳
۲۵۷	جانوروں کی غلاظتوں کو بوائٹلر مشینوں کے ذریعہ صاف کرنا	۲۰۴
۲۵۸	نجاست سوکھ جائے یا اس میں کیمیکل ملا دیا جائے	۲۰۵
۲۵۸	اگر پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر فنا ہو جائے	۲۰۶
۲۵۹	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۰۷
۲۶۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۲۰۸

☆ قیمت اور ذریعہ مبادلہ (ٹمن) سے متعلق مسائل

☆ سکھ اور کرنسی - تاریخ کی روشنی میں - ص ۲۶۳ تا ۲۸۸

۲۶۳	نقد کی تحقیق اور آغاز	۲۰۹
۲۶۵	نقد دور جاہلیت میں	۲۱۰
۲۶۷	نقد اسلام کے دور اول میں	۲۱۱
۲۶۸	اسلامی حکومت میں دار الضرب کا قیام	۲۱۲
۲۷۲	اسلامی سکے کا سن آغاز اور محرک اول	۲۱۳
۲۷۳	سکے پر عراقی حکومت کی تبدیلیوں کا اثر	۲۱۴
۲۷۴	سکھ مختلف ادوار میں	۲۱۵
۲۷۴	دور اول پر اجمالی نظر	۲۱۶
۲۷۵	سکھ کی بنیادی دفعہ	۲۱۷
۲۷۸	اسلامی حکمرانوں کا طرز عمل	۲۱۸

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۷۹	قطع و برید کے بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک	۲۱۹
۲۸۰	دور ثانی	۲۲۰
۲۸۳	دور ثالث	۲۲۱
۲۸۴	دور رابع	۲۲۲
۲۸۶	کرنسی تاریخ کے مختلف مراحل میں	۲۲۳

☆ کرنسی نوٹ - ایک تحقیقی جائزہ - ص ۲۸۹ تا ۳۰۹

۲۸۹	کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت	۲۲۴
۲۹۰	مفہوم اور عناصر	۲۲۵
۲۹۲	کرنسی پر ایک نظر	۲۲۶
۲۹۴	فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف	۲۲۷
۲۹۶	اختلاف کا حل	۲۲۸
۲۹۷	کرنسی نوٹ اور دراہم و دنانیر کے احکام میں فرق	۲۲۹
۳۰۱	کرنسی نوٹ کا نصاب زکوٰۃ	۲۳۰
۳۰۲	نوٹ سے دیون کی ادائیگی	۲۳۱
۳۰۳	قیمتوں کی کمی بیشی کا مفہوم اور معیار	۲۳۲
۳۰۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۳۳

☆ کاغذی کرنسی کی ثمنی حیثیت - احکام و مسائل - ص ۳۱۰ تا ۳۳۸

۳۱۱	کرنسی نوٹ کا مسئلہ فلوس کے مسئلہ پر مبنی ہے	۲۳۴
۳۱۱	فلوس کے ذریعہ سونا چاندی کی خرید و فروخت	۲۳۵

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۳۱۳	فلوس میں اختلاف فقہاء کی بنیاد	۲۳۶
۳۱۴	کرنسی کے حق میں امام محمدؒ کا قول قابل ترجیح ہے	۲۳۷
۳۱۶	روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف ہے	۲۳۸
۳۱۷	ہدیۃ کبار العلماء کا فیصلہ	۲۳۹
۳۲۲	مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ	۲۴۰
۳۲۳	ڈرافٹ اور چیک کے ذریعہ ادائیگی	۲۴۱
۳۲۷	مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ	۲۴۲
۳۳۰	سونا چاندی دے کر زیورات بنوانا	۲۴۳
۳۳۱	پرانے زیورات کو نئے زیورات سے تبدیل کرنا	۲۴۴
۳۳۱	آن لائن سونا چاندی کی بنگ اور کاروبار	۲۴۵
۳۳۲	۱۔ سچینج میں سونا چاندی کا ادھار کاروبار	۲۴۶
۳۳۳	سونا چاندی کی ذخیرہ اندوزی	۲۴۷
۳۳۴	سونا چاندی کی اسمگلنگ	۲۴۸
۳۳۵	پلاٹین (سفید سونا) کا حکم	۲۴۹
۳۳۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۵۰
۳۳۷	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۲۵۱

☆ کتاب الشركة (شُرکت سے متعلق مسائل)

☆ والد کے ساتھ کاروباری شرکت کے مسائل - ص ۳۳۸ تا ۳۶۵

۳۳۹	بحیثیت معاون اولاد کی شرکت	۲۵۲
-----	----------------------------	-----

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۳۴۲	عیال کا مفہوم	۲۵۳
۳۴۳	باپ کے کاروبار میں بیٹا اپنے سرمایہ کے ساتھ شامل ہو	۲۵۴
۳۴۶	باپ بیٹوں کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے	۲۵۵
۳۴۹	باپ کی کمپنی میں بیٹوں کی شرکت	۲۵۷
۳۵۴	باپ کے نام پر کمپنی قائم کرنا	۲۵۸
۳۵۷	باپ بیٹوں کو اپنے سرمایے سے الگ الگ کاروبار کرا دے	۲۵۹
۳۵۸	والد کا متروکہ کاروبار اگر بعض بیٹے سنبھال لیں	۲۶۰
۳۵۹	والد کی متروکہ رقم سے اپنا کاروبار کرنا	۲۶۱
۳۶۰	تجارتی معاملات میں عرف و قرآن کی اہمیت	۲۶۲
۳۶۰	کاروبار کے سلسلے میں ضروری ہدایات	۲۶۳
۳۶۱	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۶۴
۳۶۲	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۲۶۵

☆ کمپنی میں سرمایہ کاری - احکام و مسائل - ص ۳۶۶ تا ۴۲۴

۳۶۶	شرکت محدودہ (لمیٹڈ کمپنی) اور شخص قانونی کی شرعی حیثیت	۲۶۶
۳۶۷	شرکت اور کمپنی میں فرق	۲۶۷
۳۷۰	کمپنی کی خصوصیات	۲۶۸
۳۷۰	کمپنی میں ڈائریکٹران کے اختیارات اور معاوضے	۲۶۹
۳۷۳	شریعت اسلامیہ میں شخص قانونی کی بنیادیں	۲۷۰
۳۷۳	وقف	۲۷۱
۳۷۷، ۳۷۶	مسجد - بیت المال	۲۷۲

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۲۷۳	نظیر کا مطلب	۳۷۹
۲۷۴	ترکہ مستغرقہ بالذین	۳۸۱
۲۷۵	خاطۃ الشیوع	۳۸۳
۲۷۶	کمپنی میں محدود ذمہ داری کا مسئلہ	۳۸۴
۲۷۷	مقروض مفلس کی نظیر	۳۸۶
۲۷۸	"کمپنی" کے ساتھ "لمیٹڈ" کے لاحقہ کی معنویت	۳۸۸
۲۷۹	عبدالماذن التجارۃ کی نظیر	۳۸۸
۲۸۰	شیررز کے مقاصد	۳۹۱
۲۸۱	جائز کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیرز خریدنا جائز ہے	۳۹۱
۲۸۲	ایسی جائز کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز معاملات میں ملوث ہو	۳۹۲
۲۸۳	کمپنیوں میں سودی قرض کا مسئلہ - بعض پہلوؤں کی تنقیح	۳۹۵
۲۸۴	سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کا مسئلہ	۳۹۵
۲۸۵	کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز اور شیرز ہولڈرز کا باہمی رشتہ	۴۰۰
۲۸۶	سود اور اس سے حاصل شدہ منافع کے تصدق کا مسئلہ	۴۰۳
۲۸۷	صدقہ کرنا لازم نہیں ہے	۴۰۵
۲۸۸	سود سے حاصل شدہ منافع کا حکم	۴۰۶
۲۸۹	شیررز سرفیکٹ کی خرید و فروخت	۴۱۰
۲۹۰	شیرز اب مستقل سرمایہ ہیں	۴۱۰
۲۹۱	شیررز کی بیع کمی بیشی کے ساتھ	۴۱۲
۲۹۲	باؤنڈز اور ڈیبٹ چہرز (سندات قرض) - خرید و فروخت اور رہن کا حکم	۴۱۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۴۱۵	عبوری حصص قرض کا حکم	۲۹۳
۴۱۵	حصص کی تقسیم حصہ دار کے حقوق کے لحاظ سے	۲۹۴
۴۱۶	شیرز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے	۲۹۵
۴۱۹	کمپنی کے بعض انتظامی اختیارات	۲۹۶
۴۱۹	حصص جاری کرنے کے اخراجات	۲۹۷
۴۲۰	نئے شیرز جاری کرنا	۲۹۸
۴۲۰	حصے کی قیمت قسط وار ادا کرنا	۲۹۹
۴۲۰	سودی طریقوں سے شیرز کا کاروبار	۳۰۰
۴۲۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۰۱
۴۲۳	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۰۲

☆ سرمایہ کاری کی چند نئی شکلیں: ص ۲۲۵ تا ۲۴۵

۴۲۵	اجتماعی واستمراری مضاربت	۳۰۳
۴۲۸	اجتماعی مضاربت میں تنضیض تقدیری	۳۰۴
۴۳۰	مضاربت میں کئی رب المال کی شرکت	۳۰۵
۴۳۱	تعدد رب المال کا ثبوت	۳۰۶
۴۳۳	اجتماعی مضاربت میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی نوعیت	۳۰۷
۴۳۵	کمپنی (مضارب) اور رب مال کے درمیان تعلقات کی نوعیت	۳۰۸
۴۳۶	شرکت متناقصہ کی ایک صورت	۳۰۹
۴۳۸	جواز کی شکلیں	۳۱۰
۴۳۸	مراجہ موجدہ میں توکیل کی صورت	۳۱۱

صفحات	عناوین	سلسلہ نمبر
۴۴۰	جواز کی رائے	۳۱۲
۴۴۲	تھوڑی ترمیم کے بعد	۳۱۳
۴۴۳	زیادہ محتاط شکل	۳۱۴
۴۴۳	بذریعہ خط معاملہ	۳۱۵
۴۴۴	بذریعہ فون معاملہ	۳۱۶

☆ مال حرام سے متعلق چند اہم مسائل: ص ۴۴۶ تا ۵۱۱

۴۴۶	مال کے حرام ہونے کے اسباب	۳۱۷
۴۴۶	مال سے دوسرے کا حق متعلق ہو	۳۱۸
۴۴۸	معصیت کو ذریعہ حصول مال بنا لیا جائے	۳۱۹
۴۴۸	حرمت لعینہ کا حکم	۳۲۰
۴۵۰	حرمت لغیرہ کا حکم	۳۲۱
۴۵۵	مال حرام سے خرید و فروخت - مختلف شکلوں کے احکام	۳۲۲
۴۵۶	ائمہ احناف کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ اور اس کے مصداق کا تعین	۳۲۳
۴۵۹	مسئلہ کا مدار عقد کی نسبت و اضافت پر ہے	۳۲۴
۴۶۰	زیر بحث مسئلہ میں مختلف فقہی آراء کا تجزیہ	۳۲۵
۴۶۵	امام کرخیؒ کے قول کا مطلب	۳۲۶
۴۶۸	حرام آمدنی والے شخص سے ملی قیمت اور اجرت کا حکم	۳۲۷
۴۷۱	حرام و حلال مخلوط کا حکم	۳۲۸
۴۷۲	خلط متمیز میں غلبہ کا اعتبار ہے	۳۲۹
۴۷۲	خلط غیر متمیز میں حصہ ملکیت کا اعتبار ہوگا	۳۳۰

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۴۷۷	ناجائز کاروبار کے بازار میں دکان کھول کر تجارت کرنا	۳۳۱
۴۷۹	اجرت، قیمت اور ہدیہ لیتے وقت آمدنی کے جائز و ناجائز کی تحقیق کرنا	۳۳۲
۴۸۲	وراثت کے مال میں اگر حلال و حرام مخلوط ہوں	۳۳۳
۴۹۱	حرام مال کے وارثین اگر غریب ہوں	۳۳۴
۴۹۶	جس شخص کے پاس حرام کمائی کے سوا کوئی مال موجود نہ ہو	۳۳۵
۴۹۸	حرام کاروبار میں ملوث شخص کی دعوت قبول کرنا	۳۳۶
۴۹۹	حرام مال کھانے کے بعد اس کی تلافی کا طریقہ	۳۳۷
۵۰۰	حرام مال کو حلال دائرے میں لانے کی تدبیر	۳۳۸
۵۰۳	اپنے پاس موجود حرام مال کو بطور قرض لے کر کاروبار کرنا	۳۳۹
۵۰۴	ناجائز کام کی ملازمت کی اجرت	۳۴۰
۵۰۵	حرام کمائی کرنے والے کے یہاں نوکری کرنا	۳۴۱
۵۰۶	سرکاری دفاتر کی رشوتوں میں سودی رقم خرچ کرنا	۳۴۲
۵۰۹	حرام کمائی کرنے والے کی درخواست دعا کا جواب	۳۴۳

☆ ایکسپورٹ اور امپورٹ - مسائل و احکام - ص ۵۱۲ تا ۵۲۱

۵۱۳	ایکسپورٹ کمپنی کا بینک میں فلکسڈ ڈپازٹ کرانا	۳۴۴
۵۱۴	افسران کو رشوت دینا	۳۴۵
۵۱۴	استصناع کی ایک صورت	۳۴۶
۵۱۶	ایکسپورٹ کا بینک سے قرض لینا	۳۴۷
۵۱۷	بینک کے ہاتھ کاغذات بیع کی فروخت	۳۴۸
۵۱۹	ڈرا بینک بھنانے کا مسئلہ	۳۴۹

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۵۱۹	ڈالروں کی بیچ کمی بیشی کے ساتھ	۳۵۰
۵۲۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۵۱

☆ کتاب الاجارۃ

☆ خواتین کی ملازمت - شرعی نقطہ نظر - ص ۵۲۲ تا ۵۳۸

۵۲۲	مردانہ و قارکاراز	۳۵۲
۵۲۳	نسوانی حفاظت کا انتظام	۳۵۳
۵۲۵	پردہ کی معنویت	۳۵۴
۵۲۸	عورتوں پر کوئی مالی ذمہ داری نہیں	۳۵۵
۵۲۹	عورتوں کے لئے کسب معاش کی مشروط اجازت	۴۵۶
۵۳۱	محض معیار زندگی بلند کرنے کے لئے ملازمت درست نہیں	۳۵۷
۵۳۱	اندرون خانہ معاشی سرگرمی	۳۵۸
۵۳۲	عورت کے لئے محرم کی قید	۳۵۹
۵۳۳	عورت پر شوہر یا ولی کا حق	۳۶۰
۵۳۴	خواتین کی ملازمت کے شرعی حدود	۳۶۱
۵۳۵	ایسے ادارے جہاں مرد و عورت دونوں کام کرتے ہوں	۳۶۲
۵۳۶	ملازمت کی غرض سے گھر سے باہر مستقل قیام	۳۶۳
۵۳۶	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۶۴

☆ بعض سرکاری و غیر سرکاری ملازمتیں - احکام و مسائل - ص ۵۳۹ تا ۵۵۵

۵۳۹	اصولی ہدایات	۳۶۵
-----	--------------	-----

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۵۴۲	بعض مخصوص حالات	۳۶۶
۵۴۴	بعض سرکاری ملازمتیں	۳۶۷
۵۴۴	فوج کی ملازمت	۳۶۸
۵۴۵	پولیس کی ملازمت	۳۶۹
۵۴۵	شعبہ انٹلی جینس میں ملازمت	۳۷۰
۵۴۶	عدالت میں ملازمت	۳۷۱
۵۴۷	محکمہ انکم ٹیکس میں ملازمت	۳۷۲
۵۴۷	بعض نجی ملازمتیں	۳۷۳
۵۴۷	بینک کی ملازمت	۳۷۴
۵۴۸	انشورنس کمپنی کی ملازمت	۳۷۵
۵۴۸	شراب کی کمپنی میں ملازمت	۳۷۶
۵۴۹	وہ صورتیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہیں	۳۷۷
۵۴۹	سپر مارکیٹ میں ملازمت	۳۷۸
۵۴۹	مخلوط تعلیم گاہوں میں ملازمت	۳۷۹
۵۴۹	پیشہ وکالت	۳۸۰
۵۵۰	ڈاکٹری کا پیشہ اور ملازمت	۳۸۱
۵۵۰	ہوٹلوں میں ملازمت	۳۸۲
۵۵۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۸۳

☆ جانور کو ادھیہا (پوسیا) پر دینا - ص ۵۵۳

۵۵۵	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۸۴
-----	-----------------------------	-----

طویل مدتی کرایہ کے مکانات اور دکانوں میں حق وراثت کا مسئلہ - ص ۵۵۶ تا ۵۶۷

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۵۵۸	کرایہ داری کا تسلسل کوئی شرعی بنیاد نہیں	۳۸۵
۵۶۱	طویل مدتی کرایہ داری میں وارثین کا حق	۳۸۶
۵۶۶	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۸۷
۵۶۷	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۸۸

☆ کرایہ داری میں ڈپازٹ کی شرعی حیثیت - ص ۵۶۸ تا ۵۷۴

۵۶۸	پیشگی اجرت	۳۸۹
۵۶۹	زر ضمانت یا رہن	۳۹۰
۵۷۱	مسئلہ کا دوسرا رخ	۳۹۱
۵۷۱	دین مؤجل	۳۹۲
۵۷۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۹۳
۵۷۴	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۹۴

☆ موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ گاڑیوں کی بکنگ - ص ۵۷۵ تا ۵۷۸

۵۷۸	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۹۵
-----	------------------------------	-----

☆ چند نفع بخش مالیاتی اسکیموں کے شرعی احکام - ص ۵۷۹ تا ۵۹۵

۵۷۹	بچیوں کی پیدائش پر حکومت کی تعاونی اسکیمیں	۳۹۶
۵۸۲	بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اسکیمیں	۳۹۷
۵۸۵	اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اسکیم	۳۹۸
۵۸۶	فروغ تعلیم کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم	۳۹۹

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۴۰۰	موشی پالن اسکیم	۵۸۸
۴۰۱	ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے "ڈراہیک" پالیسی	۵۸۹
۴۰۲	ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم	۵۹۱
۴۰۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۹۲
۴۰۴	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۵۹۳

☆ انٹرنیٹ کے ذریعہ کاروبار کی تشہیر اور مالی لین دین کے مسائل - ص ۵۹۶ تا ۶۰۶

۴۰۵	کاروبار کی تشہیر کے لئے مختلف ذرائع ابلاغ کا استعمال	۵۹۶
۴۰۶	اشتہارات پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا	۵۹۸
۴۰۷	مشہور کمپنیوں سے سائٹ خرید کر دوسری کمپنیوں کے اشتہار لگانا	۶۰۰
۴۰۸	خلاف معاہدہ عام لوگوں کو اپنا سائٹ دیکھنے کی دعوت دینا اور معاوضہ وصول کرنا	۶۰۲
۴۰۹	کھیل اور تفریح کے پروگراموں میں اشتہارات لگانا	۶۰۴
۴۱۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۶۰۵

☆ فرنیچر کا شرعی حکم - ص ۶۰۷ تا

۴۱۱	فرنیچر کا مختصر تعارف	۶۰۷
۴۱۲	حدیث و فقہ میں اس کی بنیادیں	۶۰۹
۴۱۳	حق اسبقیت و حق اختصاص	۶۰۹
۴۱۴	حق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہے	۶۱۳
۴۱۵	شے کی مالیت میں عرف کا بڑا دخل ہے	۶۱۴
۴۱۶	تاجروں کا عرف	۶۱۶

سلسلہ نمبر	عناوین	صفحات
۴۱۷	مصالح مرسلہ	۶۱۶
۴۱۸	عالم اسلام کی اکیڈمیوں کے فیصلے - تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۶۱۷، ۶۲۲

☆ عقد صیانہ (سروس کنٹراکٹ) - احکام و مسائل - ص ۶۲۳ تا ۶۷۳

۴۱۹	عقد صیانہ کی فقہی تطبیقات - ایک تجزیہ	۶۲۳
۴۲۰	عقد اجارہ (بطور اجیر مشترک) پر عقد صیانہ کی تطبیق - تجزیہ	۶۲۴
۴۲۱	اجیر مشترک میں تحدید وقت کا مسئلہ	۶۲۶
۴۲۲	اجارہ میں عمل کے ساتھ سامان کی شرط	۶۳۰
۴۲۳	عقد صیانہ میں معقود علیہ کی جہالت	۶۳۵
۴۲۴	پیشگی یا قسطوار اجرت کی ادائیگی	۶۳۶
۴۲۵	کو تاہی کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ	۶۳۹
۴۲۶	عقد استصناع پر عقد صیانہ کی تطبیق - تجزیہ	۶۴۴
۴۲۷	عقد جعالہ پر عقد صیانہ کی تطبیق - تجزیہ	۶۴۵
۴۲۸	پیشگی یا قسطوار ادائیگی	۶۴۷
۴۲۹	عقد کے لزوم کا مسئلہ	۶۴۸
۴۳۰	تحدید وقت کا مسئلہ	۶۴۸
۴۳۱	عقد مقاولہ	۶۴۹
۴۳۲	قریب تر تطبیق	۶۵۱
۴۳۳	مستقل عقد جدید - قول راجح	۶۵۱
۴۳۴	عقد مالی کے تمام ارکان موجود ہیں	۶۵۲
۴۳۵	معقود علیہ میں جہالت مفسدہ نہیں ہے	۶۵۳

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۶۵۳	عقد در عقد (صفقتہ فی صفقتین) کا مسئلہ - تحقیق و توضیح	۴۳۶
۶۵۷	عصر حاضر میں عقود مرکبہ کا رواج	۴۳۷
۶۵۸	بیع مشروط کا مسئلہ	۴۳۸
۶۶۰	عقد صیانت خیار عیب کے تحت داخل نہیں	۴۳۹
۶۶۱	عقد صیانت سے مربوط بعض مسائل	۴۴۰
۶۶۱	عقد صیانتہ بسلسلہ سروس	۴۴۱
۶۶۳	عقد صیانتہ (کاملہ) بسلسلہ سروس و سامان	۴۴۲
۶۶۴	ہر عقد مرکب ناجائز نہیں ہے	۴۴۳
۶۶۵	جہالت مفسدہ موجود نہیں ہے	۴۴۴
۶۶۶	اگر مقررہ مدت میں سروس کی ضرورت نہ پڑے	۴۴۵
۶۶۷	مالک یا کرایہ دار پر مرمت و اصلاح کی شرط لگانا	۴۴۶
۶۶۸	مقررہ سروس اور سامان کا ایک معاوضہ	۴۴۷
۶۶۹	مقررہ دورانیہ میں آلات اور پروگراموں کی تجدید کا معاوضہ	۴۴۸
۶۷۰	بائع پر بیع کی مفت سروسنگ یا تبدیلی کی شرط لگانا	۴۴۹
۶۷۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۴۵۰

☆ کتاب الکفالتہ

☆ مروجہ انشورنس (بیمہ) - ص ۶۷۴ تا ۷۱۹

۶۷۴	فکر و تحقیق امت مسلمہ کا طرہ امتیاز	۴۵۱
۶۷۶	انشورنس کے موضوع پر اجتماعی غور و فکر کا آغاز	۴۵۲

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۶۷۶	بیمہ کاپس منظر اور تصور	۴۵۳
۶۷۷	دولت کی تقسیم	۴۵۴
۶۷۸	خسارے کی تقسیم	۴۵۵
۶۷۸	کمپنی کا قیام	۴۵۶
۶۷۹	بیمہ کی تاریخ - آغاز و ارتقا	۴۵۷
۶۸۳	بیمہ کی حقیقت	۴۵۸
۶۸۳	خطر پر مبنی عقد معاوضہ کی شرعی حیثیت	۴۵۹
۶۸۶	علامہ شامیؒ نے اپنے دور میں بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا	۴۶۰
۶۸۷	بیمہ میں سود	۴۶۱
۶۸۸	ہر طرح کا سود حرام ہے	۴۶۲
۶۸۹	دار الحرب میں سود کا مسئلہ	۴۶۳
۶۹۲	"لاربا بین المسلم والحربی" ایک بین الاقوامی دفعہ	۴۶۴
۶۹۳	بیمہ میں قمار	۴۶۵
۶۹۴	بیمہ کے اصول ظلم پر مبنی	۴۶۶
۶۹۴	دلائل جواز کا جائزہ	۴۶۷
۶۹۵	عقد موالات پر قیاس	۴۶۸
۶۹۶	روایت کی تنقیح	۴۶۹
۶۹۷	عقد موالات کی شرط	۴۷۰
۶۹۹	عقد موالات کے لئے اسلام شرط نہیں ہے	۴۷۱
۷۰۰	مروجہ انشورنس امداد باہمی نہیں، ایک نفع بخش کاروبار ہے	۴۷۲

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۷۰۱	بیع و فاء پر قیاس	۴۷۳
۷۰۲	مروجہ انشورنس اصطلاحی کفالت کے تحت داخل نہیں	۴۷۴
۷۰۵	ودیعت باجر کا مسئلہ	۴۷۵
۷۰۷	ضمان خطر الطریق کا مسئلہ	۴۷۶
۷۰۸	مصالح سے استدلال	۴۷۷
۷۰۹	وعدہ لازمہ	۴۷۸
۷۱۱	خزانہ حکومت میں رعیت کا حق	۴۷۹
۷۱۲	مذکورہ مباحث کی روشنی میں مروجہ انشورنس سے متعلق چند احکام	۴۸۰
۷۱۲	منافع کے نام پر ملنے والی رقم سود ہے	۴۸۱
۷۱۲	مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی	۴۸۲
۷۱۲	بیمہ کی تینوں قسمیں ناجائز ہیں	۴۸۳
۷۱۵	قانون میں ترمیم نہیں ہو سکتی	۴۸۴
۷۱۵	سود کی رقم بلا نیت ثواب فقراء میں تقسیم کر دی جائے	۴۸۵
۷۱۵	دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی سود جائز نہیں	۴۸۶
۷۱۶	سرکاری بیمہ کمپنیوں میں حادثات کا بیمہ کرانے کی گنجائش	۴۸۷
۷۱۶	سود کی رقم سرکاری ناجائز ٹیکسوں یا فلاح عامہ کے کاموں میں دینا درست ہے	۴۸۸
۷۱۷	صدقہ اور کار خیر کی نیت سے انشورنس کی رقم حاصل کرنا درست نہیں	۴۸۹
۷۱۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا- تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند	۴۹۰
۷۱۹	متبادل اسلامی انشورنس کی ضرورت	۴۹۱

☆ اسلام کا نظام تکافل (اسلامی انشورنس کے بنیادی خطوط) - ص ۲۰ تا ۵۶

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۲۰	اسلامی تعلیمات میں تکافل کی بنیادیں	۴۹۲
۲۰	تعاون باہم	۴۹۳
۲۲	مؤمن کی شان	۴۹۴
۲۳	عام انسانی بنیادوں پر امداد باہم	۴۹۵
۲۶	انشورنس کے مقاصد	۴۹۶
۲۶	تحفظ و اطمینان	۴۹۷
۲۸	خطرات سے تحفظ کے لئے تعاون باہم	۴۹۸
۳۱	مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر اور اسباب	۴۹۹
۳۳	چند ذیلی بنیادیں	۵۰۰
۳۳	عاقلہ کا نظام	۵۰۱
۳۵	عقد موالات	۵۰۲
۳۵	معروف کا التزام	۵۰۳
۳۶	مشروط ہبہ	۵۰۴
۳۸	عمری و رقبی	۵۰۵
۳۸	ہبہ میں قبضہ کی اہمیت	۵۰۶
۴۰	وقف	۵۰۷
۴۱	اسلام کے نظام تکافل کا اجمالی خاکہ	۵۰۸
۴۳	اسلامی انشورنس کے بنیادی نکات	۵۰۹
۴۳	شرعی بورڈ کا قیام	۵۱۰

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۷۴۴	عقد تبرع	۵۱۱
۷۴۴	عقد معاوضہ اور عقد تبرع میں فرق	۵۱۲
۷۴۷	ایک شبہ کا ازالہ	۵۱۳
۷۴۸	انشورنس کمپنی سرمایہ کی مالک نہیں	۵۱۴
۷۴۸	وکالت پر اجرت	۵۱۵
۷۵۰	سرمایہ پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان	۵۱۶
۷۵۰	کمپنی کی اجازت کے بغیر فسخ عقد کی اجازت نہیں	۵۱۷
۷۵۱	بچی ہوئی آمدنی ممبران کی ملک	۵۱۸
۷۵۱	سرمایہ کاری شرعی مضاربت کے اصول پر کی جائے	۵۱۹
۷۵۲	اقساط و معاوضات میں یکسانیت ضروری نہیں	۵۲۰
۷۵۲	حسابات میں شفافیت	۵۲۱
۷۵۳	معاملات و مسائل میں حقیقی اشتراک	۵۲۲
۷۵۳	ریزرو فنڈ	۵۲۳
۷۵۳	قانونی ماہرین کی ایک ٹیم	۵۲۴
۷۵۴	تکافل کمپنیوں کا سروے اور جائزہ	۵۲۵
۷۵۵	ہندوستان میں اسلامی تکافل کمپنی کے قیام کے امکانات	۵۲۶
۷۵۵	تجویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۲۷
۷۵۶	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۵۲۸

☆ میڈیکل انشورنس - شرعی نقطہ نظر - ص ۷۵۷ تا ۷۷۱

۷۵۸	جعالہ	۵۲۹
-----	-------	-----

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۷۶۰	میڈیکل انشورنس اور جعالہ	۵۳۰
۷۶۳، ۷۶۴	جبری میڈیکل انشورنس - علاج کے لئے دوا فراہم کی جائے یا نقد	۵۳۱
۷۶۶	اگر کمپنیاں ملازمین کے لئے خود انشورنس کرائیں	۵۳۲
۷۶۸	ہسپتالوں کے میڈیکل ہیج	۵۳۳
۷۶۸	سرکاری میڈیکل کارڈ	۵۳۴
۷۶۹	گروپ انشورنس	۵۳۵
۷۶۹	اگر انشورنس میں سالانہ میڈیکل چیک اپ کو لازم کر دیا جائے	۵۳۶
۷۶۹	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۳۷
۷۷۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند	۵۳۸
۷۷۱	نظر ثانی کے بعد دوبارہ یہ تجویز منظور کی گئی	۵۳۹

☆ ہندستان میں غیر سودی بینک کاری - رہنما خطوط: ص ۷۷۲ تا ۷۹۹

۷۷۲	سودی لین دین کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا	۵۴۰
۷۷۴	سود پر سرمایہ حاصل کرنے والے ادارے کے ساتھ تجارتی شرکت	۵۴۱
۷۷۵	جبری سود اور چھوٹے پیمانے پر سرمایہ کاری کا مسئلہ	۵۴۲
۷۷۷	کھاتہ داروں سے سروس چارج وصول کرنا	۵۴۳
۷۷۸	بینکنگ نظام کو مضاربت میں تبدیل کرنے کی شکلیں	۵۴۴
۷۷۸	قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح کے ساتھ منافع کی تقسیم	۵۴۵
۷۸۰	مراجہ بتاجیل الثمن کی ایک صورت	۵۴۶
۷۸۲	ہٹی کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ	۵۴۷
۷۸۴	بیع و شراکی توکیل کی ایک شکل	۵۴۸

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۷۸۵	ایک رائے	۵۴۹
۷۸۶	مفید شکل	۵۵۰
۷۸۶	ایک دوسری رائے	۵۵۱
۷۸۷	ایک تدبیر	۵۵۲
۷۸۸	کمپنیوں سے ایکوٹی شیر خریدنا	۵۵۳
۷۸۸	ایسے سود بردار حصص خریدنا جو بعد میں ایکوٹی شیر سے تبدیل ہو جائیں	۵۵۴
۷۸۹	مالی اور غیر مالی ضمانتوں کے عوض کمیشن لینا	۵۵۵
۷۹۰	قرض پر ٹرک حاصل کرنے والے ہی کو اجرت پر دینا	۵۵۶
۷۹۲	جواز کی شکلیں	۵۵۷
۷۹۴	میوچول فنڈ وغیرہ کے حصص خریدنا	۵۵۸
۷۹۵	مختلف ذرائع سے ملنے والے سود کا مستقل سودی حساب	۵۵۹
۷۹۶	اسلامی مالیاتی ادارہ کا کوتاہی پر مالی جرمانہ وصول کرنا	۵۶۰
۷۹۶	اجارہ میں تکمیل مدت کا معاہدہ	۵۶۱
۷۹۷	تخمینی منافع کی حیثیت	۵۶۲
۷۹۸	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۶۳

☆ تورق (ادھار خرید کر کم قیمت میں نقد فروخت کرنا)۔ ص ۸۰۰ تا ۸۰۶

۸۰۳	بیع عینہ	۵۶۴
۸۰۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۶۵

☆ جی ایس ٹی - چند مسائل: ص ۸۰۷ تا

صفحہ	عناوین	سلسلہ نمبر
۸۰۷	جی ایس ٹی میں سودی رقم صرف کرنا	۵۶۶
۸۱۰	اگر جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد سودی رقم حاصل ہو	۵۶۷
۸۱۰	اگر دکاندار جی ایس ٹی کا پکا بل نہ دے	۵۶۸
۸۱۱	اگر دکاندار جی ایس ٹی کاٹنے کے بعد ریٹرن فائل داخل نہ کرے	۵۶۹
۸۱۲	سودی رقم کوننا جائز ٹیکسوں میں صرف کرنا ضروری ہے یا نفعراء پر تصدق؟	۵۷۰
۸۱۳	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۵۷۱

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کا شرعی حکم¹

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو عبادات کی طرح معاملات و عقود میں بھی کچھ مقررہ اصولوں کا پابند بنایا ہے، اسی لئے فقہاء اسلام نے عقود و معاملات کی بنیادی طور پر تین قسمیں کی ہیں:

(۱) عقد صحیح (۲) عقد فاسد (۳) عقد باطل

عقد صحیح

عقد صحیح ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے درست اور شرعی اصول کے مطابق ہو، ہر عقد میں بعض وہ چیزیں ہوتی ہیں جن کو رکن عقد یا ذات عقد کا درجہ حاصل ہوتا ہے، جن کے بغیر عقد کا وجود ہی ممکن نہیں ہوتا، ایسی چیزوں کو فقہاء کی اصطلاح میں ”اصل“ کہا جاتا ہے، اور کچھ وہ چیزیں ہوتی ہیں جن پر وجود عقد تو موقوف نہیں ہوتا، البتہ تکمیل عقد ضرور موقوف ہوتا ہے، مثلاً شرائط وغیرہ، ان کو اصطلاح میں ”وصف“ کہا جاتا ہے، مثال کے طور پر بیع و شرا میں ایجاب و قبول کا نام عقد ہے، اور اس کا وجود موقوف ہے بیع و شمن پر، تو ”بیع و شمن“ اصل عقد کی حیثیت رکھتے ہیں اور بیع کا شمن معلوم اور مقدور التسلیم ہونا، نیز وقت، صفت اور نوعیت کی وضاحت، یہ چیزیں وصف عقد کے قبیل سے ہیں، اس لئے کہ ان پر اگرچہ وجود عقد موقوف نہیں، لیکن عقد کی تکمیل ان کے بغیر ممکن نہیں۔

عقد فاسد

عقد فاسد ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل کے لحاظ سے تو درست ہو، مگر وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو، مثلاً کسی نے کوئی مال شراب کے عوض فروخت کیا، تو شراب اگرچہ فی نفسہ مال ہے، مگر مسلمان کے حق میں مال نہیں، یا کسی نے عقد میں ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو اس سے بھی عقد فاسد ہو جاتا ہے، اگرچہ بیع و شمن دونوں اپنی جگہ درست ہوں۔ البتہ عقد فاسد قبضہ کے بعد مفید ملک ہوتا

----- حواشی -----

عقد باطل

عقد باطل ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غلط ہو، مثلاً کسی نے اپنا غلام، مردار کے عوض فروخت کیا، تو مردار سرے سے مال ہی نہیں ہے، اس لئے بیع ہی غلط ہے۔۔۔ اس قسم کا عقد بظاہر ہو جانے کے باوجود نہیں ہوتا، اور یہ قبضہ کے بعد بھی مفید ملک نہیں بنتا، یہی وجہ ہے اگر مشتری نے وہ غلام آزاد کیا تو آزاد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی ملک میں داخل ہی نہیں ہوا ہے کہ اس کا تصرف درست ہو²۔

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ

عقود فاسدہ ہوں یا باطلہ، مسلمانوں کے لئے دونوں میں سے کوئی بھی معاملہ کرنا جائز نہیں، خواہ وہ کہیں رہیں، فقہاء اسلام کا یہ مسلمہ اصول ہے:

المسلم ملتزم بحکم الاسلام حیث ما یکون³۔

ترجمہ: مسلمان احکام اسلام کا پابند ہے، چاہے وہ جہاں بھی ہو۔

صحیح ہے کہ بعض احکام میں زمان و مکان کی تبدیلی سے فرق واقع ہوتا ہے، لیکن عقود فاسدہ ان چیزوں میں سے نہیں ہیں، جو عقد مسلمان کے حق میں ایک جگہ فاسد ہے، وہ ہر جگہ فاسد ہی رہے گا۔

اس اصول کی روشنی میں اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے جو احکام کتب فقہیہ میں بیان کئے گئے ہیں، وہی احکام غیر اسلامی ممالک میں رہنے والوں کے لئے بھی ہوں گے، اور یہی اسلامی تہذیب کا امتیاز ہے، اس کی شناخت اپنے آپ سے ہوتی ہے کسی روئے زمین اور مملکت سے نہیں۔

البتہ یہاں بعض احادیث اور بعض فقہی جزئیات سے تشویش ہوتی ہے، کہ دار الاسلام اور دار

----- حواشی -----

² - ہدایہ ۳/۴۹، الفقہ علی المذہب الاربعہ ۲/۲۲۴

³ - المبسوط للسرخسی ج 10 ص 162 تألیف: شمس الدین ابو بکر محمد بن ابی سہل السرخسی دراسة وتحقیق: خلیل محی الدین المیس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ - 2000م * شرح فتح القدیر ج 6 ص 19 کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی سنة الولادة / سنة الوفاة 681ھ الناشر دار الفكر مكان النشر بیروت عدد الأجزاء

الکفر کے احکام جداگانہ ہیں، لیکن پوری صورت حال سامنے ہو تو کوئی دشواری کی بات نہیں ہے۔

دار کی قسمیں

فقہاء نے بنیادی طور پر ملکوں کی دو قسمیں کی ہیں: دارالاسلام، اور دارالحرب:

(۱) دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو، اور مسلمانوں کو کلی طور پر

اقتدار اعلیٰ حاصل ہو، وہ اپنی آزادانہ رائے سے جو قانون چاہیں بنائیں اور جس قانون کو چاہیں منسوخ کر دیں

اس کے علاوہ بقیہ جتنے ممالک ہیں وہ سب دارالحرب کے دائرے میں آتے ہیں۔ مگر یہ تقسیم

احکام اسلامی کے اجراء و نفاذ کے اعتبار سے ہے، کہ دارالاسلام میں سیاسی طور پر احکام اسلامی جاری ہو سکتے ہیں

اور دارالحرب میں نہیں، جیسا کہ تنویر الابصار کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

ودار الحرب تصیر دارالاسلام باجراء أحكام أهل الاسلام فیہا⁴

یابہ کہ خوف و امان کے نقطہ نظر سے ہے، کہ دارالاسلام میں مسلمانوں کو امن و امان میسر رہتا ہے

، جب کہ دارالحرب میں اس کے برعکس۔ علامہ کاسانی نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک کا خلاصہ یہی بیان

فرمایا ہے:

ان الامان ان کان للمسلمین فیہا علی الاطلاق و الخوف

للكفرة علی الاطلاق فہی دارالاسلام و ان کان الامان فیہا

للكفرة علی الاطلاق و الخوف للمسلمین علی الاطلاق فہی

دار الکفرة⁵

ورنہ خود دارالحرب یا دارالکفر کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں، بعض قسمیں وہ بھی ہیں جن کا سراغ عہد

قدیم بلکہ خود عہد نبوت میں بھی ملتا ہے اور بعض نئی قسمیں ہیں جو فقہاء متقدمین کے دور میں نہیں تھیں، بعد

کی پیداوار ہیں۔

مثلاً عہد نبوت میں ہم کو دو طرح کے دارالکفر ملتے ہیں، ایک دارالکفر مکہ تھا، جہاں مسلمانوں کا جینا

----- حواشی -----

4- الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار فی فقہ مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 356 المؤلف : محمد ، علاء الدین بن علی الحسکفی (المتوفى : 1088ھ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] محمد عارف بالله القاسمی

5- بدائع الصنائع ج 7 ص 131

دو بھر تھا، یہاں اسلام دشمنوں کا غلبہ تھا، وہیں ایک دوسرا دار لکفر حبشہ تھا، یہاں بھی غیر اسلامی حکومت تھی، مگر یہاں مسلمانوں کو امان مل گئی تھی، اور ان کی جان و مال کو کوئی خطرہ نہیں تھا، وہ اپنے مذہبی شعائر پوری آزادی کے ساتھ انجام دے سکتے تھے، چنانچہ دونوں کے احکام میں فرق یہ تھا کہ دار الحرب مکہ سے ہجرت کرنا فرض تھا، جب کہ حبشہ ایسا دار لکفر تھا، جہاں نہ صرف مسلمانوں کو رہنے کی اجازت تھی بلکہ اس کی طرف ہجرت بھی کی جاسکتی تھی۔

ایک نئی قسم۔ جمہوری (سیکولر) ملک

بعد کے ادوار میں ایک نئے قسم کا دار لکفر وجود میں آیا، جس کو صحیح لفظ میں ”غیر اسلامی ملک“ کہنا زیادہ مناسب ہے، یہ ایسا ملک ہے جہاں قدر مشترک صرف یہ بات ہے کہ اسلامی حکومت نہیں ہوتی، ورنہ ایسا بھی نہیں کہ وہاں کافروں کی حکومت ہو، بلکہ وہاں کسی بھی مذہب یا قوم کی حکومت نہیں ہوتی، وہاں حکومت وہاں کے شہریوں کی رہتی ہے۔ دستوری طور پر یہاں ہر مذہب کو مکمل آزادی حاصل ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے ملک کو دار لکفر اس معنی میں تو کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کے سوا جو کچھ ہے کفر ہے، مگر کفر کا جو معنوی تصور ہے، اور جس کی وجہ سے کفر و اسلام میں کشمکش پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، وہ یہاں پایا نہیں جاتا، اس لئے اس کو سیکولر یعنی غیر مذہبی ملک کہا جاتا ہے۔

ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ سیکولر ملک غیر اسلامی ممالک میں سب سے ادنیٰ درجہ کا ملک ہوتا ہے، جو دار الحرب سے دور اور دار الاسلام سے نسبتاً قریب ہے، بلکہ فقہاء کی اگر یہ تصریح بھی سامنے رکھی جائے، جو طحاوی علی الدار المختار میں ہے کہ:

لواجریت احکام المسلمین واحکام اهل الشرك لاتکون
دار الحرب⁶

اگر کسی ملک میں مسلمانوں اور کافروں دونوں کے احکام جاری ہوں اور دونوں میں سے کسی پر پابندی نہ ہو تو وہ اصطلاحی دار الحرب نہیں قرار پائے گا۔

----- حواشی -----

اسی طرح بدائع وغیرہ کی یہ عبارت:

فَلَا تَصِيرُ مَا بِهِ دَارُ الْإِسْلَامِ بَيِّقِينَ دَارَ الْكُفْرِ بِالشَّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ
عَلَى الْأَصْلِ الْمَعْهُودِ إِنْ الثَّابِتُ بَيِّقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ وَ
الْإِحْتِمَالِ بِخِلَافِ دَارِ الْكُفْرِ حَيْثُ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ لظُهُورِ
أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا لِأَنَّ هُنَاكَ التَّرْجِيحَ لِجَانِبِ الْإِسْلَامِ لِقَوْلِهِ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْإِسْلَامُ يَعْلَوُ وَلَا يَغْلَى فَرَأَى الشَّكُّ عَلَى أَنَّ
الْإِضَافَةَ إِنْ كَانَتْ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِ الْأَحْكَامِ لَكِنْ لَا تَطْهَرُ أَحْكَامُ
الْكُفْرِ إِلَّا عِنْدَ وُجُودِ هَدْيَيْنِ الشَّرْطَيْنِ أَعْنِي الْمُتَاخَمَةَ وَزَوَالَ
الْأَمَانِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهَا لَا تَطْهَرُ إِلَّا بِالْمَنْعَةِ وَلَا مَنَعَةَ إِلَّا بِهِمَا وَاللَّهُ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ⁷.

اس عبارت کا مقتضا بھی یہ ہے کہ اگر کسی مقام پر ایک مذہب کے مطابق قانون نافذ نہیں ہے، بلکہ

وہاں کئی جہتیں دار الحرب ہونے کی متقاضی ہیں، تو دوسری کئی جہتیں دار الحرب نہ ہونے کی، ایسے موقعہ پر

اس ملک کو اصطلاحی دار الحرب نہیں قرار دیا جائے گا۔

فقہاء کی ان تصریحات کی روشنی میں ایک نئے دار الکفر کا تصور ملتا ہے، جو شاید کسی زمانہ میں کوئی

فرضی تصویر رہی ہو، لیکن ہمارے آج کے دور میں یہ واقعہ بن چکا ہے، اور موجودہ ہندستان جیسے لامذہب ملک

کو اس کی مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

دار الحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی حقیقت

فقہاء نے دار الحرب کے تعلق سے بعض احکام بیان کئے ہیں، جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دار

الحرب میں عقود فاسدہ جائز ہیں، بشرطیکہ فریقین راضی ہوں، اور معاملہ باہم رضامندی سے ہو، مثلاً سیر کبیر

کی یہ عبارت دیکھئے:

اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان يأخذ منهم

اموالهم بطيب انفسهم باى وجه كان لانه انما اخذ المباح على

وجه عرى عن الغدر فيكون ذلك طيبا له و الاسير و المستأ

----- حواشی -----

7 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 131 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587

الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

من سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين او باعهم مائة بدرهم
او اخذ مالا منهم بطريق القمار ذلك كله طيب لهم⁸

کوئی مسلمان دار الحرب میں پروانہ امن (ویزا) لے کر جائے تو کوئی مضائقہ نہیں کہ وہاں دار الحرب والوں کے مال کسی بھی صورت سے حاصل کرے، جو طیب خاطر اور خوش دلی سے ہو، کیوں کہ یہ ایسا مال ہے، جو مباح ہے، ایسی صورت سے لے رہا ہے جو دھوکہ اور فریب سے پاک ہے، پس یہ مال اس کے لئے حلال و طیب ہوگا، کوئی مسلمان دار الحرب میں اسیر کی حیثیت سے ہو یا پروانہ امن حاصل کر کے گیا ہو، دونوں کے لئے یہی حکم ہے، چنانچہ اگر وہاں ایک درہم دو درہم میں فروخت کر دے یا مردار جانور کو درہموں کے بدلے فروخت کر دے (بقیمت فروخت کر دے) یا قمار کی صورت میں مال حاصل کر لے تو یہ سب صورتیں اس کے لئے جائز ہوں گی۔

فقہاء کا اختلاف

فقہ حنفی کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں اس طرح کی بات ملتی ہے، مگر یہ مسئلہ ایک طرف حنفیہ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلافی ہے، ائمہ ثلاثہ دار الحرب میں عقد فاسد کو جائز نہیں سمجھتے⁹ تو دوسری طرف خود حنفیہ میں بھی یہ مسئلہ متفق علیہ نہیں ہے، امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد دار الحرب میں عقد فاسد اور عقد باطل دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ امام ابو یوسف دونوں میں سے کسی کو صحیح نہیں سمجھتے¹⁰ اور بعض کتابوں کے مطابق دار الحرب میں ایسا عقد فاسد جس سے کسی مسلمان کا نقصان ہو بالاتفاق صحیح نہیں ہے، مثلاً دو درہم دے کر ایک درہم خریدنا، اختلاف اس صورت میں ہے، جب کہ عقد فاسد میں مسلمان کا نفع ہو:

----- حواشی -----

⁸ - شرح السیر الکبیر ص 1410 المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483 هـ) الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1971م عدد الصفحات: 2295 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] * حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 186 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁹ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 186 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

¹⁰ - مبسوط السرخسي 13/52

دخل مسلم او ذمی فی دار الحرب بامان او بغيره و عقد مع الحربی عقد الربا بان اشترى درهما بدرهمین او درهما بدینار الی اجل معلوم او باع منهم خمرا او خنزیرا او میتة او دما بمال فذلک کله جائز عند الطرفین و قال القاضی لا یجوز بین المسلم والعربی ثمة الا ما یجوز بین المسلمین کذا فی جواهر الاخلاطی والصحیح قولهما و رأیت فی بعض الکتب ان هذا الاختلاف فیما اذا اشترى منهم درهمین بدرهم اما اذا اشترى منهم درهما بدرهمین فلا یجوز بالاتفاق کذا فی المحيط¹¹

موضوع سے متعلق روایات

فقہاء کے درمیان یہ اختلاف آیا ہے ان مختلف الاحادیث سے جو اس ذیل میں وارد ہوئی ہیں، اس مضمون کی کئی روایات کو امام سرخسی نے مبسوط میں جمع کیا ہے:

(۱) ان میں سب سے مشہور روایت یہ ہے:

حدثنا عن مکحول ، عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال : « لا

ربا بین أهل الحرب » ، أظنه قال : « وأهل الإسلام »¹²

دار الحرب میں مسلمانوں اور حربیوں کے درمیان ربا نہیں ہے۔

یہ حدیث مرسل ہے، مگر چونکہ ارسال کرنے والے راوی مشہور فقیہ و محدث امام مکحول ہیں، اس لئے اصولاً حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ قابل استدلال ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دار الحرب میں مسلمان اور حربی کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سود ہے ہی نہیں۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فتح مکہ کے بعد ایک خطبہ میں ربا کے بارے میں

اعلان فرمایا:

کل ربا کان فی الجاهلیة فهو موضوع و اول ربا اضع

----- حواشی -----

¹¹ فتاویٰ ہندیہ ج ۳/۳۲۸

¹² - معرفة السنن والآثار ج 14 ص 392 حدیث نمبر : 5663 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458هـ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث

ربالعباس ابن عبد المطلب او كما قال عليه الصلوة والسلام¹³
 حضرت عباس اسلام لانے کے بعد حضور ﷺ سے اجازت لے کر مکہ آگئے تھے، اور یہاں رہ کر
 سودی کاروبار کرتے تھے، حضور ﷺ کا اشارہ حضرت عباسؓ کے اسی سود کی طرف تھا، استدلال اس طور پر
 ہے کہ مکہ جب تک دار الحرب رہا، حضرت عباسؓ وہاں سودی کاروبار کرتے تھے، اور حضور ﷺ نے ان کو
 اس سے منع نہیں فرمایا، لیکن فتح کے بعد جب مکہ دار الاسلام بن گیا تو حضور ﷺ نے ربا پر پابندی عائد
 فرمادی۔

مگر اس استدلال میں ضعف اس بنا پر ہے کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ کو حضرت عباسؓ کے سودی
 معاملات کا علم فتح مکہ سے قبل نہ ہوا ہو، اور وہ مخفی طور پر یہ کام کرتے رہے ہوں، اور چونکہ وہ دار الاسلام
 مدینہ منورہ سے کافی دور تھے، اس لئے ممکن ہے کہ خود حضرت عباسؓ کو سود کی تحریم کا علم نہ ہو سکا ہو۔

(۳) ایک واقعہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا مشہور ہے کہ ہجرت سے قبل روم کے مغلوب ہونے کے
 بعد جب آیت کریمہ الم غلبت الروم الآیۃ نازل ہوئی، تو حضرت ابو بکرؓ نے ایک قریشی مشرک سے قمار کا
 معاملہ کیا اور پھر جب آکر انہوں نے حضور ﷺ کو اپنے اس معاملہ کی اطلاع دی، تو آپ نے اس پر نکیر
 نہیں فرمائی¹⁴، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دار الکفر میں قمار جیسا عقد فاسد بھی کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ کسی
 مسلمان اور حربی کے درمیان باہمی رضامندی سے ہو¹⁵۔

لیکن اس واقعہ سے بھی استدلال اس بنا پر کمزور ہے کہ یہ واقعہ تحریم قمار سے قبل کا ہے۔ دوسرے
 واقعہ کا آخری سرا یہ ہے کہ جب روم کی فتح کے بعد حضرت صدیقؓ قمار کے اونٹوں کو لے کر دربار نبوت میں
 حاضر ہوئے، تو حضور ﷺ نے ان کو استعمال کرنے سے روک دیا اور صدقہ کر دینے کا حکم دیا، یہ اس بات کی

----- حواشی -----

13 - مسند البزار كاملا ج 2 ص 264 البزار أبو بكر أحمد بن عمرو البصري الشيبخ، الإمام، الحافظ الكبير، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري، البزار، صاحب (المسند) الكبير، الذي تكلم على أسانيده. ولد: سنة نيف عشرة ومائتين. ومات: في سنة اثنتين وتسعين ومائتين.

14- الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 5 ص 343 حديث نمبر: 3193 المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى

الترمذي السلمي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر عدد الأجزاء: 5

15 - المبسوط للسرخسي ج 14 ص 100 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى،

دلیل ہے کہ یہ مال خبث سے خالی نہیں ہے، ورنہ جس طرح تحریم قمار سے قبل حضور ﷺ نے اس معاملہ کی اجازت دی تھی، ویسے ہی اب استعمال کرنے کی اجازت کیوں نہ دی؟ صدقہ کرنے کا حکم دینا مال کے خبث کو بتاتا ہے۔

(۴) ایک واقعہ خود حضور ﷺ کا امام سرخسی نے نقل کیا ہے، کہ حضور ﷺ کی ملاقات ”فراز مکہ“ کے علاقہ میں مشہور پہلوان ”رکانہ“ سے ہوئی، تورکانہ نے حضور ﷺ سے بازی لگائی کہ اگر آپ کشتی میں مجھے پچھاڑ دیں تو میں تین (۳) بکریاں آپ کو دوں گا، ورنہ اس کے برعکس، حضور ﷺ نے اس کو پچھاڑ دیا، اور بکریاں شرط کے مطابق آپ کو مل گئیں¹⁶۔۔۔۔۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا معاملہ کافر کے ساتھ جائز ہے¹⁷

لیکن اس واقعہ سے استدلال اس بنا پر کمزور ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے وہ بکریاں رکانہ کو واپس کر دی تھیں، اگر وہ مال ٹھیک ہوتا تو آپ ﷺ واپس کیوں فرما دیتے؟، رہی یہ بات کہ پھر آپ نے اس عمل میں شرکت کیوں کی؟ تو اس کی تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ یہ موقعہ کفر و اسلام کی فتح و شکست کا تھا، حضور ﷺ اگر اس شرط کو مان کر کشتی میں شریک نہ ہوتے تو وہ اس کو اپنی فتح قرار دیتا اور حضور ﷺ کی علاحدگی کو بزدلی و کمزوری قرار دیتا، اور اس کو آپ کی نبوت کے خلاف استعمال کرتا، اس لئے حضور ﷺ نے اس کی بات بظاہر مانتے ہوئے اس کو شکست دے دی، مگر چونکہ حقیقت میں یہ قمار کامال تھا اور لینا درست نہ تھا، اس لئے اس کو واپس کر دیا۔ نیز ممکن ہے کہ یہ واقعہ تحریم قمار سے قبل کا ہو۔۔۔ لیکن امام سرخسی نے اس واپسی کو ازراہ عنایت پر محمول کیا ہے، تاکہ شکست کے بعد اس کی ندامت اور گہری ہو۔

(۵) ایک روایت اوپر کے مضامین سے بظاہر مختلف آئی ہے:

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ راوی ہیں کہ غزوہ خندق کے موقعہ پر ایک واقعہ پیش آیا، وہ یہ کہ مشرکین میں سے

----- حواشی -----

16- مصنف عبد الرزاق ج 11 ص 427 المؤلف : عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی (المتوفی : 211ھ) مصدر

الکتاب : موقع یعسوب [ترقیم الکتاب موافق للمطبوع]

17 - المبسوط للسرخسی ج 14 ص 101 تألیف: شمس الدین أبو بکر محمد بن أبی سهل السرخسی دراسة

وتحقیق: خلیل محی الدین المیس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان الطبعة الأولى،

1421ھ-2000م

ایک بڑے آدمی کی لاش خندق میں گر پڑی، انہوں نے مسلمانوں کو روپیہ دے کر وہ لاش ان سے خرید لینی چاہی، مسلمانوں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا تو، آپ نے ایسا کرنے سے منع کر دیا¹⁸۔

اس روایت سے فریق ثانی نے استدلال اس طرح کیا ہے کہ اگر مسلم و کافر کے درمیان عقد فاسد یا باطل جائز ہو تا تو خاص اس حالت جنگ میں کم از کم حضور ﷺ منع نہ فرماتے۔

مگر اس واقعہ سے یہ استدلال بھی کمزور ہے، اس لئے کہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ معاملہ کرنے سے حضور ﷺ نے اس لئے منع فرمادیا کہ یہ معاملہ دارالاسلام کے حدود میں ہو رہا تھا، اور ظاہر ہے کہ دارالاسلام میں اس طرح کے معاملہ کی اجازت نہیں ہے۔

اس طرح کئی روایات اس باب میں آئی ہیں، لیکن صحیح طور پر دیکھا جائے تو مسئلہ متعلقہ کے لئے کوئی بھی روایت مکمل دلیل نہیں بن سکتی، تمام ہی روایات کئی طرح کے احتمالات و امکانات رکھتی ہیں، اس لئے ان سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سب سے زیادہ اپنے موضوع کے لئے واضح دلیل پہلی روایت ہے: ”لاربا بین المسلم والحربی“ ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے زیادہ اہمیت کے ساتھ اسی روایت کو پیش کیا ہے۔

جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ خود یہ روایت بھی مرسل ہونے کے علاوہ کلام سے خالی نہیں ہے، مثلاً:

(۱) اس کو آیت کریمہ ”لاتاكلوا موالکم بینکم بالباطل“ کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ اس آیت کا حکم صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات کے لئے

مخصوص ہے، اور یہ قاعدہ دوسرے احکام میں جاری نہ ہو گا، تو سوال یہ پیدا ہوتا کہ پھر ذمی کافروں کو سودی لین دین سے کیوں روکا گیا؟ اور نبی ﷺ نے غیر مسلم جماعتوں (مثلاً اہل نجران) سے اس قسم کے معاہدات کیوں کئے کہ وہ سودی کاروبار چھوڑ دیں گے، ورنہ معاہدہ کا عدم ہو جائے گا، اور کتب فقہیہ میں یہ تصریح کیوں ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دارالاسلام میں ضمان لے کر آئے تو اس سے بھی سود پر معاملہ کرنا حرام ہے؟

(۳) تیسرے یہ کہ ”لاربا بین المسلم والحربی“ میں حربی سے مراد محض غیر ذمی کافر نہیں، بلکہ

----- حواشی -----

برسر جنگ قوم کافر ہے، جیسا کہ خود فقہاء حنفیہ کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے۔

(۴) لار بو کا مفہوم یہ نہیں کہ حربی کافر سے جو سود لیا جائے گا وہ سود ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ گو وہ صورتاً و حقیقتاً سود ہی ہے، لیکن اس کو قانون حرمت سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اور اس کی حیثیت ایسی ہو گئی ہے کہ گویا وہ سود ہی نہیں ہے، یہ بالکل ایک معقول بات ہے کہ کسی خاص حالت میں سود کو تعزیر اور حرمت سے مستثنیٰ کر دیا جائے، جس طرح خود قرآن نے اضطرار کی حالت میں مردار اور شراب ایسی دوسری حرام چیزیں کھالینے کو مستثنیٰ کیا ہے، لیکن یہ ایک نہایت غیر معقول بات ہے کہ سود کی حقیقت جوں کی توں باقی ہو، اور ہم ایک جگہ اس کو ربوا نہیں اور دوسری جگہ سرے سے اس کے ربوا ہونے ہی سے انکار کر دیں۔

(۵) اس حدیث میں جو حکم بیان ہوا ہے، اس کی حیثیت محض ایک رخصت اور رعایت کی ہے، نہ یہ کہ اس کو مسلمانوں کا عام دستور العمل بنانا مقصود ہے۔

ورنہ کیا وجہ ہے کہ تحریم ربوا کے بعد کوئی بھی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا کہ نبی کریم ﷺ کے علم و اجازت سے کسی مسلمان نے کسی ذمی یا غیر ذمی کافر کے ساتھ سودی معاملہ کیا ہو، خلفاء راشدین کے دور میں بھی اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اور یہ بات صرف سود ہی پر موقوف نہیں بلکہ عقود فاسدہ میں سے ایک عقد بھی ایسا نہیں جس کی تحریم کا حکم نازل ہو جانے کے بعد نبی کریم ﷺ نے اس کے انعقاد کی کسی مسلمان کو اجازت دی ہو۔

تجزیہ

غرض ان تفصیلات کی رو سے دار الحرب میں سودی لین دین یا عقود فاسدہ کے واقعی جو اوزار کا مسئلہ سخت مشتبہ ہو جاتا ہے، اور یہ بھی اس دار الحرب میں جس کو ہم اصطلاحی طور پر دار الحرب کہہ سکتے ہیں، یعنی ایسا ملک جو برسر جنگ ہو، زیادہ سے زیادہ ہم اس کو وقتی رعایت اور سخت کشیدہ حالات کے لئے ہنگامی قانون کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ ایک طرف فقہاء احناف اس کے لئے دار الحرب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جو حربی حالات کی طرف اشارہ کرتی ہے، دوسری طرف فقہاء نے اس کے لئے ”مستامن“ یا ”دخول بامان“ کی

اصطلاح استعمال کی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم ہر مسلمان کے لئے نہیں ہے، اور نہ ہر ملک کے لئے ہے، بلکہ صرف ایسے مسلمان کے لئے ہے جو کسی برسر جنگ ملک میں داخل ہوا ہو، اور اس کا دخول وقتی و عارضی ہو، ----- حنفی قانون میں حربی مستامن کے لئے دار الاسلام کے اندر رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ رکھی گئی ہے، اس کے بعد وہ قانون تبدیل جنسیت (Law Of Naturlistion) کی رو سے اس کو ذمی بنا لیتا ہے، اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مسلمان مستامن کے لئے بھی دار الحرب میں قیام کرنے کی مدت دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی، ----- تیسری جانب فقہاء نے غیر اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے جمعہ، عیدین اور دار لقصاء قائم کرنے کے احکام بھی لکھے ہیں،¹⁹ اس کا تقاضا ہے کہ یہ وہ ممالک ہیں جہاں مسلمان مستقل طور پر آباد ہیں، ظاہر ہے کہ ان کو مستامن نہیں کہا جاسکتا۔

ان تمام باتوں کو ملا کر دیکھا جائے تو فقہاء احناف کا ذہن یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ قانون عام حالات کے لئے نہیں ہے اور نہ صلح و امن والے غیر اسلامی ملکوں کے لئے ہے، جہاں مستقل طور پر مسلمان آباد ہوں، بلکہ یہ مسئلہ صرف ان ممالک کے لئے ہے، جہاں مسلمان وقتی ضرورتوں کے لئے مقیم ہوں۔

اس طرح فقہ حنفی کے لحاظ سے بھی ہندستان یا اس طرح کا کوئی جمہوری ملک کسی بھی طرح اس دار الحرب کے ذیل میں نہیں آتا، جہاں فقہاء حنفیہ نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے، اس پوری بحث سے ہندستان میں عقود فاسدہ کے عدم جواز کی چند وجوہات ثابت ہوتی ہیں:

(۱) اولاً کسی بھی حدیث سے واضح طور پر کافر و مسلم کے درمیان سودی لین دین یا عقود فاسدہ کی اجازت نہیں ملتی، اس لئے محض ظنی دلائل کی بنا پر حرمت و نہی کے پہلو کو ترک کرنا مناسب نہیں۔

(۲) ثانیاً یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، ائمہ ثلاثہ کے علاوہ خود حنفیہ میں امام ابو یوسف اس شرط جواز سے اتفاق نہیں رکھتے۔

(۳) ثالثاً اس قانون کے لئے فقہاء کے ذہن میں جس دار الحرب کا تصور ہے، وہ ہندستان جیسے

----- حواشی -----

جمہوری ملک پر منطبق نہیں ہوتا۔

(۴) بلکہ تعریفات کی روشنی میں خود دار الحرب کی اصطلاح کا استعمال بھی ہندستان کے لئے مشکل ہے، اس کو بھی دار الکفر کے معنی میں دار الحرب کہنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں، ورنہ اصلاً اس کو دستوری لحاظ سے دار الامن یا دار الصلح کہنا چاہیے۔

(۵) یہاں مسلمانوں کی حیثیت مستامن کی نہیں بلکہ مستقل شہری کی ہے، اگر سود یا عقود فاسدہ کی بنا پر ملک کے اقتصاد کا نقصان ہو گا تو یہ خود اس کے برابر درجہ کے شریک ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو کسی بھی ایسے اقدام کی اجازت نہیں دی جائے گی، جو ملک و اہل ملک کے علاوہ خود ان کے لئے بھی نقصان دہ ہو۔

اصول

یہاں آخری بات کے طور پر بحر العلوم حضرت مولانا فتح محمد صاحب کی ایک عبارت نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

”جو مال ایسے ملک سے لیا جائے جہاں صلح و عہد ہے، اگر بہ قہر و جبر لیا جائے تو غیر مملوک و حرام ہے، اور اگر ایسی رضا سے لیا جائے جو شرعاً ممنوع ہے، جیسے آزاد کی بیع یا سود یا قمار وغیرہ تو ملک آجائے گی برعایت صورت رضا اور حلت نہ آئے گی بوجہ مخالفت شرعی، اور اگر وہ رضا شرعاً معتبر یا مسکوت ہو تو ملک بھی آجائے گی اور حلت بھی، اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ دار الکفر میں بامان رہتے ہیں، یا داخل ہوں یا باہم صلح و عہد رکھتے ہوں انہیں کوئی ایسا معاملہ کرنا جو شرعاً ناجائز ہو، جیسے بیع یا اجارہ فاسدہ و باطلہ یا شرعی ربوایا رشوت وغیرہ ہرگز جائز نہیں، اور حدیث لاربو ابن المسلم و الحربی کے یہ معنی ہیں کہ مسلمان دار الکفر میں کافر سے سود لے تو وہ سود خوار اور موجب وعید ربوانہ ہو گا، اگرچہ ملک حرام کا مواخذہ باقی رہے گا، مگر سود دینا جائز نہ ہو گا مگر جب کہ سود کے لینے سے وہاں کے لوگوں کا عہد و صلح ہو یا یہ وہیں کی رعیت

ہو تو لینا بھی جائز نہیں²⁰۔

غرض ہندستان جیسے غیر اسلامی ملکوں میں عقود فاسدہ کا وہی حکم ہے جو اسلامی ممالک میں ہے،
واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ باطلہ کے شرعی حکم کے تمام پہلوؤں پر مکمل
غور و خوض کے بعد طے پایا کہ غیر اسلامی ممالک کے مسلم شہریوں کے لئے وہاں
کے دوسرے مسلم یا غیر مسلم شہریوں کے ساتھ عقود فاسدہ باطلہ کرنا شرعاً جائز نہیں
ہے، اور لار بو بین المسلم والحربی "میں مسلم سے مراد مسلم مستامن ہے، جو ان
ممالک کے شہریوں پر منطبق نہیں ہے²¹۔"

حواشی

²⁰۔ عطر ہدایہ ص ۱۸۱

²¹۔ فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۳۹

انٹرنیٹ اور جدید موصلاتی نظام کے ذریعہ عقود و معاملات²²

ایسے معاملات جن کی تکمیل دو یا دو سے زائد اشخاص سے ہوتی ہے، ان میں بنیادی چیز باہمی رضامندی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ²³

ترجمہ: اپنے اموال آپس میں غلط طور پر نہ کھاؤ، ہاں باہمی رضامندی سے تجارت کے طور پر ہو تو درست ہے (خواہ وہ خالص مالی معاملہ ہو، مثلاً بیع و شراء وغیرہ، یا خالص مالی معاملہ نہ ہو، مثلاً عقد نکاح وغیرہ)

ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ

قرآن نے اس باہمی رضامندی کے حدود یا طریقہ کار کی تعیین نہیں کی ہے کہ رضامندی کے اظہار کی صورتیں کیا ہیں؟ اور کن ذرائع سے باہم رضامندی کا مظاہرہ کیا جاسکتا ہے؟

البتہ ایک حدیث پاک سے اس پر روشنی پڑتی ہے، حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

المتابعان بالخيار ما لم يتفرقا²⁴۔

کہ دو معاملہ کرنے والے اشخاص کو اس وقت تک اختیار رہے گا، جب تک کہ وہ دونوں علاحدہ نہ ہو جائیں۔

اس حدیث سے فقہاء نے مجلس کی قید کا اضافہ کیا ہے اور عقد کی درستگی کے لئے اتحاد مکان کی شرط لگائی ہے، یعنی جو دو افراد یا فریقین باہم کوئی معاملہ کرنا چاہتے ہوں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا

----- حواشی -----

²²۔ تحریر بمقام دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد، ۱۰/ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۵/ اپریل ۲۰۰۱ء

²³۔ سورہ نساء: ۲۹

²⁴بخاری شریف ۴/ ۳۲۶، حدیث نمبر: ۲۱۱۱، ۲۰۱۷) ☆ مسلم شریف ۳/ ۱۱۶۳، ۴/ ۱۵۳۱

معاملہ ایک مجلس ہی میں طے کر لیں، مجلس بدل جانے کے بعد سابقہ مجلس کی کسی بات سے بعد کی مجلس کی کسی بات کا کوئی رابطہ نہیں رہے گا۔

اسی بات کو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں "ایجاب و قبول" سے تعبیر کیا ہے، یعنی دو اشخاص یا دو فریق کسی معاملہ پر بات کرنے کے لئے جب مجلس میں بیٹھتے ہیں، تو ایک فریق اپنی طرف سے معاملہ کی پیشکش کرتا ہے اور دوسرے شخص کو اگر اس سے اتفاق ہو تو اس کو منظور کرتا ہے، معاملہ کی پیشکش کا نام ایجاب اور اس کو منظور کرنے کا نام "قبول" ہے۔

حدیث کے مطابق ایجاب و قبول کا عمل دونوں کی باہم علاحدگی سے قبل مکمل ہو جانا ضروری ہے، اور کسی کو معاملہ کے رد یا قبول کرنے کا اختیار اسی دائرے کے اندر اندر ہے، علاحدگی یا مجلس کی تبدیلی کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا، اور جو معاملہ طے پا چکا ہے، اس کی پابندی لازم ہو جائے گی۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ²⁵

ترجمہ: "اے ایمان والو! باہم طے شدہ معاملات کو پورا کرو"

ایجاب و قبول کا باہمی ربط

غرض ایجاب و قبول کا باہم مربوط ہونا لازم ہے، اور کوئی بھی معاملہ ایک سلسلہ گفتگو میں طے ہو جانا ضروری ہے اور ایک فریق کی جانب سے معاملہ کی پیشکش کے بعد دوسرے فریق کی طرف سے کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہو، جس سے احساس ہو کہ وہ زیر گفتگو معاملہ سے اعراض کر رہا ہے۔

اسی لئے بعض فقہاء (مثلاً امام شافعیؒ) نے یہ قید لگائی ہے کہ ایجاب و قبول کے فوراً بعد قبول کا ہونا ضروری ہے، ذرا بھی تاخیر کی صورت میں معاملہ درست نہ ہوگا۔

وعند الشافعي الفور مع ذلك شرط لا ينعقد الركن بدونہ²⁶۔

مگر فقہاء حنفیہ نے کچھ توسع سے کام لیا ہے، ان کے نزدیک فوری جواب دینا شرط نہیں ہے، وہ کہتے

----- حواشی -----

²⁵-مائدہ: 1

²⁶-بدائع الصنائع 5/ 137، کتاب البيوع

ہیں کہ ایجاب و قبول کے درمیان حقیقی اتصال کے لئے قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ ایجاب کے بعد فوراً جواب ملے، لیکن اس حقیقی اتصال کی رعایت مشکل ہے، کیوں کہ فریق ثانی کو کچھ غور و فکر کرنے کی مہلت بھی درکار ہے، اس لئے اس نشست یا اس سلسلہ گفتگو میں اگر وہ اس کا جواب دیدے تو حکماً ایجاب و قبول کو مربوط مانا جائے گا اور معاملہ کو درست قرار دیا جائے گا۔

ولنا ان فی ترک اعتبار الفور ضرورة لان القابل یحتاج الی التأمل و لو اقتصر علی الفوز لا یمکنہ التأمل²⁷۔

فقہاء حنفیہ کے موقف کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مذکورہ حدیث میں معاملہ کو باہم تفرق و علاحدگی پر موقوف کیا گیا ہے، فوری جواب پر نہیں اور رد و قبول کا اختیار علاحدگی سے قبل تک کے پورے وقفہ میں دیا گیا ہے، اس کو چند منٹوں یا سکنڈوں میں محصور نہیں کیا گیا ہے۔

اتحاد مجلس کا مفہوم

پھر فقہاء کے یہاں یہ بحث آئی ہے کہ اتحاد مجلس کی حد کیا ہے؟، اور باہم علاحدگی کا اطلاق کس صورت پر ہوگا؟ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ علاحدگی کا اطلاق جسمانی اور ظاہری علاحدگی پر کرتے ہیں، جب کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اس کو سلسلہ گفتگو کے اختتام اور موضوع مجلس کی تبدیلی پر محمول کرتے ہیں²⁸۔ یعنی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے مسلک کے مطابق ظاہری اور مادی مکان اصل درجہ رکھتا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ظاہری مجلس اور مادی مکان محض ایک ذریعہ اتصال اور وسیلہ ربط ہے، ان کی حیثیت بنیادی نہیں، علامتی ہے اور ذریعہ اسی وقت تک ذریعہ رہتا ہے، جب تک اس کی ضرورت ہے، ضرورت کے ختم ہونے کے ساتھ ذریعہ کی حیثیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیا جائے تو حنفیہ کا موقف زیادہ مضبوط نظر آتا ہے، اس لئے کہ حدیث میں فریقین کے لئے "المتبایعان" کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور یہ باب تفاعل سے ہے، جو باہم اشتراک پر

----- حواشی -----

²⁷-بدائع الصنائع، ۵/ ۱۳۷

²⁸-شامی ۷/ ۴۷

دلالت کرتا ہے، اس کے لفظی معنی ہیں: معاملہ میں مشغول دو شخص، اور معاملہ کے ساتھ اشتغال کا حقیقی مصداق وہ صورت ہے جب کہ ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرے کی جانب سے قبولیت کا انتظار ہو، یہی وہ صورت ہے جس میں حقیقی طور پر فریقین کو کاروبار میں مشغول کہا جاسکتا ہے، معاملہ کے شروع ہونے سے قبل یا معاملہ کے ختم ہونے کے بعد ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے فریقین کو "متبايعان" حقیقی معنی میں نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ فی الواقع وہ لوگ ابھی کوئی معاملہ نہیں کر رہے ہیں، ان صورتوں میں اگر فریقین کو کبھی متبايعان کہا جاتا ہے تو حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں، یعنی کبھی مایول یعنی (آئندہ) کے اعتبار سے اور کبھی ماکان (یعنی گذشتہ) کے اعتبار سے یعنی معاملہ کرنے والے ہیں یا کر چکے ہیں، ضابطہ یہ ہے کہ کسی بھی کلام کو اگر اس کے حقیقی مصداق پر محمول کیا جاسکتا ہو تو اسی پر محمول کیا جانا چاہیے۔۔۔ اس ضابطہ کی روشنی میں اگر حدیث پاک کو دیکھا جائے تو فریقین کو معاملہ کے رد و قبول کا اختیار اس صورت میں دیا گیا ہے، جب کہ وہ "متبايعان" کی پوزیشن میں ہوں، اور یہ پوزیشن حقیقی طور پر اسی وقت ہو سکتی ہے، جب کہ فریق اول کی جانب سے ایجاب کے بعد فریق ثانی کی طرف سے قبول کا انتظار ہو، لیکن فریق ثانی کی طرف سے جواب مل جانے کے بعد دونوں میں سے کوئی متبايعان کے دائرے میں داخل نہ رہا، اس لئے معاملہ کے رد و قبول کا اختیار بھی کسی کو حاصل نہ رہا، خواہ دونوں بظاہر اسی مجلس میں موجود ہوں اور جسمانی طور پر دونوں میں علاحدگی عمل میں نہ آئی ہو۔

مجلس محض ایک ذریعہ اتصال ہے

اس کا مطلب ہے کہ ایجاب و قبول کے درمیان حکمی اتصال کی جس شرط کو مجلس پورا کرتی ہے، وہ اسی وقت تک ہے، جب تک کہ اس اتصال کی ضرورت ہے، قبول کے پائے جانے کے بعد چونکہ اتصال کی ضرورت باقی نہیں رہی، اس لئے اب مجلس کو بھی ذریعہ اتصال ماننے کی ضرورت نہیں رہی، مجلس کی اہمیت تو صرف اس لئے ہے کہ ایجاب و قبول کے درمیان حقیقی اتصال پر عمل کرنا مشکل ہے، اس لئے کوئی ایسی چیز چاہیے جو اس حقیقی اتصال کی قائم مقامی کرے اور اسی قائم مقامی کے لئے اتحاد مجلس کی شرط لگائی گئی۔

حدیث میں "مالم یتفرقا" کا لفظ آیا ہے، ظاہری اور جسمانی علاحدگی کو فقہاء نے "تفرق ابدان" اور

معنوی علاحدگی کو "تفرق اقوال" سے تعبیر کیا ہے۔ بات نہ بننے کو بھی اصطلاح اور عرف میں "علاحدگی"

سے تعبیر کیا جاتا ہے، عرف و شرع میں اس کے کئے نظائر موجود ہیں، مثلاً: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ 29

اور اہل کتاب نے دلائل کے آجانے کے بعد بھی اپنی اپنی الگ راہ بنالی۔

اسی طرح ارشاد نبوی ﷺ ہے:

افترقت بنو اسرائیل علیٰ اثنتین و سبعین فرقةً و ستفترق امتی
علیٰ ثلاث و سبعین فرقةً 30۔

ترجمہ: بنی اسرائیل بہتر (۷۲) فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر (۷۳)

فرقوں میں بٹ جائے گی۔

مذکورہ دونوں نصوص میں "تفرق" سے جسمانی تفرق نہیں بلکہ معنوی تفرق مراد ہے 31

اصل مطلوب رابطہ ہے، مجلس نہیں

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اتصال و افتراق سے اصلاً

معنوی اتصال و افتراق مراد ہے، جسمانی یا مکانی اتحاد و افتراق ثانوی درجہ کی چیز ہے، یعنی اس کی اہمیت محض

ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی بنا پر ہے، کیوں کہ بالعموم جسمانی یا مکانی اتحاد کے ذریعہ ہی معنوی اتصال اور رابطہ

پیدا ہوتا ہے، بالخصوص آج سے بہت پہلے کا دور، جب کہ معنوی اتصال اور رابطہ کا بڑا ذریعہ اتحاد مکانی ہی تھا

۔۔۔ لیکن اگر اتحاد مکان کے بغیر بھی رابطہ کی کوئی صورت پیدا ہو جائے، جیسا کہ آج کل اس کی شکلیں عام

ہیں، تو حنفیہ اور مالکیہ کے اصول پر اس رابطہ کا اعتبار ہونا چاہیے، اس لئے کہ اتحاد مکانی ان کے نزدیک محض

ذریعہ ہے، مطلوب نہیں۔

----- حواشی -----

29- البیئۃ: ۴

30- ابن ابی عاصم، ۱/ ۳۲، الطبرانی فی الکبیر ۱۸/ ۷۰، ابوداؤد حدیث نمبر: ۴۰۵۹۶، ابن ماجہ حدیث نمبر: ۳۹۹۲

31- رد المحتار کتاب البیوع، ۷/ ۴۷-۴۸

فقہی نظائر

یہ تو اصولی گفتگو تھی، لیکن اگر جزئیات میں جائیں تو فقہاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں جن میں فریقین کے درمیان مکانی اتحاد نہ پائے جانے کے باوجود محض رابطہ اور عمومی اتصال کی بنیاد پر ان کے جواز کا فتویٰ دیا گیا، مثلاً:

تحریر یا پیغام رسانی کے ذریعہ معاملہ کرنا

فقہاء نے خط و کتابت یا قاصد کے ذریعہ معاملہ کے جواز کی تصریح کی ہے، خط و کتابت سے معاملہ کرنے کی صورت یہ لکھی ہے کہ کوئی شخص کسی کو خط لکھے کہ میں نے اپنی فلاں چیز تمہارے ہاتھ اس قیمت پر فروخت کی، پھر جب یہ تحریر متعلقہ شخص کو ملے تو جس مجلس میں اسے خط ملے اور پڑھے اس میں وہ اپنی زبان سے کہے کہ میں نے اس چیز کو خریدا، تو یہ بیع درست ہوگی، باوجودیکہ دونوں کے درمیان ظاہری طور پر اتحاد مکان نہیں پایا گیا، لیکن تحریری رابطہ کو اتحاد مجلس کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

قاصد کے ذریعہ معاملہ کرنے کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ کوئی شخص کسی کے پاس اپنا قاصد یہ پیغام دے کر بھیجے کہ فلاں شخص نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے اور کہا ہے کہ میں نے اپنی فلاں چیز تمہارے ہاتھ اتنی قیمت پر فروخت کی، پھر متعلقہ شخص قاصد کا بیان سننے کے بعد کہے کہ مجھے یہ معاملہ منظور ہے، تو معاملہ درست ہو جائے گا۔ جب کہ اس صورت میں بھی اصل معاملہ کرنے والے فریقین ایک مقام پر موجود نہیں ہیں، لیکن فقہاء نے اس پیامی رابطہ کو اتحاد مکان کے قائم مقام قرار دیا۔

تحریر اور پیغام معنوی طور پر اتحاد مجلس کے قائم مقام

نکاح اور خرید و فروخت دونوں کے لئے مسئلہ یہی ہے، کتاب البیوع میں علامہ کا سانی اُس کی وجہ

تحریر فرماتے ہیں:

لان الرسول سفیر و معبر عن کلام المرسل ناقل کلامہ الی المرسل الیہ فکانہ حضر بنفسہ فاوجب البیع و قبل الآخر فی المجلس..... لان خطاب الغائب کتابہ فکانہ حضر بنفسہ و

خاطب بالایجاب وقبل الآخر فی المجلس³²۔

ترجمہ: اس لئے کہ قاصد اپنے بھیجنے والے کا محض ترجمان ہوتا ہے، جو اس کی بات متعلقہ شخص تک پہنچاتا ہے، تو گویا اس واسطے سے وہ خود حاضر ہو اور ایجاب کیا اور دوسرے شخص نے مجلس میں قبول کیا، اسی طرح غیر موجود شخص کے لئے تحریر کا وہی درجہ ہے جو موجود کے لئے بالمشافہہ بات چیت کا ہے تو گویا لکھنے والا شخص تحریر کے واسطے سے خود حاضر ہو اور دوسرے فریق سے مجلس میں ایجاب و قبول کیا"

کتاب النکاح میں لکھتے ہیں:

ولو ارسل اليها رسولاً و كتب اليها بذلك كتاباً فقبلت بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول و قراءة الكتاب جاز ذلك لاتحاد المجلس من حيث المعنى لان كلام الرسول كلام المرسل لانه ينقل عبارة المرسل و كذا الكتاب بمنزلة الخطاب من الكاتب³³

اگر کسی نے عورت کے پاس قاصد بھیجا یا تحریر بھیجی اور عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں جنہوں نے قاصد کی بات اور خط کا مضمون سنا ہو پیغام کو قبول کر لیا تو معنوی طور پر اتحاد مجلس پائے جانے کی بنا پر نکاح جائز ہوگا، اس لئے کہ قاصد یا تحریر بھیجنے والے کی ترجمانی کرتے ہیں، (خود ان کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا)۔

تحریری رابطہ کی طاقت

بلکہ بعض صورتوں میں فقہاء نے تحریر کو بالمشاقہہ بات چیت کے مقابلے میں زیادہ قوی اور دیرپا

تسلیم کیا ہے۔ علامہ شامی نے شیخ الاسلام خواہر زادہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

الكتاب والخطاب سواء إلا في فصل واحد، وهو أنه لو كان حاضراً فخطبها بالنكاح، فلم تجب في مجلس الخطاب، ثم أجابت في مجلس آخر، فإن النكاح لا يصح وفي الكتاب إذا

----- حواشی -----

³² - بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

³³ - بدائع الصنائع، ۲/ ۳۳۳، وکذافی الہندیۃ ۱/ ۲۶۹

بلغها وقرأت الكتاب ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فيه، ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها وما فيها يصح النكاح؛ لأن الغائب إنما صار خاطبا لها بالكتاب والكتاب باق في المجلس الثاني فصار بقاء الكتاب في مجلسه وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني بمنزلة ما لو تكرر الخطاب من الحاضر في مجلس آخر فأما إذا كان حاضرا فإنما صار خاطبا لها بالكلام، وما وجد من الكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني وإنما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد. اهـ. 34

ترجمہ: تحریر اور بالمشافہہ گفتگو دونوں حکم میں برابر ہیں، البتہ ایک صورت کا استثناء ہے، وہ یہ کہ بالمشافہہ معاملہ کرنے کی صورت میں اسی مجلس میں ایجاب کی منظوری ملنا ضروری ہے، ورنہ نکاح درست نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف تحریر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس مجلس میں تحریر ملی ہے اسی مجلس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد دوسری مجلس میں بھی خط کا مضمون گواہوں کو سنا کر قبول کیا جاسکتا ہے، اور اس طرح بھی نکاح ہو جائے گا، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ غائبانہ رابطہ کا ذریعہ تحریر ہے اور تحریر ختم نہیں ہوتی، وہ پہلی مجلس کے بعد بھی باقی رہتی ہے اس لئے دوسری مجلس میں اگر وہ خط کا مضمون سناتی ہے تو یہ سمجھا جائے گا گویا مرد دوسری مجلس میں دوبارہ اپنا ایجاب پیش کر رہا ہے، اس لئے عورت اس کو منظور کر سکتی ہے۔ اس کے برخلاف زبانی گفتگو مجلس تک ہی قائم مانی جاسکتی ہے، دوسری مجلس تک اس کے باقی رہنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے پہلی مجلس کے ایجاب کی بنیاد پر اگر عورت گواہوں کے سامنے دوسری مجلس میں اپنی قبولیت کا اظہار کرے، تو یہ قبولیت سابقہ ایجاب سے مربوط نہ ہوگی اور یہ عقد کا صرف ایک حصہ ہوگا"

----- حواشی -----

اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ کبھی تحریری رابطہ مکانی رابطہ سے زیادہ پائیدار ہوتا ہے، اور اس سے زیادہ دیر تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، یعنی ظاہری اتحاد مکان کی صورت میں ایجاب کا جواب اسی مجلس میں ملنا ضروری ہے، جب کہ معنوی اتحاد مجلس (یعنی تحریر) کی صورت میں ایجاب کا جواب تحریر پہنچنے کی مجلس میں ہی ملنا ضروری نہیں بلکہ بعد میں بھی کسی موقع پر گواہوں کے سامنے تحریر سنا کر اپنی قبولیت کا اظہار کیا جاسکتا ہے۔ البتہ قاصد کی صورت میں یہ گنجائش نہ ہوگی، بلکہ ضروری ہوگا کہ قاصد نے جس مجلس میں خبر سنائی ہے، اسی مجلس میں اپنی منظوری کا اظہار کرے۔ البتہ ایک گنجائش یہ نظر آتی ہے کہ قاصد کو پیغام سنانے سے روک دے اور مناسب وقت کا انتظار کرے اور مناسب وقت پر کسی مجلس میں گواہوں کے سامنے اس کا بیان سننے اور پھر اپنی منظوری ظاہر کرے۔

صرف تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملات طے کرنا

بلکہ خرید و فروخت اور مالی معاملات پر بحث کے ذیل میں فقہاء نے اس سے بھی آگے بڑھ کر محض تحریر کو دونوں جانب سے نمائندہ تسلیم کیا ہے، یعنی کسی کو کسی سے ملنے کی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک مقام پر جمع ہونے کی حاجت ہے اور نہ زبان سے الفاظ ادا کرنے کی ضرورت ہے، دونوں جانب سے محض تحریری رابطہ کافی ہے اور تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں فتاویٰ ظہیر یہ کے حوالے سے اور شامی میں فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالے سے یہ جزئیہ ذکر کیا گیا ہے۔

"ویکون بالکتابہ من الجانبین فاذا کتب استریت عبدک فلانا بکذا فکتب الیہ البائع قد بعت فهذا بیع کما فی التاتارخانیہ³⁵"

یعنی دونوں جانب محض تحریر کے ذریعہ بھی معاملہ کیا جاسکتا ہے، اگر کوئی شخص کسی کو لکھے کہ میں نے تمہارا فلاں غلام اتنی قیمت کے بدلے خرید اور بائع اس کے جواب میں لکھے کہ میں نے تمہارے ہاتھ اس کو فروخت کیا تو بیع ہو جائے گی۔

غرض ہمارے قدیم فقہی ذخیرے میں بھی بعض ایسی جزئیات موجود ہیں جن سے صاف طور پر

----- حواشی -----

اشارہ ملتا ہے کہ معاملہ کی صحت کے لئے عاقدین کا کسی ایک مقام پر باہم مل بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ بنیادی چیز رابطہ و اتصال ہے، یہ رابطہ و اتصال کسی ذریعہ سے بھی حاصل ہو جائے تو معاملہ کرنا درست ہوگا، البتہ نکاح میں چونکہ شہادت بھی ضروری ہے، اس لئے اس میں اس کا لحاظ رکھنا ہوگا، کہ اک مجلس میں گواہوں کے سامنے معاملہ کی پوری کاروائی ہو جائے، یعنی رابطہ کے لئے فریقین کا اجتماع ضروری نہیں، دور سے بھی رابطہ قائم کیا جاسکتا ہے، البتہ معاملہ کی کاروائی مجلس واحد میں ہونا ضروری ہے، اس میں تفریق نہیں ہونی چاہیے، اسی لئے فقہاء نے نکاح کے باب میں تحریر اور پیغام رسانی کی صورت میں اگرچہ فریقین کی جسمانی حاضری کو ضروری نہیں قرار دیا ہے مگر یہ لازمی ہدایت دی ہے کہ معاملہ کی پوری کاروائی ایک ہی مجلس میں طے ہو جائے، بایں طور کہ گواہان مجلس موجود ہوں، اور ان کے سامنے تحریر یا پیغام سنایا جائے اور اسی مجلس میں فریق ثانی اپنے جواب کا اظہار بھی کرے، یعنی نکاح میں معاملہ کی کاروائی کے لئے اتحاد مکانی ضروری ہے، فریقین کے رابطہ اور ایجاب و قبول کے اتصال کے لئے نہیں۔

موجودہ موصلاتی مسائل کا حل

ان تفصیلات کی روشنی میں عصر حاضر کے بہت سے موصلاتی مسائل حل ہو جاتے ہیں، موجودہ دور جدید ترین ٹیکنالوجی اور موصلاتی انقلاب کا دور ہے، آج ساری دنیا سمٹ کر ایک گھر آنگن بن گئی ہے، ہزاروں میل کے فاصلے سے آن واحد میں رابطہ کیا جاسکتا ہے اور اپنے احساسات و خیالات چند منٹوں میں دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچائے جاسکتے ہیں، اس لئے آج کے جدید موصلاتی نظام کے دور میں رابطہ کے لئے اتحاد مکان کی کوئی شرط نہیں ہے، چنانچہ آج کے زیادہ تر معاملات و مسائل میں انہی جدید ترین موصلاتی نظام سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔

اسلام ایک ابدی اور آفاقی نظام قانون ہے، یہ تاریخ کے ہر دور میں انسانیت کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے، بلکہ دنیا کا انسانی نظام جس قدر ترقی یافتہ ہوتا جائے گا اسلامی قانون کی وسعت و آفاقیت اسی قدر آشکارا ہوتی جائے گی، اللہ تعالیٰ فقہاء متقدمین کو جزائے خیر دے، انہوں نے بڑی بصیرت کے ساتھ اسلام کے فقہی ذخیرہ کو مرتب کر دیا ہے بالخصوص فقہاء حنفیہ نے، کہ ہر دور کے لئے اس میں پوری راہنمائی

اور صلاحیت موجود ہے۔۔۔ اصول اور جزئیات کی روشنی میں اوپر جو تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، ان سے عصر جدید کے بہت سے عقود و معاملات پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:

(۱) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مجلس معنوی رابطہ و اتصال کا نام ہے اور مجلس کے اتحاد و اختلاف

سے مراد معنوی اتحاد و اختلاف ہے۔ مکانی اتحاد و اختلاف اس کا صرف ایک حصہ ہے، البتہ نکاح میں ایجاب کے بعد بوقت قبول معاملہ کی کاروائی کی تکمیل ایک ہی مجلس میں ہونی ضروری ہے، یعنی کم از کم مجلس میں دو گواہ موجود ہوں، جنہوں نے ایجاب کا مضمون بھی سنا ہو۔

انٹرنیٹ کے ذریعہ خرید و فروخت کا حکم

(۲) اس دور میں انٹرنیٹ رابطہ کا بہت اہم اور تیز رفتار ذریعہ ہے، اس لئے اس کے ذریعہ خرید و

فروخت اور نکاح کا معاملہ شرعاً درست ہے، البتہ نکاح میں شرط یہ ہے کہ تحریری ایجاب آجانے کے بعد تحریری قبولیت کے وقت دو گواہ موجود ہوں۔ انٹرنیٹ چونکہ جدید ترین تحریری واسطہ ہے، اس لئے اس میں جانبین سے انٹرنیٹ ہی پر بیع و شراء اور دیگر مالی معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ زبان سے کچھ بولنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس کی بھی گنجائش ہے کہ ایک فریق کی جانب سے انٹرنیٹ پر ایجاب ہو جائے اور فریق ثانی اس کا علم ہو جانے کے باوجود فوری اپنا جواب نہ دے، بلکہ مکمل غور و خوض کے بعد دوسری مجلس میں انٹرنیٹ ہی پر اپنا جواب بھیج دے، اس معاملہ میں بظاہر نکاح اور خرید و فروخت کے معاملات کے درمیان کوئی فرق نہیں، بس ایک فرق یہ ہے کہ نکاح میں شہادت کے پہلو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، اور پھر ان کے سامنے اپنی منظوری انٹرنیٹ پر بھیج دے۔

انٹرنیٹ پر محفوظ دستاویزات کی کھوج لگانے کا حکم

(۳) نکاح کے علاوہ کوئی بھی کاروباری معاملہ فریقین اور گواہوں کے درمیان راز ہوتا ہے، اور

اسلام میں دوسروں کے معاملات میں بیجا تجسس اور ٹوہ لینے کی سختی سے ممانعت آئی ہے۔ اس لئے جو لوگ انٹرنیٹ کے ذریعہ اپنے معاملات کرتے ہیں اور ایک فریق دوسرے کو مطمئن کرنے کے لئے متعلقہ ضروری معلومات و دستاویزات انٹرنیٹ کے ذریعہ بھیجتا ہے۔ کسی تیسرے غیر متعلق شخص کو شرعی طور پر ہرگز

اجازت نہیں کہ وہ ان دونوں کے معاملات کی تفصیلات جاننے کی کوشش کرے، اور کوئی اپنا تجارتی مفاد حاصل کرے، بشرطیکہ فریقین کو اس سے نقصان پہنچے، لیکن کوئی بات تیسرے شخص کے علم میں آجانے سے اگر فریقین کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو تو میرے خیال میں تیسرے شخص کے لئے گنجائش نکلتی ہے، اس لئے کہ انٹرنیٹ ایک عالمی ذریعہ ابلاغ ہے اور پورا پورا کاروبار باہم مربوط ہے اور کہیں کا انسان کہیں سے انٹرنیٹ کی کوئی بھی تفصیل معلوم کر سکتا ہے، یعنی ایک کھلا نظام اور کھلی کتاب ہے، جس کو کوئی بھی کبھی بھی کھول کر دیکھ سکتا ہے۔ اور یہ سب کچھ جانتے ہوئے دو اشخاص اپنے کاروباری راز انٹرنیٹ کے حوالہ کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کی طرف سے ان تفصیلات کے جاننے کی ممانعت نہیں ہے۔۔۔ علاوہ اب انٹرنیٹ پر لاک کرنے کا نظام بھی موجود ہے، اگر آدمی نہ چاہے تو اپنی تفصیلات کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھ سکتا ہے، اس لاک کو توڑنے کی کسی کو اجازت نہیں ہے، ایسا کرنا چوری اور جرم ہے۔۔۔۔۔ الایہ کہ کسی کا واجبی حق اس سے متعلق ہو مثلاً حق شفعہ وغیرہ، تو اس وقت بقدر ضرورت گنجائش ہوگی۔

ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ خرید و فروخت

(۴) اسی اصول کی روشنی میں ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ بھی خرید و فروخت، لین دین اور کاروباری معاملہ کرنا درست ہے، اس لئے کہ ویڈیو کانفرنسنگ میں دو معاملہ کرنے والے ایک دوسرے سے نہ یہ کہ صرف بات کر سکتے ہیں بلکہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔

ٹیلیفون پر خرید و فروخت

(۵) ٹیلیفون پر خرید و فروخت کا معاملہ کرنا درست ہے، بشرطیکہ دونوں ایک دوسرے کی آواز پہچان رہے ہوں اور اس میں کسی قسم کے فریب کا اندیشہ نہ ہو، بہتر ہے کہ ٹیلیفون پر معاملہ کرتے وقت عاقدین میں سے کسی کے پاس گواہ موجود ہوں اور ٹیلیفون کا وہ سیٹ استعمال کیا جائے جس میں مجلس کے دوسرے لوگ بھی دونوں کی گفتگو سن سکیں۔

فون کے ذریعہ نکاح کی کارروائی

(۶) ٹیلیفون کے ذریعہ نکاح کی کارروائی بھی انجام پاسکتی ہے، بشرطیکہ ایجاب و قبول جس مجلس میں

ہو بوقت عقد دو گواہ موجود ہوں، جو ایجاب و قبول سن رہے ہوں۔

اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ ٹیلیفون پر نکاح کا وکیل بنا دیا جائے، فقہاء کے مطابق اس کی شکل یہ ہوگی کہ عاقدین میں سے کوئی شخص فون پر دوسرے سے کہے کہ تم میرا نکاح اپنے آپ سے کر دو، ایسی صورت میں دوسرا شخص ایک جانب سے وکیل اور دوسری جانب سے اصیل ہو جائے گا، اور پھر وکالت کے اصول پر الگ الگ ایجاب و قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، ایک ہی جملہ سے دونوں کا باہم نکاح ہو جائے گا، مثلاً وہ دو گواہوں کی موجودگی میں کہے کہ میں نے اپنا نکاح فلاں شخص سے کیا۔ اس صورت میں گواہوں کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ جس شخص سے نکاح کیا جا رہا ہے اس کی جانب سے کیا تحریر یا پیغام آیا ہے؟ علامہ شامی لکھتے ہیں:

اما اذا كان بلفظ الامر كقولہ زوجی نفسک منی "لا يشترط
اعلامها بالشہود بما فی الكتاب لانها تتولى طرفی العقد بحکم
الوكالة ونقله عن الكامل وما نقله من نفی الخلاف فی صورة
الامر لاشبهة فیہ علی قول المصنف و المحققین³⁶۔

البتہ شامی نے اس پر ایک مناقشہ یہ پیش کیا ہے کہ یہ توکیل ایجاب کو متضمن ہے، اس لئے اصولی طور پر گواہوں کے سامنے یہ ایجاب بھی آنا چاہیے۔

قال الرحمتی: فیہ مناقشۃ لما تقدم انه من قال انه توکیل بقول
توکیل ضمنی فیثبت بشروط ما تضمنه وهو الايجاب كما
قدمناه ومن شروطه سماع الشہود فینبغی اشتراط السماع
همنا علی القولین³⁷

نکاح کے ایجاب و قبول کی ایک اور صورت

(۷) اگر ٹیلی فون کا سیٹ ایسا ہو جس میں آواز ٹیپ ہو سکتی ہو (جیسا کہ آج کل بکثرت ایسے موبائل سیٹ میسر ہیں) اور کوئی شخص اس میں ایجاب کو ٹیپ کر لے اور اس کا جواب اس وقت نہ دے بلکہ

----- حواشی -----

³⁶۔ رد المحتار کتاب النکاح ۴/۴۷

³⁷۔ رد المحتار کتاب النکاح ۴/۴۷

دوسرے کسی وقت فون کے ٹیپ کو آن کر کے ایجاب کے الفاظ گواہوں کو سنائے اور پھر ان گواہوں کے سامنے فون پر متعلقہ شخص کو اپنی منظوری کی اطلاع دے، یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایجاب کا جواب دوسری مجلس میں دینے کا اختیار صرف تحریر و کتابت والے رابطہ میں ہے، زبانی گفتگو والے رابطہ میں نہیں۔۔۔۔۔ الایہ کہ ایجاب کرنے والا براہ راست گفتگو کرنے کے بجائے اپنا ایجاب خود ہی وائس میسج کی شکل میں دوسرے فریق کو بھیج دے، تو اس صورت میں اس کا حکم تحریر ہی کی طرح ہوگا، اور وائس میسج وصول کرنے کی مجلس میں ہی اس کا جواب دینا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ حسب سہولت دوسرے موقعہ پر گواہوں کی موجودگی میں وہ اس ایجاب کو سنا کر اپنا قبول پیش کر سکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- "مجلس" سے مراد وہ حالت ہے جس میں عاقدین کسی معاملہ کو طے کرنے میں مشغول ہوں، "اتحاد مجلس" کا مقصد ایک ہی وقت میں ایجاب کا قبول سے مربوط ہونا ہے، اور اختلاف مجلس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں ایجاب و قبول میں ارتباط کا تحقق نہ ہو سکے۔

۲- الف: فون اور ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ بیع میں ایجاب و قبول معتبر ہوگا، انٹرنیٹ پر بھی اگر بیک وقت عاقدین موجود ہوں اور ایجاب کے بعد فوراً دوسرے کی طرف سے قبول ظاہر ہو جائے، تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور ان صورتوں میں عاقدین کو متحداً مجلس تصور کیا جائے گا۔

ب- اگر انٹرنیٹ پر ایک شخص نے بیع کی پیشکش کی اور دوسرا شخص اس وقت انٹرنیٹ پر موجود نہیں تھا، بعد کو اس نے اس پیشکش کرنے والے کا پیغام حاصل کیا، تو یہ صورت تحریر و کتابت کے ذریعہ بیع کی ہوگی، اور جس وقت وہ دوسرا شخص اس پیشکش کو پڑھے اسی وقت اس کی جانب سے قبولیت کا اظہار ضروری ہوگا۔

۳- اگر خریدار اور بائع نے اپنے معاملہ کو مخفی رکھنا چاہا، اور اس کے لئے سکریٹ

کوڈ (Secret Code) استعمال کیا، تو کسی شخص کے لئے اس معاملہ سے باخبر ہونے کی کوشش جائز نہیں ہوگی، البتہ کسی اور شخص کا حق شفعہ یا کوئی اور شرعی حق اس عقد یا بیع سے متعلق ہو تو اس کے لئے اس مخفی معاملہ کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا درست ہے۔

۴- نکاح کا معاملہ بہ مقابلہ عقد بیع کے زیادہ نازک ہے، اس میں عبادت کا پہلو بھی ہے، اور گواہان کی شرط بھی ہے، اس لئے انٹرنیٹ، ویڈیو کانفرنسنگ اور فون پر راست نکاح کا ایجاب و قبول معتبر نہیں، البتہ اگر ان ذرائع ابلاغ پر نکاح کا وکیل بنایا جائے اور دو گواہان کے سامنے اپنے مؤکل کی طرف سے ایجاب و قبول کر لے تو نکاح درست ہو جائے گا، اس صورت میں یہ بات ضروری ہوگی کہ گواہان وکیل بنانے والے غائب شخص سے واقف ہوں یا ایجاب و قبول کے وقت اس کا نام مع ولدیت ذکر کیا جائے³⁸۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"ای کامرس ویب سائٹ" سے آرڈر دے کر آن لائن اشیاء کی خریداری جائز ہے اور بیع کی وصولیابی پر مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا³⁹۔

حواشی

³⁸۔ جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۱۱، ۲۱۲

³⁹۔ فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے اور تجاویز ص ۱۴۸

باغات کے پھلوں کی خرید و فروخت

☆ باغات کے درختوں میں اگر پھل ظاہر ہو چکے ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک بد و صلاح سے قبل بھی ان کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ وہ کسی نہ کسی درجہ میں قابل انتفاع ضرور ہو جاتے ہیں، البتہ شافعیہ کے نزدیک بد و صلاح سے قبل بیع جائز نہیں ہے⁴⁰

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) پھل جب تک نکل نہ آوے اس کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، اور حیلہ مسلم اس لئے

نہیں ہو سکتا کہ اس میں مسلم فیہ کا بوقت عقد اس جگہ پایا جانا شرط ہے۔

(۲) پھل نکل آنے کے بعد بیع جائز ہے، اگر قابل انتفاع ہو تو اتفاقاً ورنہ اختلافاً۔

(۳) اگر کچھ ظاہر ہو اور کچھ ظاہر نہیں ہو، اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔

(۴) بعد صحت بیع کے بائع نے مشتری کو پھل کے درخت پر رہنے دینے کی اجازت

دی، صراحۃً یا دلالتاً، تو فعل حلال رہے گا۔

(۵) اگر بائع اس اذن پر راضی نہ ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔

(۶) جو پھل تھوڑا تھوڑا آتا ہو، جیسے امرود، تو بعض کے ظاہر ہونے کے بعد بیع

درست ہے۔

(۷) اسی طرح گلاب وغیرہ کے پھولوں کا یہی حکم ہے کہ بعض کا ظاہر ہو جانا کافی ہے

اور اگرچہ احکام مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، مگر ابتلائے عام میں

گنجائش ہے⁴¹

قابل انتفاع سے مراد یہ نہیں کہ انسانوں ہی کے لئے قابل انتفاع ہو، بلکہ کسی کے لئے بھی قابل

انتفاع ہو جانا کافی ہے، یہاں تک کہ جانوروں کے لئے بھی اگر قابل انتفاع ہو تو بیع جائز ہے، جیسا کہ اس

----- حواشی -----

⁴⁰ - در مختار علی رد المحتار ج ۴/۴۲، و ہدایہ ۳/۲۶

⁴¹ - امداد الفتاویٰ ج ۳/۱۰۱-۱۰۲

عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

وكل شئى اشتراه من الثمار على رأس الشجر بصنف من
غيره يدايد فلا باس به و شراء الثمار قبل ان تصير منتفعا
بها لا يجوز ----- لانه اذا كان بحيث لا يصلح لتناول بنى آدم
او علف الدواب فهو ليس بمال متقوم فان صار منتفعا به ولكن
لم يبد صلاحه بعد بان كان لا يأمن العاهة و الفساد عليه
فاشتراه بشرط القطع يجوز⁴²

البتہ اگر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں تو باتفاق فقہاء ناجائز ہے⁴³

بازار میں جو پھل آتے ہیں، اگر ان کے بارے میں متعین طور پر یقین کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ
ان کی خرید و فروخت قبل الظہور ہوئی ہے، تو ان کو خریدنا اور استعمال کرنا جائز نہیں۔

من رای المكاس مثلا يأخذ من اخذ شيئاً من المكس ثم يعطيه
آخر ثم يأخذ من ذالك الآخر فهو حرام⁴⁴

اور اگر متعین طور پر معلوم نہ ہو، بلکہ ناجائز طور پر خریدے ہوئے پھل جائز طور پر حاصل شدہ
پھلوں میں اس طرح خلط ملط ہو گئے ہوں کہ ان کے درمیان باہم تمیز ممکن نہ ہو، تو امام صاحب کے اصول
کے مطابق ایسی چیزوں کی بیع جائز ہے، اگرچہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ پھل نہ خریدے جائیں۔۔۔۔ واضح
رہے کہ یہ مسئلہ حرام چیزوں کے بارے میں ہے، عقود فاسدہ کی بنا پر جو عدم جواز آتا ہے، وہ حرام سے کمتر ہی
ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے حکم اور بھی آسان ہو جائے گا۔

والثانى ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اختلط بالغير
بحيث لا يمكن التمييز عنه، فان على اصل ابى حنيفة بالخلط
يدخل فى ملكه الا انه لا ينبغى ان يشتري منه⁴⁵

عقد کے جواز و فساد میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عاقدین مسلمان ہوں یا دونوں میں سے ایک

----- حواشی -----

⁴²۔ المبسوط للسرخسی ج ۱۲/ ۱۹۵

⁴³۔ در مختار علی رد المحتار ج ۴/ ۴۲

⁴⁴۔ حاشیہ الحموی علی الاشباه ج ۳/ ۲۳۴

⁴⁵۔ عالمگیری کتاب الکرہیہ ج ۵/ ۲۶۴

مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو، اس لئے کہ کافر اگر احکام اسلامی کا پابند نہیں تو مسلمان تو بہر حال ان کا پابند ہے، اس لئے اگر وہ کوئی عقد فاسد کرے گا، تو خواہ کسی کافر ہی کے ساتھ کرے مگر مال میں خبث پیدا ہو جائے گا۔

البتہ اگر عاقدین میں ہر ایک کافر ہو، تو اگر ان کے مذہب و اصول کے مطابق قبل انتفاع یا قبل ظہور بھی بیع درست ہو، یا اسی طرح کا عقد فاسد ان کے نزدیک صحیح ہو تو یہ عقد درست ہوگا، کیوں کہ کافر ہمارے معتقدات کے پابند نہیں خصوصاً ان کے باہمی معاملات میں،۔۔۔۔ اور بازار میں جب یہ مال اس طور پر آئے گا تو ان کو مسلمانوں کے لئے خریدنا درست ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مال خبث سے پاک ہوگا، اس تعلق سے دارالاسلام کے ذمیوں کے بارے میں تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ضرور ہے، مگر دارالکفر کے غیر مسلموں کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے⁴⁶

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"باغات کے پھلوں کی خرید و فروخت، پھلوں کے بوریا پھول آنے سے پہلے ناجائز ہے، اور پھل ظاہر ہونے کے بعد جائز ہے، البتہ جو پھل بازار میں آتے ہیں، عام لوگوں کو ان کی خرید و فروخت اور استعمال کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ بازار میں آنے والے تمام پھلوں کا ناجائز ہونا یقینی نہیں ہے⁴⁷۔"

بیع سلم کا مسئلہ

☆ بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم ترین شرط حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی مدت کے لئے یہ معاملہ کیا گیا ہو، اس پوری مدت میں وہ چیز بازار میں موجود ہو، مگر امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں

----- حواشی -----

⁴⁶۔ ہدایہ ۲/۳۳۸

⁴⁷۔ فقہی اجتہات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۳۹

، کہ جس وقت اس کو وہ چیز دینا ہے، اس وقت موجود ہونا چاہیے، اور اگر وہ چیز نادر الوجود ہو تو پوری مدت میں موجود رہنا ضروری نہیں⁴⁸

شدید ضرورت یا ابتلائے عام کے وقت ائمہ ثلاثہ کی رائے پر عمل کرنے کی حضرت تھانویؒ نے اجازت دی ہے، شدید ضرورت کا مطلب ہو گا کہ جب اشیاء کی قلت کا شدید اندیشہ ہو⁴⁹

اس شرط کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ جن پھلوں اور غلوں کی بیج پیداوار سے قبل ہو رہی ہے، وہ مارکیٹ میں میسر ہیں یا نہیں، اگر وہ میسر ہیں تو کسان کے کھیت میں پیداوار ہونے سے قبل یہ بیج سلم ہو سکتی ہے، اور اگر بازار سے وہ چیز مفقود ہے تو یہ بیج سلم فاسد ہے۔

اسی طرح یہاں یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ عقد سلم میں جو قیمت مقرر ہو رہی ہے، وہ معلوم و معین ہے یا نہیں؟، اگر معلوم و معین ہے تو خواہ وہ بازار بھاؤ سے کم ہو یا زیادہ بیج درست ہے، اور اگر معلوم نہیں تو درست نہیں، مثلاً بازار میں گیہوں دو سو روپے من ہے، اور سرمایہ دار ڈیڑھ سو روپے میں خریدنا چاہتا ہے، تو جائز ہے، لیکن اگر صرف یوں کہہ دے کہ میں وقت کے بازار بھاؤ سے کم میں لوں گا، اور رقم کی تجدید و تعیین نہ کرے، تو عقد فاسد ہے⁵⁰

مزارعت (کھیتوں کی بٹائی) کا مسئلہ

☆ مزارعت کے لئے چار چیزیں ارکان کا درجہ رکھتی ہیں:

(۱) زمین (۲) بیج (۳) محنت (۴) اور آلات زراعت⁵¹

مزارعت صاحبین کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

(۱) معاملہ کرنے والے دونوں عاقل ہوں اور اپنی مرضی سے معاملہ کریں، دونوں کا بالغ ہونا

----- حواشی -----

⁴⁸ - ہدایہ ۳/۷۷، والفقہ علی المذہب الاربعۃ ۲/۳۰۹

⁴⁹ امداد الفتاویٰ بحوالہ اسلامی فقہ ج ۲/۳۴۱ مؤلفہ مولانا مجیب اللہ ندویؒ

⁵⁰ فتاویٰ عبدالحی ۲/۱۴۳-۱۴۴

⁵¹ الفقہ علی المذہب الاربعۃ ۳/۶

ضروری نہیں۔

(۲) جو زمین مزارعت کے لئے دی جا رہی ہو وہ قابل کاشت ہو۔

(۳) مالک و مزارع دونوں کا یا دونوں میں کسی کا ایک حصہ پیداوار کی شرح کے لحاظ سے طے کر لیا

جائے۔

(۴) مزارعت کی صحیح شکلوں میں سے کوئی شکل معین کر لی جائے، اس لئے کہ مزارعت کی کئی

صورتیں ہو سکتی ہیں، ان میں بعض جائز اور بعض ناجائز ہیں، مثلاً:

(۱) زمین ایک شخص کی ہو، اور تمام چیزیں یعنی ہل، بیل، یا بیج اور محنت وغیرہ کاشتکار کے ہوں۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ زمین، ہل، بیل اور بیج سب چیزیں ایک کی ہوں، اور صرف محنت

کاشتکار کی ہو۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ زمین اور بیج ایک آدمی کا ہو، اور ہل، بیل اور محنت دوسرے کی ہو،

یہ تینوں شکلیں جائز ہیں۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ بیج اور ہل، بیل ایک کا ہو، اور محنت اور زمین دوسرے کی ہو تو، یہ

منفقہ طور پر ناجائز ہیں۔

(۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ بیج ایک آدمی کا ہو اور تمام چیزیں دوسرے کی ہوں، یہ بھی ناجائز

ہے۔

(۶) چھٹی صورت یہ ہے کہ بیج اور محنت ایک کی ہو اور ہل بیل اور زمین دوسرے کی ہو یہ بھی

ناجائز ہے۔

(۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ زمین دیئے جانے کی مدت متعین کر دی جائے۔

(۶) چھٹی شرط یہ ہے کہ زمین کو خالی کر کے کاشتکار کے حوالہ کر دیا جائے۔

(۷) ساتویں شرط یہ ہے کہ بٹائی پر دینے کے بعد دونوں کو طے شدہ حصہ کے مطابق پیداوار میں

شریک رہنا پڑے گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ فصل کٹنے کے بعد فریق یہ کہے کہ ہم غلہ کے بجائے روپیہ لیں گے، یا

کوئی دوسری جنس لیں گے۔

(۸) آٹھویں شرط یہ ہے کہ جو چیز بونی ہے وہ بتادی جائے، کیوں کہ اس کے بغیر نزاع کا امکان ہے، البتہ اگر مالک مزارع کو اختیار دے تو پھر جو چاہے ہو سکتا ہے۔⁵²

اسی میں وہ شکل بھی آنی چاہیے جب سیزن یا علاقہ کے لحاظ سے کوئی خاص فصل معروف ہو جائے، تو مزارع کو اختیار ہو گا کہ وہ سیزن کے مطابق بغیر مالک سے پوچھے بیج بودے، یا اگر عرف میں اس طرح کی جہالت منقضی الی النزاع نہ ہو تو بھی عقد کو جائز ہونا چاہیے۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

زراعت کے لئے فقہاء نے آٹھ شرطیں ذکر کی ہیں:

(۱) عاقدین کی اہلیت (۲) امین کا قابل مزارعت ہونا (۳) زمین پر کسان (مزارع) کو کھیتی کا اختیار دینا (۴) پیداوار میں دونوں کی شرکت (۵) تعیین مدت (۶) بیج دینے والے کی تعیین (۷) بیج کی جنس کی تعیین (۸) دونوں کے حصے کی تعیین۔

ان آٹھ شرطوں میں پہلی چار شرطیں بنیادی ہیں، جن کے تحقق کے بغیر عقد مزارعت ناجائز ہے اور آخری چار شرطیں رفع نزاع کے لئے ہیں، اگر عرف و تعامل کی وجہ سے وہ نزاع کا سبب نہ بنیں تو عقد مزارعت جائز رہے گا، لیکن دونوں صورتوں میں ان کے ذریعہ بازار میں آنے والے مال کا خریدنا اور بیچنا جائز ہو گا⁵³۔

----- حواشی -----

⁵²۔ مبسوط ج ۲۳/۱۹، شرح وقایہ ج ۴/۲۸

⁵³۔ فقہی اجتمات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۴۱

پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت⁵⁴

تالاب یا نہر کی ٹھیکہ داری یا اس میں مچھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں ہیں:

(۱) ایک شکل یہ ہے کہ نہر یا تالاب پانی سمیت فروخت کر دیا جائے، یا پھر متعینہ مدت کے لئے کرایہ پر دے دیا جائے، اور اس میں کسی خاص مقصد کی تعیین نہ کی جائے، تو یہ شکل فقہاء کے نزدیک جائز ہے، خواہ وہ نجی ملکیت کا ہو یا عوامی یا سرکاری ہو، اکثر کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے:

جاء اجارة القناة و النهر مع الماء به يفتى لعموم البلوى⁵⁵

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ نہر یا تالاب کے بجائے اس کے پانی یا اس کے اندر موجود مچھلیوں پر اجارہ کا معاملہ کیا جائے، وہ اس طرح کہ قبل سے موجود مچھلیوں کے شکار کے لئے یا سینچائی کے لئے اس کو اجرت پر لیا جائے، یہ صورت فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، یہ مسئلہ بھی کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے:

ولا تجوز اجارته (الماء) لان الاجارة تمليك المنفعة لا تمليك العين ولو استاجر حوضاً أو بئراً ليسقى منه ماء لا يجوز لان هذا استئجار الماء و كذا لو استأجر النهر ليصيد منه السمك لان هذا استئجار السمك⁵⁶

شرائط بیع

(۳) تیسری شکل یہ ہے کہ تالاب کے اندر کی مچھلیاں فروخت کی جائیں۔۔۔ مسئلہ شرعی یہ ہے

کہ بیع کے جواز کے لئے مال متقوم ہونا، بائع کی مکمل ملکیت اور قبضہ میں ہونا اور قابل تسلیم ہونا ضروری ہے⁵⁷

احادیث پاک میں اس سلسلے کی بنیادی ہدایات دی گئی ہیں:

۱۔ حضرت حکیم بن حزامؓ فرماتے ہیں کہ:

----- حواشی -----

⁵⁴۔ تحریر بمقام دارالعلوم حیدرآباد، ۳/ جولائی ۱۹۹۶ء

⁵⁵۔ در مختار علی رد المحتار ج ۵ ص ۴۳، کذا فی العالمگیریہ ج ۵ ص ۴۴۱ و فتاویٰ انقروبیہ ج ۲ ص ۲۹۹ وغیرھا

⁵⁶۔ بدائع الصنائع ج ۶ ص ۱۸۹، و کذا فی الشامی ج ۵ ص ۴۶، والطحاوی علی الدر المختار ج ۳ ص ۶۷

⁵⁷۔ رد المحتار ج ۳ ص ۶، بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶

نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابیع ما لیس عندی⁵⁸
 ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے منع کیا ہے جو میرے پاس نہ ہو۔“

۲۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع اور کنکر پتھر والی انکل کی بیع

سے منع فرمایا ہے

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
 بیع الحصاة و عن بیع الغرر⁵⁹

بلکہ خاص مچھلی کے بارے میں بھی روایات موجود ہیں، مثلاً حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

کہ:

لا تشتروا السمک فی الماء فانہ غرر⁶⁰

ترجمہ: پانی کی مچھلیوں کو نہ خریدو اس لئے کہ اس میں دھوکہ ہے ز

حضرت عمر ابن خطابؓ اور حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی طرف بھی اسی مضمون کے فتاویٰ

منسوب ہیں⁶¹

تالاب کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں

ان ہدایات کی روشنی میں اتنی بات طے ہے کہ مچھلیوں کی بیع اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ انسان کی ملکیت میں مکمل طور پر یعنی قبضہ کے ساتھ موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ مشتری کو حوالہ کرنا بہ آسانی ممکن ہو، تیسرے یہ کہ کوئی ایسی جہالت نہ ہو جو باعث نزاع ہو۔

تالاب کے اندر کی مچھلیاں شکار سے قبل انسان کی ملکیت میں ہوتی ہیں یا نہیں؟ اور کیا وہ قابل

----- حواشی -----

58 - الجامع الصحیح سنن الترمذی ج 3 ص 536 حدیث نمبر: 1235 المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی

السلامی الناشر : دار إحياء التراث العربی - بیروت

59- الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم ج 5 ص 3 حدیث نمبر: 3881 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج

بن مسلم القشیری النیسابوری المحقق: الناشر : دار الجلیل بیروت + دار الأفاق الجدیدة .

60- مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 1 ص 388 حدیث نمبر : 3676 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد اللہ الشیبانی

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحادیث مذیلة بأحكام شعيب الأرنؤوط علیها

61- مبسوط للإمام محمد ج 5 ص 93 ، وكذا فی المبسوط للسرخسی ج 3 ص 11-12

حوالگی (مقدور التسليم) ہوتی ہیں؟ اس لحاظ سے مسئلہ کی کئی ذیلی شکلیں ہیں:

(۱) بائع نے شکار کر کے مچھلیوں کو اپنے برتن میں محفوظ کر لیا ہو، اس صورت میں ان مچھلیوں پر بائع کی ملکیت بھی کامل ہے، اور وہ مقدور التسليم بھی ہیں، اس لئے ان کی بیع درست ہے۔

(۲) مچھلیاں اس کے ذاتی تالاب میں ہوں اور تالاب مچھلیوں کی پرداخت ہی کے لئے بنایا گیا ہو، تو اس صورت میں بھی مچھلیاں مالک تالاب کی ملکیت میں ہونگی، خواہ اس نے مچھلیاں خود پالی ہوں، یا باہر کہیں سے آگئی ہوں۔

(۳) تالاب کھلا ہوا تھا، لیکن سیلاب یا بارش کی وجہ سے مچھلیوں کے اس میں آنے کا احساس ہوا تو ہر چہار طرف سے اس کو بند کر دیا گیا تاکہ آئی ہوئی مچھلیاں بھاگ نہ سکیں، اس شکل میں بھی مچھلیوں کا مالک تالاب والا قرار پائے گا۔

(۴) اور اسی ذیل میں یہ شکل بھی آتی ہے کہ کھلی نہریا تالاب جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور نہ سرکار نے کوئی بند و بست کیا ہو، ایسے تالاب میں کوئی شخص اپنا گڑھا کھود لے اور اس میں آئی ہوئی مچھلیوں کو محفوظ کر دے تو اس شکل میں بھی مچھلیاں اس کی ملکیت میں آجائیں گی۔

ان تینوں شکلوں میں اگر مچھلیوں کو پکڑنا یا سانی ممکن ہو تو بیع جائز ہوگی، اور اگر اس کے لئے حیلہ و تدبیر کرنا پڑے تو بیع فاسد ہوگی، کیوں کہ مچھلیاں مجہول اور ناقابل تسلیم ہیں⁶²

(۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ تالاب کھلا ہو اور غیر محفوظ ہو جس میں مچھلیاں باہر سے آتی جاتی رہتی ہوں، اس صورت میں مچھلیوں پر تالاب والے کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی⁶³ اس حالت میں اگر وہ ان مچھلیوں کی فروخت کرے گا تو بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ جو چیز ملکیت میں نہ ہو وہ معدوم ہے، اور معدوم کی بیع باطل ہے۔

البتہ فقہاء نے ایک حیلہ لکھا ہے کہ اگر مچھلیوں کی بیع نقد یعنی روپے پیسے اور درہم و دینار کے

----- حواشی -----

62 - جامع صغیر ۲۶۹، شامی ج ۴ ص ۱۱۹

63 - فتح القدیر ج ۶ ص ۴۹، شامی ج ۴ ص ۱۱۹، کنز الدقائق ۲۳۹، عالمگیری ج ۳ ص ۱۱۲، بدائع ج ۵ ص ۱۳۸

بجائے عروض (سامان) کے عوض کر دی جائے تو بیع باطل نہیں، فاسد ہوگی، کیونکہ خود سامان میں بھی بیع بننے کی صلاحیت موجود ہے، اس بنا پر یہ فرض کیا جائے گا کہ بیع مچھلیاں نہیں بلکہ عروض (سامان) ہیں، اور ثمن کی ضروری وضاحت کے بغیر یہ عقد عمل میں آگیا ہے، اس لئے فساد محل بیع (بیع) کے بجائے وصف بیع (ثمن) میں پایا جاتا ہے، جس سے بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ فاسد ہوگی۔

وقد بیع سمک لم یصد لو بالعرض الخ و فیہ ان بیع ما لیس فی ملکہ کما تقدم لانہ بیع المعدوم و المعدوم لیس بمال فینبغی ان یکون بیعہ باطلاً وان یکون الفاسد هو بیع العرض لانہ مبیع من وجہ وان دخلت علیہ الباء و یکون السمک ثمناً فیصیر کانہ باع العروض و سکت عن الثمن و باعہ بام الولد بل یمکن ان یقال ان بیع العرض ایضاً باطل لان السمک لیس بمال فیکون کبیع العرض بمیتة او دم لکن جعلہ کام الولد اظہر لانہ مال فی الجملة فانہ لو صادہ بعدہ ملکہ⁶⁴

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس تالاب یا نہر میں مچھلیاں محفوظ اور مقدور التسلیم نہ ہوں ان مچھلیوں کی فروخت شکار سے قبل درست نہیں، رہا یہ کہ آج کے دور میں اس کا بہت زیادہ رواج ہو گیا ہے، اور یہ ایک طرح کی ضرورت بن گئی ہے تو صحیح ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کی بڑی اہمیت ہے، اور الثابت بالعرف کو الثابت بالنص کی طرح قرار دیا گیا ہے، مگر یہ اس وقت ہے جب کہ عرف یا ضرورت کسی نص کے خلاف نہ ہو، یعنی عرف یا ضرورت پر عمل کرنے سے کسی نص کا بالکل ترک نہ لازم آتا ہو، عرف عام سے کسی نص کی تخصیص تو کی جاسکتی ہے، مگر کسی نص کا مکمل ترک درست نہیں، رہا عرف خاص تو وہ نص کی مخالفت نہ ہونے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ خاص علاقہ میں موثر ہو سکتا ہے، عام طور پر نہیں اور زیر بحث مسئلہ میں اگر عرف کا لحاظ کیا جائے تو مذکورہ بالا نصوص کا ترک لازم آئے گا، اس لئے عرف اس مسئلہ میں موثر نہیں ہے⁶⁵

پھر یہ آج کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، اور نہ اس کا عموم و شیوع نیا ہے، بلکہ یہ قدیم سے چلا آ رہا

----- حواشی -----

⁶⁴۔ عنایۃ علی الفتح ج ۲ ص ۹۲، وکذانی الشامی ج ۴ ص ۱۱۹

⁶⁵۔ نشر العرف ج ۲ ص ۱۱۶، رسم المفتی ص ۳۸، الاشاہ ج ۱ ص ۲۷۱

ہے، جیسا کہ احادیث پاک، آثار صحابہ اور فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے، اس کے باوجود سلف سے لے کر خلف تک کے فقہاء نے شکار سے قبل تالاب میں آنے جانے والی مچھلیوں کے بیج کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، ماضی قریب کے علماء میں حضرت مولانا تھانوی⁶⁶ اور حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی⁶⁷ کے یہاں یہ مسئلہ آیا تو انہوں نے بھی فقہاء متقدمین ہی کی تقلید کی⁶⁶

ناجائز طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا

یہاں ایک اہم ترین مسئلہ بازاروں سے ایسی مچھلیوں کی خرید کا ہے جو ناجائز طور پر حاصل کی گئی ہوں، ان کو بازار یا ٹھیکدار سے پوری صورت حال جانتے ہوئے خریدنا کیسا ہے؟ اس کی دو صورتیں ممکن ہیں اور دونوں کے احکام الگ ہیں:

(۱) بعض صورتوں میں تالاب کی مچھلیوں کا معاملہ بیع باطل کے ضمن میں آتا ہے اور یہ اس وقت جب کہ مچھلیاں مکمل ملکیت میں نہ ہوں اور ان کی خرید و فروخت درہم و دینار یا کرنسی نوٹ کے بدلے ہوئی ہو، اس طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ پہلا عقد ہی باطل ہے، تو اس پر جس معاملہ کی بنیاد رکھی جائے گی وہ بھی باطل ہوگا۔

فقہانے صراحت کی ہے کہ بیع باطل ملکیت یا کسی قسم کے حق تصرف کا فائدہ نہیں دیتی، خواہ صاحب معاملہ نے بیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور جب مال خود پہلے خریدار کی ملکیت میں نہیں آیا تو دوسرے کسی خریدار کے لئے مال غیر مملوک پر اس سے معاملہ کرنے کا کیا جواز بنتا ہے⁶⁷

(۲) البتہ جن صورتوں میں تالاب کی مچھلیوں کا معاملہ بیع باطل کے بجائے بیع فاسد کے ضمن میں آئے (اور یہ اس وقت جب کہ مچھلیاں مملوک نہ ہوں اور سامان کے عوض حاصل کی گئی ہوں یا مملوک ہوں مگر مقدور التسلیم نہ ہوں) جان بوجھ کر ایسی مچھلیوں کو خریدنا مکروہ تحریمی ہے، لیکن خریدنے سے ملکیت

----- حواشی -----

⁶⁶ - دیکھئے: امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۸، مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ص ۲۹۵

⁶⁷ - بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۲۶، ہدایہ ج ۳ ص ۲۹

حاصل ہو جائے گی۔

دراصل بیع فاسد کے طور پر جو معاملہ ہوتا ہے اس کو فسخ کرنا ضروری ہوتا ہے، لیکن اگر مشتری معاملہ فسخ کرنے اور حاصل کردہ سامان بائع کو واپس کرنے کے بجائے اس میں کوئی تصرف کر دے مثلاً کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یا کسی کو ہبہ کے طور پر دے دے وغیرہ، تو تصرف نافذ ہو جائے گا، اور بائع اول کا حق استرداد (واپس لینے کا حق) ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ بیع فاسد فساد عقد کے باوجود مفید ملک ہے، اس بنا پر خریدار اول کا تصرف فی نفسہ درست ہے اور تصرف کے بعد اس مال کے ساتھ بندہ کا حق وابستہ ہو جاتا ہے، اس بنا پر شریعت کی جانب سے بائع کو جو حق استرداد ملتا ہے، وہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بندہ کمزور ہے، اور کمزور کے حق کی رعایت اللہ کے نزدیک مقدم ہے⁶⁸ البتہ چند تصرفات جائز نہیں، مثلاً خود کھانا، پینا، بائع کے ہاتھ فروخت کرنا، اسی طرح اس صورت میں اس کے پڑوسی کو حق شفعہ بھی حاصل نہیں ہو گا⁶⁹۔

رہی یہ بات کہ کسی مسلمان کے لئے جان بوجھ کر بیع فاسد کے طور پر حاصل کردہ سامان کو خریدنے کا کیا حکم ہے؟ فقہانے تصریح کی ہے کہ جان بوجھ کر ایسا مال خریدنا مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان خرید لے تو وہ مال اس کی ملک میں آجائے گا، اور شرعاً وہ ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہو گا، اس معاملہ کو ختم کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔، البتہ خریدنے سے پہلے احتیاط ضروری ہے⁷⁰

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- ندی، نالے، نہریں جو کسی خاص شخص کی ملک نہیں ہوتیں، بلکہ سرکاران کو اشخاص یا کوآپریٹو سوسائٹی یا گرام پنچایت کو مخصوص مدت کے لئے بندوبست کر دیتی ہے، یہ مچھلی کے حق شکار پر ہوتا ہے، اس لئے یہ معاملہ عقد اجارہ کی صورت

----- حواشی -----

⁶⁸۔ کنز الدقائق ۲۴۳، فتاویٰ بزازیہ ج ۱ ص ۴۰۰، فتاویٰ خانیہ ج ۳ ص ۲۱۳، شامی ج ۴ ص ۱۴۲-۱۴۵

⁶⁹۔ فتاویٰ بزازیہ ج ۱ ص ۳۹۹، درمختار ج ۴، ص ۱۳۹

⁷⁰۔ منہ الخالق علی بحر الرائق ج ۴ ص ۹۵، رد المحتار ج ۴ ص ۱۴۵-۱۴۶

ہے اور جائز ہے، لیکن سرکار کے لئے مناسب ہے کہ ایسے تالاب کا بند و بست نہ کرے جس سے عام لوگوں کو ضرر پہنچ سکتا ہو۔

۲۔ پانی میں رہتے ہوئے مچھلی کو فروخت کر دینا جائز نہیں ہوگا، اگر بائع تالاب کی ان مچھلیوں کا مالک ہو تو اس صورت میں یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر بائع حسب حکم شرع ان مچھلیوں کا مالک بھی نہیں اور اسے پانی سے نکالے بغیر فروخت کرتا ہے تو یہ بیع باطل ہوگی، البتہ اگر حوض چھوٹا ہو اور وہ مچھلیاں آسانی کے ساتھ نکال کر خریدار کو حوالہ کی جاسکتی ہوں تو ایسی صورت میں پانی میں رہتے ہوئے مچھلی فروخت کی جاسکتی ہے۔

۳۔ مچھلی کے مالک ہونے کی تین صورتیں ہیں:

الف۔ تالاب میں مچھلیاں قدرتی طور پر آگئی ہوں اور تالاب کے مالک نے ان مچھلیوں کو روکنے کی تدبیر کی ہو۔

ب۔ مچھلیوں کی غرض سے تالاب بنوایا گیا ہو۔

ج۔ کسی شخص نے تالاب میں مچھلی کی افزائش کے لئے مچھلی کے زیرے ڈالے ہوں

عصر حاضر میں حقوق کا تصور اور کاروبار 72

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على محمد المصطفى!

آج کے تغیر پذیر حالات میں خرید و فروخت کی بہت سی نئی شکلیں وجود میں آگئی ہیں، اسی طرح مال کی بھی بے شمار صورتیں پیدا ہو چکی ہیں، حقوق و منافع کے بہت سے نئے تصورات پیدا ہو گئے ہیں، جن کا پچھلے ادوار میں کوئی وجود نہیں تھا..... گو یہ مسئلہ بہت قدیم ہے، اور ایک عرصہ سے اس پر بحث و مناقشہ کا سلسلہ جاری ہے، اس کے مختلف پہلوؤں پر علماء اور اصحاب افتاء کی آراء آچکی ہیں، لیکن بدلتے ہوئے حالات میں ان پر ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے:

بیع کی تعریف

ہمارے فقہاء حنفیہ کے یہاں بیع کے تعلق سے بنیادی طور پر دو تصور ملتے ہیں:

(۱) ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے، اور مال کا مطلب عین ہے، تو گویا بیع کی تعریف مبادلۃ الاعیان بالاعیان ہوئی، منافع کی بیع اس نقطہ نظر سے جائز نہیں ہوگی، یہ حنفیہ کا نقطہ نظر ہے۔

إذ التجارة مبادلة مال بمال⁷³

(۲) دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ بیع کے مفہوم میں منافع و اعیان بھی داخل ہیں اور ان کی بیع بھی جائز

ہے، یہ ائمہ ثلاثہ (امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اور امام مالک) کا مسلک ہے۔

شافعیہ

شوافع کے نزدیک جس طرح اعیان اور مادی اشیاء کی بیع ہو سکتی ہے، اسی طرح منافع کی بھی بیع

ہو سکتی ہے، بشرطیکہ معاملہ تابید کے ساتھ ہو عارضی طور پر نہ ہو:

----- حواشی -----

⁷² - مقام تحریر مدرسہ سراج العلوم سیوان، اپریل ۱۹۹۰ء، نظر ثانی و تنقیح و تکمیل بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، مارچ ۲۰۱۲ء

⁷³ - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 16 ص 81 تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی 587ھ

*عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مَلِكَ عَيْنٍ أَوْ مَنَفَعَةَ عَلَيِ التَّأْيِيدِ⁷⁴

(ملك عين) أي كالثياب وقوله: (أو منفعة الخ) وكذا يعتبر التأييد في العين لاخراج القرض ولعله استغنى عنه بقوله بشرطه ولك أن تقول التأييد حاصل في القرض لجواز انتفاع المقرض به لا إلى غاية ورجوع المقرض فيه فسخ له وهو إنما يرفع العقد من حينه لا من أصله وقوله: (مؤبدة) كحق الممر إذا عقد عليه بلفظ البيع اه.⁷⁵

حنابلہ

حنابلہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف میں عین کے ساتھ منفعت مباحہ بھی داخل ہیں: وهو مبادلة مال ولو في الذمة أو منفعة مباحة كمر الدار بمثل أحدهما على التأييد⁷⁶

* (مُبَادَلَةٌ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ) أَي دَفَعَهَا وَأَخَذَ عَوَضَهَا فَلَا يَكُونُ إِلَّا بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ، وَهِيَ كُلُّ جِسْمٍ أُبِيحَ نَفْعُهُ وَاقْتِنَاؤُهُ مُطْلَقًا ، فَخَرَجَ نَحْوُ الْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ النَّجَسَةِ وَالْحَشْرَاتِ وَالْكَلْبِ وَلَوْلَيْدٍ (أَوْ) مُبَادَلَةٌ (مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقًا) بِأَنْ لَا تُخْتَصَّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ ، كَمَمَرٍ دَارٍ أَوْ بُقْعَةٍ تُخْفَرُ بِئْرًا ، بِخِلَافِ نَحْوِ جِلْدِ مَيْتَةٍ مَدْبُوعٍ فَلَا يُبَاعُ هُوَ وَ لَا نَفْعُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مُطْلَقًا بَلْ فِي الْيَابِسَاتِ (بِأَحَدِهِمَا) أَي عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ

----- حواشی -----

74 - حاشيتا قليوبي وعميرة ت 6 271 المؤلف : شهاب الدين القليوبي (المتوفى : 1069 هـ) وأحمد البرلسي عميرة

(المتوفى : 957 هـ) [هي حاشية على كتاب المنهاج للنووي (المتوفى : 676 هـ)]

75 - حواشي الشرواني والعبادي ج 4 ص 215 المؤلف : عبد الحميد المكي الشرواني (المتوفى : 1301 هـ) و أحمد بن

قاسم العبادي (المتوفى : 992 هـ) [الكتاب حاشية على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (المتوفى : 974

هـ) الذي شرح فيه المنهاج للنووي (المتوفى : 676 هـ) [مصدر الكتاب : موقع يعسوب

76 - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 56 المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا

الحجاوي (المتوفى : 960 هـ) الخقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر

الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

مَنْعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقًا ، وَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمُبَادَلَةٍ ، فَيَشْمَلُ نَحْوَ بَيْعِ كِتَابٍ بِكِتَابٍ
 أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أَوْ بِبَيْعِ نَحْوِ مَمَرٍّ فِي دَارٍ بِكِتَابٍ أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أُخْرَى (أَوْ
) مُبَادَلَةٌ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقًا (بِمَالٍ فِي الذِّمَّةِ) مِنْ نَقْدٍ
 وَغَيْرِهِ ، وَكَذَا مُبَادَلَةٌ مَالٍ فِي الذِّمَّةِ بِعَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْعَةٌ مُبَاحَةٌ أَوْ بِمَالٍ فِي
 الذِّمَّةِ إِذَا قُبِضَ أَحَدُهَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ (لِلتَّمْلُكِ) احْتِرَازًا عَنْ إِعَارَةِ ثَوْبِهِ
 لِيُعِيرَهُ الْآخَرَ فَرَسَهُ (عَلَى التَّأْيِيدِ) بِأَنْ لَمْ تُقَيَّدْ مُبَادَلَةُ الْمَنْعَةِ بِمُدَّةٍ أَوْ
 عَمَلٍ مَعْلُومٍ⁷⁷

مالکیہ

مالکیہ کے نزدیک مشہور تعریف کی رو سے بظاہر بیع کے عموم میں منافع داخل نہیں ہیں:

(ینعقد) أي يحصل ويوجد (البيع) وهو كما قال ابن عرفة عقد معاوضة

على غير منافع ولا متعة لذة فتخرج الاجارة والكراء والنكاح⁷⁸

اس تعریف کی رو سے اجارہ، کرایہ اور نکاح کے معاملات بیع کے دائرے سے خارج ہو جاتے ہیں، لیکن مالکیہ کے یہاں بھی بعض روایات ایسی ملتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق و منافع کی بیع درست ہے، مثلاً حق تعلی، اور دیوار پر لکڑی گاڑنے کے حق وغیرہ کی بیع ان کے یہاں درست ہے

(و) جازبيع (هواء) بالمد أي فضاء (فوق هواء) بأن يقول شخص

لصاحب أرض يعني عشرة أذرع مثلا فوق ما تبنيه بأرضك (إن وصف

البناء) الاسفل والاعلى لفظا أو عادة للخروج من الجهالة والغرر ويملك

الاعلى جميع الهواء الذي فوق بناء الاسفل ولكن ليس له أن يبني ما

دخل عليه إلا برضا الاسفل ثم أنه يجرى هنا قوله الآتي وهو مضمون

----- حواشی -----

⁷⁷ - شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ج 2 ص 5 منصور بن يونس بن إدريس البهوتي

سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3

⁷⁸ - الشرح الكبير ج 3 ص 2 المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوي ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201هـ)

ويجزي في قوله و غرز جذاع الخ قوله هنا إن وصف البناء ففيه احتباك
(و) جاز عقد على (غرز جذع) أي جنسه فيشمل المتعدد (في حائط)
لآخر بيعاً أو إجارة⁷⁹

یہ مسئلہ فقہ مالکی کی مختلف کتابوں میں موجود ہے، اس طرح کی جزئیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ بیع کی مشہور تعریف میں اگرچیکہ غیر منفعت کی قید لگائی گئی ہے، لیکن یہ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی کسی نہ کسی شکل میں منافع و حقوق کی بیع کی گنجائش ہے۔

حق کا تصور و تشریح

حق کا استعمال عربی زبان میں بہت سارے معانی کے لئے ہوتا ہے، علامہ فیروز آبادی لکھتے ہیں:

الحق من أسماء الله تعالى أو من صفاته والقرآن وضد الباطل
والامر المقضى والعدل والاسلام والمال و الملك والموجود
الثابت والصدق بحق ويحق حقه، و جب وقع بلا شك ج حق
و حقوق و حُقَّق⁸⁰

ترجمہ: (۱) حق اللہ پاک کا ایک نام ہے، (۲) اللہ کی ایک صفت ہے (۳) قرآن بھی حق ہے (۴) باطل کے مقابلے میں بھی حق بولا جاتا ہے (۵) فیصلہ شدہ امر (۶) انصاف (۷) اسلام (۸) مال (۹) ملکیت (۱۰) ثابت و موجود (۱۱) سچائی (۱۲) استحقاق (۱۳) ایسا وجوب جس کے وقوع میں شبہ نہ ہو، اس کی جمع حق، حقوق اور حقق تینوں ہیں۔

قرآن کریم میں لفظ حق تقریباً تین سو (۳۰۰) بار استعمال ہوا ہے، مگر وہ سب بھی تقریباً لغوی معنی میں ہیں، کسی ثابت شدہ حقیقت کو بیان کرنے کے لئے عموماً یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً:

----- حواشی -----

⁷⁹ - الشرح الكبير ج 3 ص 14 المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوي ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201 هـ .) مصدر الكتاب : موقع يعسوب

⁸⁰ - القاموس المحيط للفيروز آبادي (م ۱۷۱ھ) ج ۲ ص ۴۵۲ فصل الحاء باب القاف ، تاج العروس للزبيدي ج ۲۵ ص ۶۶ ط دار الهداية

ان الذین حقت علیہم کلمۃ ربک لایؤمنون⁸¹

ترجمہ: جن لوگوں پر تیرے رب کی بات ثابت ہو چکی ہے وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

ویرید اللہ أن یحق الحق بکلماتہ ویقطع دابر الکافرین⁸²

ترجمہ: اللہ پاک چاہتے ہیں کہ حق کو اپنے کلمات کے ذریعہ ثابت کریں اور اور کافروں کی جڑ کاٹ دیں۔

احادیث میں بھی اس لفظ کا استعمال اکثر لغوی معنی ہی میں ہوا ہے، مثلاً:

حضرت ابو جحیفہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إن لربک علیک حقاً و لنفسک علیک حقاً و لاہلک علیک حقاً إن اللہ أعطى کل ذی حق حقہ⁸³

ترجمہ: بے شک تیرے رب کا تم پر حق ہے، تیری جان کا تم پر حق ہے تمہارے گھر

والوں کا تم پر حق ہے، اور اللہ پاک نے ہر صاحب حق کو اس کا حق دیا ہے،

حضرت فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ نے ارشاد فرمایا:

إن فی أموالکم حقاً سوى الزکوٰۃ⁸⁴

ترجمہ: بیشک تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔

اصطلاح میں حق کے دو معنی ہیں:

(۱) مطابق واقعہ کو حق کہا جاتا ہے، خواہ وہ قول ہو عقیدہ ہو، دین و مذہب ہو،

(۲) دوسرا معنی واجب و ثابت کے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں حق اللہ اور حق العبد:

حق اللہ کا مطلب ایسی چیز ہے جس سے بلا امتیاز سارے عالم کا نفع وابستہ ہو، اسی لئے وہ ذات باری

----- حواشی -----

81 - سورہ یونس: ۹۶

82 - سورہ الانفال: ۵

83 - صحیح بخاری باب من اقسّم علی اخیہ ج ۲ ص ۶۹۴ حدیث نمبر ۱۸۶۷ ط دار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۴۰۵ھ

84 - ترمذی کتاب الزکوٰۃ باب ماجاء ان فی الاموال حقاً سوى الزکوٰۃ ج ۳ ص ۳۶ ط دار احیاء التراث العربی بیروت

کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اور حق اللہ سے مراد جس سے خاص بندوں کی مصلحت وابستہ ہو۔

فقہاء کی تعریفات

فقہاء نے جو تعریفات کی ہیں وہ عام طور پر حق العبد کو پیش نظر رکھ کر کی ہیں اور یہی یہاں زیر بحث بھی ہے،..... ہر دور کے فقیہ نے اپنے لب و لہجہ میں اس کی تشریح کی، مثلاً علامہ شامی لکھتے ہیں:

☆ الحق ما يستحقه الرجل⁸⁵

ترجمہ: حق وہ ہے جس کی وجہ سے کسی شخص کو استحقاق حاصل ہوتا ہے۔

اسی بات کو اگر ہم محاوراتی زبان میں ادا کریں تو اس طرح کہیں گے کہ کسی فرد یا چیز کے ساتھ کسی شخص کا ایسا خصوصی تعلق جس کی بنا پر وہ بلا شرکت غیر اس کے حصول کا دعویٰ کر سکے اور خود کو اس کا مستحق قرار دے، یا یوں کہیں کہ جس چیز سے انسان کا حق تصرف متعلق ہو جائے اسی کو حق سے تعبیر کیا جاتا ہے،..... یہی مفہوم ہے جس کو مختلف فقہاء اور اصحاب افتاء نے اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے، فرق صرف تعبیرات کی جدت و ندرت کا ہے، مقصد سب کا ایک ہی ہے۔

☆ ایک مقام پر علامہ شامی نے حق کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

اعلم أن الحق في العادة يذكر فيما هو تبع للمبيع ولا بد له منه ولا يقصد إلا لاجلهم كالطريق والشرب للارض⁸⁶

ترجمہ: حق عام طور پر ان چیزوں کو کہا جاتا ہے، جو بیع کے تابع ہوں، اور اس کے لئے ضروری اور مطلوب ہوں، جیسے راستہ اور زمین کے لئے پانی کا حق۔

☆ علامہ عبد الحلیم لکھنوی نے حاشیہ قمر الاقمار علی شرح المنار میں ان الفاظ میں تعریف کی:

الحق هو الحكم الثابت شرعاً (مبحث الحقوق)

----- حواشی -----

85 - رد المحتار ج ۴ ص ۱۸۸، البحر الرائق ج ۶ ص ۱۴۸

86 - شامی ج ۴ ص ۱۹۸

ترجمہ: حق شریعت کے ثابت شدہ حکم کا نام ہے۔

بعض حضرات نے اس تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ حق ہر صورت میں حکم نہیں ہوتا، لیکن یہ اعتراض بے معنی ہے اس لئے کہ یہاں حکم اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی (وصف و تعلق) میں استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر قسم کے حقوق پر ہو سکتا ہے.....

”شرعاً“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ کسی حق کے اعتبار کے لئے ضروری ہے کہ اس کی کوئی

شرعی دلیل کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور استحسان کسی میں بھی موجود ہونی چاہئے،

☆ الموسوعۃ الفقہیہ میں اسقاط کی بحث کے ضمن میں حق کی تعریف یہ نقل کی گئی ہے:

المحل یجری علیہ التصرف یسمی حقاً، وهو بہذا الاطلاق

العام یشمل الاعیان و منافعہا و الدیون و الحقوق المطلقة⁸⁷

ترجمہ: جس جگہ انسان کا تصرف چل سکے اسی کا نام حق ہے، اور اس کے عمومی اطلاق

میں اعیان، منافع، دیون اور حقوق مطلقہ سب داخل ہیں،

☆ فقہاء کے یہاں حق کا استعمال کئی معانی میں ہوتا ہے:

(۱) حقوق مالیہ اور غیر مالیہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، مثلاً کسی نے کوئی سامان نقد قیمت پر

فروخت کیا لیکن پھر مہلت دے دے تو اسے اس کا حق حاصل ہے۔

(۲) وہ واجبات و التزامات جو عقد کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، مثلاً بائع و مشتری میں پہلے بائع کی

ذمہ داری ہے کہ وہ سامان پیش کرے پھر قیمت کا مطالبہ کرے، یہ ترتیبی التزام، عقد سے پیدا ہوا ہے۔

(۳) علماء اور قاضیوں کو بیت المال سے جو وظائف ملتے تھے ان کو بھی حق کہا جاتا تھا۔

(۴) غیر منقولہ جائداد سے جو حق انتفاع وابستہ ہوتا ہے اس کو بھی حق کہتے ہیں، مثلاً حق

طریق، حق مسیل، حق شرب وغیرہ۔

(۵) حقوق مجردہ، یعنی مباحات کو بھی حق کہا جاتا ہے، مثلاً حق تملک، بائع یا مشتری کا حق خیار،

----- حواشی -----

شوہر کے لئے حق طلاق وغیرہ۔⁸⁸

ان تعریفات کی روشنی میں حق کا مفہوم اور حقیقت کے جو خطوط واضح ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

☆ حق کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کا کسی شے یا فرد کے ساتھ ایسا ربط خاص ہو جس کی بنا پر وہ دوسرے کو اس میں مداخلت سے روک سکتا ہو۔

☆ اس ربط و تعلق پر شریعت کی طرف سے دلیل موجود ہو۔

☆ اس کی مشروعیت کے پیچھے انسانی مصالح و مفادات ملحوظ ہوں۔

☆ اس کی بنیاد پر اسے کچھ اختیارات بھی حاصل ہوں اور کچھ ذمہ داریاں بھی عائد ہوں۔

☆ وہ شے جس سے حق قائم ہے اپنے حقیقی مفہوم کے لحاظ سے مادی بھی ہو سکتی ہے اور غیر مادی

بھی۔

حق کی قسمیں

حق کی بہت سی تقسیمات کی گئی ہیں، تمام قسموں کا احاطہ تو بہت مشکل ہے، البتہ بنیادی طور پر چند تقسیمات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

☆ علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے حقوق العباد کی پانچ (۵) قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) حق ملکیت، کسی کا اپنی چیز پر حق۔

(۲) حق تملک، جیسے والد کا حق اپنی اولاد کے مال میں، شفیع کا حق شفعہ میں۔

(۳) حق انتفاع: مثلاً پڑوس کی دیوار پر لکڑی رکھنے کا حق بشرطیکہ اس کو نقصان نہ ہو۔

(۴) حق اختصاص، یعنی اس چیز سے نفع اٹھانے کا حق جو اسے ہی حاصل ہو، دوسرے کو مداخلت کا

حق نہ ہو۔

(۵) حق تعلق: حق کی وصولی کے لئے کسی چیز سے تعلق، جیسے قرض کی وصولی کے لئے مال

----- حواشی -----

88 - الاختیار لتعلیل المختار لابن مودود الموصلی الحنفی، تحقیق و تعلیق الدکتور محمد طوموم ج ۲ ص ۱۲، ۱۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۲۱ ط الحلبی

☆ حق العبد کی بنیادی دو قسمیں ہیں:

(۱) حق مالی یعنی مال سے متعلق حقوق، مثلاً اعیان، دیون اور منافع کی ملکیت۔

(۲) حق غیر مالی: یعنی جس حق کا تعلق مال سے نہ ہو، جیسے نابالغ پر ولی کا حق تصرف، یا انسانیت کی

بنیاد پر حاصل ہونے والے حقوق، حق آزادی، حق انصاف، حق تعلیم وغیرہ۔

حق مالی کی بھی دو قسمیں ہیں: حق شخصی اور حق عینی۔

حق شخصی: دو شخصوں کے درمیان کا قانونی رابطہ جس کی بنا پر دونوں پر ایک دوسرے کے تعلق

سے کچھ جو ابد ہی عائد ہوتی ہو، مثلاً بائع و مشتری کے درمیان بیع و ثمن کی ادائیگی کے تعلق سے جو ذمہ داراں ایک دوسرے پر عائد ہوتی ہیں۔

حق عینی: یعنی حق کا تعلق اعیان سے ہو، اور شے معین پر صاحب حق کو تصرف کا پورا اختیار ہو، مثلاً

حق ملکیت اور حق ارتفاق وغیرہ۔

حق ملکیت کا مطلب ہے کسی شخص کا کسی چیز پر مکمل قانونی اختیار کہ اس کے استعمال و تصرف کے

لئے کسی کی اجازت کی ضرورت نہ ہو۔

حق ارتفاق کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی غیر منقولہ جائداد کا کوئی نفع کسی دوسرے شخص کی غیر

منقولہ جائداد سے وابستہ ہو۔

فقہاء احناف نے حقوق ارتفاق کی پانچ (۵) قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) حق شرب: یعنی کسی کی نہر سے پانی پینے کا حق (۲) حق مجری: کسی کی زمین سے پانی کی نالی

گزارنے کا حق (۳) حق سیل: گھر کا گندہ پانی کسی کی زمین سے بہانے کا حق (۴) حق مرور: اپنے گھریا زمین تک

پہنچنے کے لئے کسی کی زمین سے گزرنے کا حق (۵) حق جوار: پڑوس کے مکان یا زمین سے ایسے انتفاع کا حق

جس سے کہ صاحب مکان یا زمین کو قابل لحاظ ضرر پیش نہ آئے۔

----- حواشی -----

ان تمام حقوق کا تذکرہ فقہ حنفی کی کتابوں میں موجود ہے، فقہاء مالکیہ کے یہاں حقوق ارتفاق انہی پانچ میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ اس کا تعلق انسان کے ارادہ و التزام سے ہے، جس میں کافی توسع ہے۔ حقوق کی اور بھی کئی تقسیمات مختلف اعتبارات سے کی گئی ہیں، جن کا احاطہ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ میں کیا گیا ہے⁹⁰

البتہ یہاں قابل بحث نکلتے دو ہیں:

(۱) آج کے دور میں کس قسم کے حقوق پر مال کا اطلاق ممکن ہے؟ (۲) دوسرے حقوق کی خرید و فروخت یا ان پر معاوضہ لینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

مال کی حقیقت اور عناصر

فقہاء نے مال کی جو تعریفات نقل کی ہیں ان کے پیش نظر مال میں بنیادی طور پر پانچ (۵) چیزوں کا وجود ضروری ہے:

۱- لوگوں کی رغبت اور میلان طبع اس کی طرف ہو، یعنی گندی اور قابل تنفر چیز نہ ہو۔

۲- قابل ادخار ہو۔

۳- قابل انتفاع ہو۔

۴- عرف میں اسے ذریعہ تمول مانا جاتا ہو۔

۵- شریعت میں اس سے استفادہ کی گنجائش ہو۔

اس کے لئے درج ذیل عبارتیں دیکھئے:

علامہ شامیؒ کی عبارت اس سلسلہ میں بہت واضح ہے:

المراد بالمال ما یمیل الیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجة
والمالیۃ تثبت بتمول الناس كافة او بعضهم والتقوم یثبت بہا

----- حواشی -----

وباباحة الانتفاع به شرعاً⁹¹

ترجمہ: مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف میلان طبع پایا جاتا ہو، وقت ضرورت کے لئے اس کو محفوظ کیا جاسکتا ہو، کسی چیز کی مالیت عام یا خاص لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے، اور اسی بنیاد پر وہ مال منقوم بنتا ہے، نیز شریعت نے اس سے انتفاع کی اجازت بھی دی ہو۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

المال اسم لغير الأدمى خلق لمصالح الأدمى و امکن احرازه
و التصرف فيه على وجه الاختيار⁹²

ترجمہ: مال نام ہے آدمی کے علاوہ ہر اس چیز کا جو انسانی مفادات کے لئے پیدا کی گئی ہو، قابل تحفظ ہو، اور اس پر تصرف کا اختیار حاصل ہو۔

فقہ حنفی کی دوسری کتابوں میں بھی تقریباً اسی مضمون کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے اور اسی معیار پر فقہاء نے کئی چیزوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے اور کئی چیزوں پر پابندی عائد کی ہے، اس میں اختلاف عرف اور اختلاف زمان کا بھی بڑا دخل رہا، مثلاً:

قابل انتفاع

☆ ریشمی کپڑے اور انڈے کی خرید و فروخت حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں تھی اس لئے کہ اس کے استعمال کا طریقہ معروف نہ تھا، امام محمدؒ نے اس کی اجازت دی اس لئے کہ ان کے دور تک یہ چیزیں قابل انتفاع ہو گئی تھیں:-

لكونہ منتفعاً به⁹³

----- حواشی -----

91 - رد المحتار لابن عابدین ج ۴ ص ۵۰۱ ط دار الفکر بیروت ۱۴۲۱ھ

92 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق لابن نجیم الحنفی (۱۹۲۶ھ - ۱۹۷۰ھ) ج ۵ ص ۷۷ ط دار المعرفۃ بیروت

93 - فتح القدر لابن الہمام (م ۱۸۱ھ) ج ۶ ص ۲۲۰ ط دار الفکر بیروت، البحر الرائق ج ۶ ص ۷۸

لان الدودینتفع بہ وکذا بیضتہ فی المال والفتویٰ علی قول محمد⁹⁴
اور اسی پر فتویٰ ہے،

شہد کی مکھی میں بھی اسی بنیاد پر اختلاف ہے، علامہ شیخی زادہ^(م ۷۸۰ھ) نے اس کی توجیہ کی ہے:
والشیء إنما یصیر مالاً لکونہ منتفعاً بہ⁹⁵
ترجمہ: کوئی چیز مال اس وقت بنتی ہے، جب وہ قابل انتفاع ہو۔

فقہاء شافعیہ میں علامہ نووی نے بھی اس کے جواز کی یہی تشریح کی ہے، جبکہ دوسرے حشرات الارض کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں ہے:

لانہ حیوان ینتفع بہ کسائر الحیوان⁹⁶
یہی تشریح زہریلی گھاس پودوں کی خرید و فروخت کے ضمن میں علامہ ماوردی وغیرہ نے بھی کی ہے:

فاما النبات فمالم یکن منہ سماً قاتلاً فبیعہ جائز لانہ لاینفک من
منفعة إما باکل أو علوفه أو وقود وأما السم فإن کان قد ینتفع
تداویاً کالسقمونیا وما فی معناه جائز⁹⁷

ترجمہ: پودے اگر زہر قاتل نہ ہوں تو ان کی بیع جائز ہے اس لئے کہ وہ نفع سے خالی نہیں ہوتے، ان کا استعمال کھانے، یا چارے یا جلاؤں میں ہو سکتا ہے، البتہ اگر زہریلے پودوں کا استعمال اگر دوا کے طور پر ممکن ہو مثلاً سقمونیا وغیرہ تو ان کی بیع بھی جائز ہے:

فاما السم من الحشائش والنبات فان کان لاینتفع بہ او کان
یقتل قلیلہ لم یجز بیعہ وان انتفع بہ او امکن التداوی بیسیر

----- حواشی -----

94 - تبیین الحقائق للزیلعی ج ۴ ص ۴۹ ط دار الکتب الاسلامی قاہرہ ۱۳۱۳ھ

95 - مجمع الانہر ج ۳ ص ۸۴ ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۹ھ

96 - المجموع شرح المہذب للنووی (م ۶۷۶ھ) ج ۹ ص ۲۲ باب ما یجوز بیعہ وما لا یجوز

97 - الحاوی فی الفقہ الشافعی للماوردی (م ۵۰۴ھ) ج ۵ ص ۸۳ ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۴ھ

کالسقمونیا ونحوہا جاز بیعہ⁹⁸

ترجمہ: زہریلی گھاس اور پودے اگر قابل انتفاع نہ ہوں یا اس کی تھوڑی مقدار بھی قاتل ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے، البتہ اگر وہ قابل انتفاع ہو یا اس کی معمولی مقدار سے علاج ممکن ہو مثلاً سقمونیا وغیرہ تو اس کی بیع جائز ہے۔

مال کے تعین میں عرف و رواج کا دخل

☆ اسی طرح اس جزو پر بھی فقہاء کا تقریباً اتفاق ہے کہ کسی شے کی مالیت اور تقوم میں عرف و رواج کو بڑا دخل حاصل ہے، علامہ شامی کی عبارت گذر چکی ہے، ابن نجیم مصری جو نک کی خرید و فروخت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

اذا اشترى العلق الذى يقال له بالفارسية "مرعل" يجوز وبم
اخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس اليه بتمول الناس⁹⁹

ترجمہ: اگر کسی نے جو نک خریدی جس کو فارسی میں مرعل کہتے ہیں، تو جائز ہے، صدر الشہید بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے اور اس سے ان کا تمول وابستہ ہے۔

شہد کی مکھی کی بیع کا جواز ثابت کرتے ہوئے علامہ شلبی رقمطراز ہیں:

لانه معتاد فيجوز للحاجة وبم قالت الثلاثة وبم يفتى¹⁰⁰

ترجمہ: اس لئے کہ اس کا رواج ہے پس بضرورت اس کی بیع جائز ہے۔

علامہ سیوطی نے حضرت امام شافعی کے حوالہ سے مال کی تعریف یہ نقل کی ہے:

لا يقع اسم المال الا على ماله قيمة يباع بها وتلزم متلفه وإن

----- حواشی -----

98 - الاقناع ج ۲ ص ۶۰

99 - البحر الرائق ج ۶ ص ۷۸

100 - حاشیہ الشلبی (۱۰۲ھ) علی التیسین ج ۲ ص ۴۹ ط المطبعة الکبری الامیریة بولاق، القاہرہ ۱۳۱۳ھ

قلت وما لا يطرحة الناس¹⁰¹

ترجمہ: مال اس کو کہتے ہیں جس کی کچھ قیمت ہو جس سے خرید و فروخت ہو سکے اور جس کی تھوڑی مقدار کے ضائع کرنے پر بھی جرمانہ لازم ہو اور جس کو لوگ پھینکتے نہ ہوں۔

احراز و ادخار

عام طور پر احناف مال کی تعریف میں قابل ادخار ہونے کی بھی قید لگاتے ہیں، اسی لئے وہ اعیان اور مادی چیزوں پر ہی مال کا اطلاق کرتے ہیں، منافع اور غیر مادی چیزیں عموماً اس دائرے سے خارج ہیں، منافع کی بعض شکلیں (مثلاً اجارہ وغیرہ) ان کے نزدیک قابل معاوضہ ہیں مگر خلاف قیاس بطور استحسان کے، دوسرے فقہاء کے یہاں یہ قید مرکزی نہیں ہے، وہ ناقابل ادخار چیزوں پر بھی مال کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی خرید و فروخت کے قائل ہیں، (اگرچہ متاخرین احناف عرف کی بنیاد پر بہت سے منافع کو بھی مال قرار دینے پر رضامند ہو گئے ہیں)

اجتہادی مسائل میں حنفیہ کا طرز عمل

☆ گویا کسی ناقابل ادخار چیز پر مال کا اطلاق ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس کو تبدیل عرف کے ذریعہ بھی حل کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ فقہاء احناف کے یہاں بھی مجتہد فیہ مسائل میں عرف فیصلہ کن ہوتا ہے اور عرف اگر قیاس کے بالمقابل آجائے تو لوگوں کی سہولت اور دفع ضرر کے لئے عرف کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور وہ بھی مذہب ہی کا حصہ تصور کیا جاتا ہے:

علامہ شامی لکھتے ہیں:

اعلم أن المسائل الفقہیة إما أن تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل الاول وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد وراىء وكثير منها ما ينبه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً

----- حواشی -----

ولہذا قالوا فی شروط الاجتہاد انه لا بد فیہ من معرفۃ عادات الناس فکثیر من الاحکام تختلف باختلاف الزمان لتغیر عرف اہلہ او لحدوث ضرورۃ او فساد اہل الزمان بحیث لو بقی الحکم علی ماکان علیہ اولاً للزم منہ المشقۃ والضرر بالناس ولخالف قواعد الشریعۃ المبنیۃ علی التخفیف والتیسیر ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم علی اتم نظام واحسن احکام ولہذا ترى مشائخ المذہب خالفوا مانص علیہ المجتہد فی مواضع کثیرۃ ببناء علی ماکان فی زمنہ لعلمہم بانہ لو کان فی زمانہم لقال بما قالوا بہ اخذا من قواعد مذہبہم¹⁰²

ترجمہ: مسائل فقہیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ ہیں جو صریح نص سے ثابت ہیں اور دوسری قسم ان مسائل کی ہے جن میں یک گونہ اجتہاد و رائے کا دخل ہوتا ہے اس قسم کے بیشتر مسائل کی بنیاد عرف پر ہوتی ہے، یعنی اگر مجتہد اس نئے زمانہ میں موجود ہوتا تو خود اپنی رائے کے خلاف فتویٰ دیتا، اسی لئے شرائط اجتہاد میں یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ مجتہد کے لئے لوگوں کے عرف و عادات کا علم ضروری ہے، اس لئے کہ بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، کیونکہ عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں جنم لیتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد پیدا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اگر وہی سابق حکم برقرار رہے تو اس سے لوگوں کو بڑی مشقت پیش آئے گی اور شریعت کے ان قواعد کی بھی مخالفت لازم آئے گی جو تخفیف و یسر اور دفع ضرر پر مبنی ہیں، اسی سے نظام عالم کی استواری قائم ہے، اسی بنیاد پر بہت سے مسائل میں مشائخ مذہب نے اپنے مجتہدین کی تصریحات کے برعکس فتوے دیئے، اس لئے کہ وہ جانتے تھے کہ اگر خود وہ مجتہدین بھی اس دور میں موجود ہوتے تو اپنے مذہب کے قواعد کے مطابق وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔

----- حواشی -----

معیار کی تبدیلی

☆ دوسرے معیار کی تبدیلی کے ذریعہ بھی یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے، کل جو چیزیں قابل ادخار نہیں تھیں، آج جدید ذرائع و وسائل کے ذریعہ ان کا ادخار آسان ہو گیا ہے، اس لئے اب حنفیہ کے اصول پر بھی ان کی خرید و فروخت میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

اس طرح کا تدریجی عمل مال کے معاملے میں حنفیہ کے یہاں بہت ہوا ہے، مثلاً:

منافع کے بارے میں حنفیہ کا تصور

☆ منافع کو پہلے حنفیہ مال تصور نہیں کرتے تھے اور نہ ان کی براہ راست خرید و فروخت کے قائل تھے، اس لئے کہ ان کا ادخار نہیں کیا جاسکتا تھا صرف ان میں تصرف کیا جاسکتا تھا:

والتحقیق ان المنفعة ملک لاملان الملك مامن شانہ ان
یتصرف فیہ بوجه الاختصاص والمال مامن شانہ ان
یدخل لانتفاع وقت الحاجة والتقویم یستلزم المالیة¹⁰³

ترجمہ: تحقیق یہ ہے کہ منفعت ملک ہے مال نہیں ہے، اس لئے کہ ملک میں تصرف کیا جاسکتا ہے جبکہ مال کی شان یہ ہے کہ اس کا ادخار کیا جاسکتا ہو اور تقویم کے لئے مالیت لازم ہے۔

لیکن بعد میں منافع کی متعدد صورتوں کو حنفیہ نے ضرورت و حاجت کی بنیاد پر مال کے زمرہ میں

شامل کیا:

مثال کے طور پر علامہ شامی بدائع کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وقال محمد لها قيمة الخدمة قيد بالخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره أو
ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك من منافع

----- حواشی -----

الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو ألحقت به

للدخالة نھر عن البدائع¹⁰⁴

اس پوری عبارت میں خط کشید و عبارت قابل توجہ ہے کہ گھر کی سکونت، جانور کی سواری یا بار برداری یا اس سے کاشت کاری وغیرہ جو منافع کے قبیل کی چیزیں ہیں، ان کے بارے میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ یہ منافع مال ہیں، یا کم از کم مال کے حکم میں ہیں۔

حقوق کے معاملے میں حنفیہ کا طرز عمل

حقوق کے معاملہ میں بھی حنفیہ کا عام موقف یہی تھا کہ اعیان کے تابع ہو کر اس کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ جن کا تعلق اعیان سے ہو ان کی بیع جائز ہے، وہ حقوق کو براہ راست مال قرار دینے پر آمادہ نہیں تھے:

لان حق التعلی لیس بمل لان المال ما یمنکن احرازہ¹⁰⁵

ترجمہ: اس لئے کہ حق تعلی مال نہیں ہے، اس لئے کہ مال اس کو کہتے ہیں جس کو محفوظ کرنا ممکن ہو۔

اما حق المرور یتعلق بعین تبقی و هو الارض فاشبه الاعیان¹⁰⁶

لیکن بعد میں کئی حقوق کے بارے میں حنفیہ کا نظریہ تبدیل ہوا، اور انہوں نے ان کو قابل عوض قرار دیا اور یہیں سے حقوق کی دو بنیادی قسمیں وجود میں آئیں: (۱) حقوق شرعیہ (۲) حقوق عرفیہ: ☆ حقوق شرعیہ سے مراد ایسے حقوق ہیں جن کو خود شارع نے مقرر کیا ہو، قیاس و رائے کا ان میں دخل نہ ہو، مثلاً حق شفعہ اور حق ولایت وغیرہ۔

☆ اور حقوق عرفیہ سے مراد ایسے حقوق ہیں جو عرف و رواج کے بطن سے جنم لیں اور شریعت

----- حواشی -----

104 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 3 ص 106 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

105 - فتح القدر ج ۵ ص ۲۰۴

106 - ہدایہ ج ۳ ص ۲۰

کے کسی حکم سے متصادم نہ ہوں۔

پھر حقوق شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقوق اصلیہ (۲) اور حقوق ضروریہ:

حقوق اصلیہ

حقوق اصلیہ سے مراد ایسے حقوق ہیں جو شریعت نے کسی کو اصالۃً عطا کئے ہوں، مثلاً شوہر کے لئے بیوی سے تمتع کا حق، بیوی کو طلاق دینے کا حق، باپ کے لئے بیٹی پر ولایت نکاح کا حق، کئی بیویوں کی صورت میں بیوی کا حق نوبت وغیرہ، یہ حقوق اگر قابل انتقال ہوں تو ان کو فروخت کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، البتہ بعض صورتوں میں اس سے دستبرداری کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، مثلاً خلع اور طلاق علی الممال کی شریعت نے اجازت دی ہے، گو کہ یہ حق قابل انتقال نہیں ہے، یا جیسے حضرت سوداءؓ نے حضور ﷺ سے اپنی باری سے دستبرداری اختیار کی تھی¹⁰⁷ یا حضرت حسنؓ حق خلافت سے حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں دستبردار ہو گئے تھے وغیرہ۔

حقوق ضروریہ

حقوق ضروریہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو صاحب حق کو دفع ضرر کے لئے دیئے گئے ہوں، مثلاً حق شفعہ، یہ شریک کو اصالۃً نہیں بلکہ صرف اپنے تحفظ کے لئے دیا گیا ہے، علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں:

جعلہ اللہ حقاً للشریک علی شریک من استحقاق الشفعة دفعا للضرر¹⁰⁸

ترجمہ: اللہ نے اس کو ایک شریک کا دوسرے شریک پر حق بنایا ہے تاکہ اس کی بدولت انسان ضرر سے محفوظ رہے۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کے حقوق چونکہ اصلاً دفع ضرر کیلئے ہیں، اس لئے اصولی طور پر ان کو جلب و استحصال کا ذریعہ نہیں بنایا جاسکتا۔

----- حواشی -----

107 - اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۰۹

108 - اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۹۷

حقوق عرفیہ کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں: (۱) حقوق معاملہ یا حقوق عقد (۲) حقوق مجردہ

(۳) حقوق اسبقیت یا حقوق اولویت،

حقوق معاملہ یا حقوق عقد

(۱) حقوق معاملہ یا حقوق عقد سے وہ حقوق مراد ہوتے ہیں جو کسی عقد و معاملہ کی بنا پر حاصل

ہوں، مثلاً کسی مسجد کی امامت و مؤذنی، کسی وقف یا اسٹیٹ کی نظامت و تولیت وغیرہ۔

اسی ضمن میں ہم ان معاہدات کو بھی رکھ سکتے ہیں جو بسوں، گاڑیوں یا مختلف امور و شعبہ جات سے

وابستہ لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں، جن میں باہم رضامندی سے باریاں مقرر کر لی جاتی ہیں اور اس کی بنیاد پر

ہر ایک کو ایک حق و اختصاص حاصل ہو جاتا ہے، اخبارات کے ہاکر ہوں یا کمپنیوں کے ایجنٹ یہ سب بھی اسی

نوع میں داخل ہیں۔

اس قسم کے حقوق کی بیع کا جواز مصرح نہیں ہے، اور مال کی تعریف کے اعتبار سے اس میں

اختلاف رائے ممکن ہے لیکن دستبرداری کے معاوضہ کی گنجائش نظر آتی ہے اور اس میں حضرت امام حسنؑ

اور حضرت میر معاویہؓ کے معاہدہ خلافت سے استدلال کیا جاسکتا ہے، علامہ بدرالدین عینیؒ رقمطراز ہیں:

وفیہ جواز خلع الخلیفۃ نفسہ اذ ارأی فی ذلک صلاحاً للمسلمین

وجواز اخذ المال علی ذلک واعطائہ بعد استیفاء شرائطہ¹⁰⁹

ترجمہ: اس میں اس بات کا جواز نکلتا ہے کہ اگر خلیفہ اپنی علیحدگی میں مسلمانوں کی

مصلحت محسوس کرے تو وہ علیحدہ ہو سکتا ہے اور تکمیل شرائط کے بعد معاوضہ وصول

کر سکتا ہے۔

حقوق مجردہ

(۲) حقوق مجردہ سے مراد عموماً ایسے حقوق ہوتے ہیں جو کسی عین سے متعلق نہ ہوں، یا ایسے حقوق

جو بذات خود مطلوب نہ ہوں بلکہ محض دفع ضرر کے لئے ان کی اجازت دی گئی ہو خواہ وہ شریعت کے جاری

----- حواشی -----

کردہ ہوں یا عرف و رواج کے پیدا کردہ ہوں، مثلاً حق شفعہ، حق مرور، حق تعلیٰ، حق شرب، حق تسبیل وغیرہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک حقوق مجرہ کی بیع جائز نہیں ہے، یعنی ایسے حقوق جو کسی عین سے متعلق نہ ہوں مثلاً حق مشورہ وغیرہ، یا ایسے حقوق جو بذات خود مقصود نہ ہوں بلکہ محض دفع ضرر کے لئے ان کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً حق شفعہ، حق حضانت، شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ، البتہ وہ حقوق جن کا تعلق کسی محل سے ہو، مثلاً حق مرور یا از روئے شرع یا بر بنائے عرف وہ اصلاً مشروع ہوئے ہوں مثلاً حق موصیٰ لہ، حق وظیفہ وغیرہ ان کی بیع درست ہے، یا کم از کم تنازل بالصلح کے طور پر معاوضہ لینے کی اجازت ہے، جیسا کہ حق قصاص، حق خلع اور بیوی پر حق ملکیت نکاح میں ہوتا ہے، اس ضمن میں بطور مثال بعض عبارتیں پیش ہیں:

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

ووجه الفرق بین حق المرور وحق التعلیٰ علیٰ أحد الروایتین
أن حق التعلیٰ يتعلق بعین لا تبقیٰ وهو البناء فأشبهه المنافع ، أما
حق المرور يتعلق بعین تبقیٰ وهو الارض فأشبهه الاعیان¹¹⁰

ترجمہ: حق مرور اور حق تعلیٰ میں وجہ فرق ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ حق تعلیٰ کا تعلق ایسے عین سے ہے جو باقی رہنے والا نہیں ہے یعنی عمارت سے ہے جو منہدم ہو جائے گی، اس لئے یہ منافع کے مشابہ ہیں، جبکہ حق مرور کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی ہے اس لئے یہ اعیان کے حکم میں ہے۔

یہ مضمون فقہ حنفی کی بیشتر کتابوں میں آیا ہے¹¹¹

علامہ ابن عابدین شامی رقمطراز ہیں:

----- حواشی -----

110 - فتح القدر لابن الہمام (م ۱۸ھ) باب البیع الفاسد ص ۸۱ ج ۱۵

111 - مثلاً ہدایہ للرعینانی (م ۵۹۳ھ) ص ۴۸ ج ۳ ط المکتبۃ الاسلامیہ، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام علی حیدر ج ۱ ص ۱۶۵، المحیط البرہانی لبرہان

الدین مازہ ج ۷ ص ۳۲۱ ط دار احیاء التراث العربی، تبیین الحقائق للزیلعی ج ۱ ص ۴۶۹، البحر الرائق لابن نجیم باب البیع الفاسد ج ۶ ص

۸۹ حاشیہ ابن عابدین مطلب فی بیع الشرب ج ۵ ص ۸۰ وغیرہ

وحاصلہً أن ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذاحق الخيار في النكاح للمخيرة إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة ومثبت لذلك لا يصح الصلح عنه لان صاحب الحق لما رضی علم أنه لا يتضرر بذلك فلا يستحق شيئاً أما حق الموصی له بالخدمة فليس كذلك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له أصالة فيصح الصلح عنه إذ انزل عنه لغيره ومثله مامر عن الاشباه من حق القصاص و النكاح و الرق حيث صح الاعتياض عنه لانه ثابت لصاحب اصالة لا على وجه رفع الضرر عن صاحب ولا يخفى أن صاحب الوظيفة ثبت له الحق فيه بتقرير القاضي على وجه الاصله لا على وجه رفع الضرر فإلحاقها بحق الموصی له بالخدمة وحق القصاص وما بعده أولى من إلحاقها بحق الشفعة و القسم وبذا كلام وجيه لا يخفى على نبيه¹¹²

ترجمہ: خلاصہ یہ کہ شفیع کے لئے حق شفعہ، بیوی کے لئے باری کا حق اور مخیرہ کے لئے نکاح میں حق خیار یہ سب اصلاً شفیع اور عورت سے دفع ضرر کے لئے ہیں، اسی لئے اس بنیاد پر جو حق ثابت ہوتا ہے اس کی طرف سے صلح جائز نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب حق کاراضی ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اسے اس سے کوئی ضرر نہیں ہے پس اسے کوئی حق بھی حاصل نہیں ہوگا، البتہ موصیٰ له کے حق خدمت کا معاملہ اس سے مختلف ہے، یہ حق بروصلہ کے طور اصلاً ثابت ہے اس لئے اس سے صلح کرنا اور دوسرے کے حق میں دستبردار ہونا جائز ہے اسی کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو اشباہ کے حوالے سے گذرا کہ حق قصاص، حق نکاح اور حق رقیق کا معاوضہ وصول کرنا جائز ہے اس لئے کہ یہ حقوق ارباب حق کے لئے اصلاً ثابت ہیں، دفع ضرر کے لئے نہیں ہیں، اسی طرح اہل نظر سے یہ بات بھی مخفی نہیں کہ قاضی کی طرف سے جس کے لئے وظیفہ جاری ہو اس کے لئے یہ حق اصلاً ثابت ہوتا ہے نہ کہ رفع ضرر

----- حواشی -----

112 - حاشیہ ابن عابدین مطلب فی العرف الخاص والعام ص ۵۲۰ ج ۲ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء

کے لئے، اس لئے اس کو حق شفعہ اور حق قسم کے مقابلے میں موصلیٰ لہ کے حق خدمت اور حق قصاص کی فہرست میں شامل کرنا زیادہ بہتر ہے، اور یہ بہت اونچی بات ہے جو باخبر لوگوں سے مخفی نہیں۔
یہ مضمون تبیین الحقائق للزیلعی^(ج ۱۶ ص ۸۲) اور دوسری کتابوں میں بھی آیا ہے۔

حقوق اسبقیت یا اولویت

(۳) حقوق کی ایک قسم حق اسبقیت یا حق اولویت ہے، جس کو بعض فقہاء نے حق اختصاص سے بھی تعبیر کیا ہے یہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے:

سنن ابوداؤد میں حضرت اسم بن مضر^س سے روایت ہے:
قال أتيت النبي ﷺ فبايعته فقال من سبق إلى ماءٍ لم يسبقه إليه مسلم فهو له¹¹³

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بیعت کی پھر آپ نے ارشاد فرمایا جو سب سے پہلے پانی پر قبضہ کرے جس پر اس سے قبل کسی مسلمان نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ سبقت کرنے والے کو ملے گا۔

بعض شارحین نے اس حدیث کو افتادہ زمین تک محدود کیا ہے، لیکن بعض طرق حدیث میں (ماء) پانی کا ذکر ہے، جو کسی بھی شے مباح (غیر مملوک) کے لئے علامتی تذکرہ ہے، اسی لئے بہت سے فقہاء نے اس حدیث پاک سے حق اسبقیت یا حق اختصاص کا قانون اخذ کیا ہے، فقہاء حنفیہ کے یہاں اس تعلق سے زیادہ تصریحات نہیں مانتیں، بس علامتی طور پر انہوں نے احياء موات کے ضمن میں کچھ بحثیں کی ہیں لیکن دوسرے فقہاء نے بہت واضح گفتگو کی ہے اور اس کو باقاعدہ حق کے طور پر پیش کیا ہے، ظاہر ہے کہ حنفیہ کو

----- حواشی -----

113 - سنن ابوداؤد باب فی اقطاع الارضین ج ۳ ص ۱۴۲ حدیث نمبر ۷۳۰۷ ط دارالکتب العربی بیروت، السنن الصغریٰ للبیہقی مع المیزان الکبریٰ شرح و تخریج السنن الصغریٰ (نسخہ الاعظمی) باب احياء الموات ص ۴۳۵ ج ۵ حدیث نمبر ۲۱۵۲ ط مکتبۃ الرشد الریاض ۲۰۰۱ء، جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن اثیر الجزری^(م ۶۰۶ھ) ج ۱۰ ص ۵۸۴ حدیث نمبر ۸۱۵۹ ط مکتبۃ الحلوانی، اسنادہ ضعیف)

بھی اس سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا، علامہ ربلیؒ تہایۃ المحتاج میں لکھتے ہیں:

من شرع فی عمل إحياء ولم يتم كحفر الأساس او علم علی بقعة بنصب احجار او غرز خشباً او جمع تراباً او خط خطوطاً، فمتحجر علیہ ای مانع لغيره منه بما فعله بشرط كونہ بقدر كفايته وقادراً علی عمارتہ حالاً و حينئذٍ ہو أحق بہ من غيره إختصاصاً لملكاً والمراد ثبوت اصل الحقیة له إذ لاحق لغيره فيه ولخبر أبي داؤد من سبق إلى مالٍ يسبق إليه مسلم فهو أحق بہ فإن زاد علی كفايته فلغيره إحياء الزائد... لكن الاصح أنه لا یصح بیعة و لا ہبته كما قاله الماوردي خلافاً للدارمی لما مر من أنه غير مالک وحق التملك لا یباع كحق الشفعة والثانی یصح بیعة و كأنه باع حق الاختصاص¹¹⁴

ترجمہ: جس شخص نے زمین کو زندہ کرنے کا عمل شروع کیا، لیکن ابھی مکمل نہیں کیا ہے مثلاً بنیاد کھود دی، یا کسی خاص حصہ کو نشان زد کر دیا، پتھریا لکڑی گاڑ دی، مٹی جمع کر دی، لکیر کھینچ دی، تو اس کے اس عمل کی وجہ سے دوسروں کے لئے وہ چیز ممنوع ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ اس کی کفایت کے بقدر ہو، فوراً آباد کرنے پر قدرت رکھتا ہو، اس صورت میں دوسروں کے مقابلے میں اسے حق اختصاص حاصل ہو گا نہ کہ ملکیت، مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اصلاً استحقاق ثابت ہوتا ہے، دوسرے کا اس میں کوئی حق نہیں ہو گا، ماخذ ابوداؤد کی ایک روایت ہے کہ جس نے کسی چیز کی طرف سبقت کی اور دوسروں نے نہیں کی تو سبقت کرنے والا زیادہ حقدار ہو گا البتہ اس کی کفایت سے زیادہ ہو تو دوسرے کو ملے گا... لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ محض حق ہے اس کو بیچنا یا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ ماوردیؒ کی رائے ہے، دارمیؒ کہتے ہیں کہ وہ مالک نہیں ہے اور حق تملک کو بیچا نہیں جاسکتا، مثلاً حق شفعة، دوسری رائے یہ ہے کہ اس کو بیچنا جائز ہے، یعنی گویا اس نے اپنا حق اختصاص بیچا۔

----- حواشی -----

114 - نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج للربلی الشہیر بالشافعی الصغیر (م ۲۰۰۴) ص ۳۰۵ ط دار الفکر للطباعة بیروت ۱۹۸۴ء

علامہ ابواسحاق شیرازیؒ رقمطراز ہیں:

وان تحجر رجل مواتاً وهو أن يشرع في إحياءٍ ولم يتم صار أحق به من غيره لقوله ﷺ من سبق إلى مالم يسبق إليه فهو أحق به، وإن نقله إلى الآخر صار الثاني أحق به لأنه أثره صاحب الحق به وإن مات انتقل ذلك إلى وارثه لأنه حق تملك ثبت له فانتقل إلى وارثه كالشفعة، وإن باع ففیه وجهان أحدهما و هو قول أبي إسحاق أنه يصح لأنه صار أحق به فملك بيعه، و الثاني أنه لا يصح و هو المذهب لأنه لم يملكه بعد فلم يملك بيعه كالشفيع قبل الاخذ¹¹⁵

ترجمہ: اگر کسی شخص نے افتادہ زمین پر پتھر نصب کیا، یعنی اس نے زمین کو آباد کرنے کا عمل شروع کیا لیکن ابھی مکمل نہیں کیا تو دوسروں کے مقابلے میں اسے زیادہ حق حاصل ہو گا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کسی چیز کی طرف دوسروں کے مقابلے میں سبقت کرے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے، البتہ اگر وہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کر دے تو وہ دوسرا اس کا حقدار ہو جائے گا، اس لئے کہ خود صاحب حق نے اس کو ترجیح دی، اور اگر مر جائے تو اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ حق تملک اس کے لئے ثابت ہے اس لئے اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گا جیسے شفیع، البتہ اگر اس کو فروخت کرنا چاہے تو اس میں دو قول ہیں (۱) ابواسحاق کا قول یہ ہے کہ بیچنا جائز ہے اس لئے کہ وہ اس حق کا مالک ہے پس بیچنے کا بھی مالک ہو گا، دوسری رائے یہ ہے کہ بیچنا صحیح نہیں ہے اور یہی مذہب ہے، اس لئے کہ اسے ملکیت حاصل نہیں ہے اس لئے بیچنا جائز نہیں ہے، جیسے کہ شفیع زمین لینے سے قبل۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی بعینہ اسی قسم کی تفصیلات موجود ہیں، البتہ انہوں نے اس مسئلہ کو افتادہ

----- حواشی -----

زمین تک محدود نہ رکھ کر کسی شےء مباح کی تصریح کی ہے، تطویل کے خوف سے عبارات ترک کر کے صرف حوالہ جات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔¹¹⁶

شافعیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ حق اختصاص یا حق اسبقیت کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ حنبلی فقہیہ علامہ بہوتی نے اپنی ایک دوسری کتاب شرح منتهی الارادات میں اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ عدم جواز صرف بیع کے معاملے میں ہے لیکن دستبرداری اور صلح کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

ولیس لہ ای لمن قلنا أنه أحق بشيء من ذلك السابق بیعہ
لأنه لم یملکہ کحق الشفعة قبل الاخذ وکمن سبق إلى مباح
لکن النزول عنه بعوض لاعلی وجه البیع جائز¹¹⁷

ترجمہ: جس شخص کو حق سبقت حاصل ہو اس کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ابھی وہ اس کا مالک نہیں ہے جیسے حق شفیعہ حاصل ہونے سے پہلے، یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو کسی شےء مباح کو سبقت کر کے حاصل کرے البتہ بیع سے الگ ہو کر محض اس سے دستبرداری ہونے کا معاوضہ لینا جائز ہے۔

☆ بعض متاخرین احناف نے لکھا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً حق تعلی، حق تسبیل، حق شرب وغیرہ ان کا معاوضہ دستبرداری کی بنیاد پر بطریق صلح لے سکتے ہیں، شرح المجلدہ میں علامہ خالد اتاسی لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

116 - دیکھئے الشرح الکبیر لابن قدامہ المقدسی ج ۶ ص ۱۶۷، المغنی لابن قدامہ یفصل ان تحجر مواتاج ۱۲ ص ۱۲۳، کشف القناع عن متن الاقناع للبهوتی (م ۱۰۵۱ھ) فصل احياء الارض الموات ج ۱ ص ۲۰ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۲ھ، منار السبیل فی شرح الدلیل لابن ضویان فصل یحصل احياء الموات بحاظ ج ۱ ص ۲۵۴ ط المکتب الاسلامی ۱۹۸۹ء، کتاب الفروع ومعنا تصحیح الفروع لعلاء الدین المرادوی لابن مفلح الرامنی ثم الصالحی م ۶۳ ج ۷ ص ۳۰۱ ط مؤسسۃ الرسالۃ ۲۰۰۳ء، الاقناع فی فقہ الامام احمد بن حنبل لابن النجار الحجاوی م ۸۰ ج ۷ ط دار المعرفۃ بیروت ج ۲ ص ۳۹۰، الکافی لابن قدامہ ج ۲ ص ۲۴۳ وغیرہ

117 - شرح منتهی الارادات المسمی د قائق اولی النهی الشرح المنتهی للبهوتی باب احياء ارض الموات یجوز بحاظ ج ۲ ص ۳۶۸ ناشر عالم الکتاب

أقول وعلى ما ذكره من جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة بمال ينبغي أن يجوز الاعتياض عن حق التعلی وعن حق الشرب وعن حق المسيل بمال لان هذه الحقوق لم تثبت لأصحابها لاجل دفع الضرر عنهم بل تثبت لهم ابتداء بحق شرعی، فصاحب حق العلو إذا نهدم علوه، قالوا إن له حق إعادته كما كان جبراً عن صاحب السفل فإذا نزل عنه لغيره بمال معلوم ينبغي أن يجوز ذلك على وجه الفراغ والصلح لأعلى وجه البيع كما جاز النزول عن الوظائف و نحوها، لاسيما إذا كان صاحب حق العلو فقيراً قد عجز عن إعادة علوه فلولم يجز ذلك له على الوجه الذي ذكرنا، يتضرر¹¹⁸

ترجمہ: میری رائے ہے کہ فقہاء نے حقوق مجردہ کے مالی معاوضہ کے جواز کا جو ذکر کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ حق تعلی، حق شرب اور حق مسیل کا مالی معاوضہ بھی جائز ہو، اس لئے کہ یہ حقوق بھی دفع ضرر کے لئے نہیں ابتدا ہی سے حق شرع کی بنیاد پر ثابت ہیں، اس لئے جس شخص کو حق علو حاصل ہو اس کا علو اگر منہدم ہو جائے تو اسے دوبارہ علو تعمیر کرنے کا حق ہو گا اور اس کے لئے صاحب سفلی کو مجبور کیا جائے گا پس جب کوئی شخص اپنے حق علو سے کسی کے حق میں دستبردار ہو جائے تو مناسب ہے کہ صلح کے طور پر اس کی گنجائش ہو نہ کہ بیع کے طور پر جیسا کہ وظائف سے دستبرداری میں ہوتا ہے، خاص طور سے جب صاحب علو فقیر ہو اور اس کی دوبارہ تعمیر پر قادر نہ ہو، ایسی صورت میں اگر تبادلہ کی اجازت نہ ہو تو اس کا شدید نقصان ہو گا۔

ان مباحث کی روشنی میں ان سوالات کو حل کیا جاسکتا ہے جو بیع حقوق کے ضمن میں عموماً پیدا

ہوتے ہیں، مثلاً:

----- حواشی -----

حقوق کی چند نئی شکلیں

آج کل بڑے شہروں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ:

(الف) کوئی شخص میڈیکل اسٹوروں پر دوائی سپلائی کرتا ہے، اور مثلاً سو (۱۰۰) دکانوں سے اس کے روابط ہیں اور اس نے لمبی محنت کر کے سود کانونوں سے ربط پیدا کیا ہے، اب اگر وہ اس جگہ کو چھوڑ کر کہیں اور جانے کا ارادہ کرے اور ان متعینہ سود کانونوں کی سپلائی کے حق کو دوسرے کے ہاتھ متعینہ قیمت پر فروخت کرنا چاہے،

(ب) یا کوئی بڑی بلڈنگ جس میں دسیوں فلیٹ ہوتے ہیں، جب تیار ہوتی ہے تو اخبار کا ہا کر اس کے منتظم سے بات کر کے یہ طے کر لیتا ہے کہ ان سب فلیٹوں میں اخبار ڈالنے کا حق میرا ہوگا، چنانچہ جب وہ فلیٹ آباد ہوتے ہیں تو یہی ہا کر ان کی طلب پر اخبار ڈالتا ہے اور دوسرے ہا کر کو وہاں آنے کی اجازت نہیں ہوتی، پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ ہا کر اس جگہ سے ہٹ کر کہیں اور جانا چاہتا ہے تو مذکورہ بلڈنگ میں اپنے اخبار ڈالنے کے حق کو معقول معاوضہ پر دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیتا ہے، اس میں کبھی علامتی طور پر داخلہ پاس ملتا ہے اور حق کی فروخت کے وقت وہ پاس بھی خریدار کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، حکم میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا،

(ج) اسی طرح بیکری کے پھیرے لگانے والے لوگ اپنی ایک لائن بناتے ہیں اور بعد میں اس لائن کو دوسرے کے ہاتھ عوض لیکر فروخت کر دیتے ہیں وغیرہ۔

(د) اسی طرح بعض اوقات کوئی شخص بڑی کمپنیوں سے اپنا مال فروخت کرنے کے لئے ٹینڈر جاری کر لیتا ہے اور پھر یہ ٹینڈر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور خود درمیان سے الگ ہو جاتا ہے،

(ه) اسی طرح ایک شخص کو دواؤں کی دکان (میڈیکل اسٹور) کھولنے کے لئے اس کی ڈگری کی بنیاد پر حکومت کی طرف سے لائسنس مل جاتا ہے، لیکن بسا اوقات وہ خود دکان نہیں کھولتا بلکہ دوسرا شخص اس کے لائسنس پر دکان کھولتا ہے اور لائسنس والا اس کے عوض ماہانہ ایک متعینہ رقم وصول کرتا ہے، یہ لائسنس کے منافع کی قیمت ہے اور ایک قسم کا اجارہ ہے۔

ان تمام مروجہ صورتوں میں معروف حقوق کے بدلے معاوضہ لینا درست ہے، اس لئے کہ ان حقوق کی حدود مقرر ہیں، منفعت بخش ہیں، اعیان (مارکیٹ، بلڈنگ وغیرہ) سے وابستہ ہیں، علاوہ ازیں یہ حق اختصاص اور حق سبقت کے ضمن میں بھی آتے ہیں، ان کی خرید و فروخت کا رواج ہو چکا ہے، عام حالات میں ان میں نزاع کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور مالی معاوضہ نہ ملنے کی صورت میں بسا اوقات صاحب حق کا نقصان بھی ممکن ہے، اس لئے (فقہاء کے راجح قول کی روشنی میں) اس قسم کے حقوق سے دستبرداری پر بطریق صلح مالی معاوضہ لینا جائز ہوگا۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- بیع مال کی شرط جوہری ہے۔

۲- مال کی حقیقت نصوص شرعیہ نے متعین نہیں کی ہے، پس اس کا اصل مدار

ہر عہد کے اس عرف و رواج پر ہے جو شریعت سے متصادم نہ ہو۔

۳- وہ تمام حقوق جن کی مشروعیت اصالتاً نہیں بلکہ صاحب حق سے کسی ضرر

کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے، ایسے حقوق پر عوض لینا جائز نہیں جیسے شفعہ۔

۴- جو حقوق نصوص شرعیہ سے ثابت ہوں، البتہ ان سے مالی منفعت متعلق ہو گئی

ہو اور عرف میں ان کا عوض لینا مروج اور معروف ہو چکا ہو، نیز ان کی حیثیت محض

دفع ضرر کی نہ ہو اور نہ وہ شریعت کے عمومی مقاصد و مصالح سے متصادم ہوں، ایسے

حقوق پر عوض حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

۵- کون سے حقوق کس نوع میں داخل ہیں اور اس تفصیل کے مطابق عصر حاضر میں

مروج کون سے حقوق قابل عوض ہیں اور کون قابل عوض نہیں ہیں؟ ان کی تعیین

و تطبیق کے لئے مستند دارالافتاء اور اصحاب فتویٰ کی طرف رجوع کیا جائے¹¹⁹۔

----- حواشی -----

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

۱- حقوق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے۔

۲- حقوق مجردہ چونکہ مال نہیں ہیں اس لئے اصلاً ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ جو حقوق مجردہ اعیان سے متعلق ہیں ان کی خرید و فروخت اعیان کے حکم میں مان کر جائز ہے، جیسے حق مرور وغیرہ۔

۳- مالیت کے تحقق میں عرف کو خاص اہمیت حاصل ہے بشرطیکہ اس میں اباحت اور احراز و ادخار کی صفت موجود ہو۔

۴- محض لوگوں کے مابین کسی چیز کو حق کے نام سے موسوم ہونے سے کوئی چیز حق نہیں بن جاتی، بلکہ اس پر حق کا اصلی مفہوم صادق آنا ضروری ہے۔

۵- جس حق کو عرف میں مال کی حیثیت حاصل ہو، فی الحال صاحب حق کے لئے اصالتاً ثابت ہو، محض دفع ضرر کے لئے نہ ہو، قابل تحدید ہو اور کسی محظور شرعی کو مستلزم نہ ہو تو اس کی خرید و فروخت شرعاً درست ہے، جیسے حق تصنیف و حق ایجاد وغیرہ۔

۶- جو حق عین سے متعلق نہ ہو شرعاً اس کی خرید و فروخت جائز نہیں، البتہ اگر کسی صورت میں دوسرے فریق کی جانب سے باقاعدہ رہنمائی کی عملی شکل پائی جائے تو اجرة الخدمت کے طور پر متعینہ رقم لینے کی گنجائش ہوگی (مثلاً پھیری لگانے والے یا دواسپلائی کرنے والے دوسرے شخص کو باقاعدہ رہنمائی کر کے اپنی جگہ

مقرر کرے اور اس کے عوض کوئی متعینہ رقم وصول کرے تو ایسا کرنا درست

ہوگا¹²⁰

----- حواشی -----

120 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے، ادارۃ المباحث الفقہیہ ص ۸۹، ۹۰

قبضہ کی حقیقت - مسائل و احکام ¹²¹

قبضہ سے قبل اشیاء منقولہ کی فروخت کا مسئلہ اتفاقی نہیں اختلافی ہے، فقہاء حنفیہ ¹²² و شافعیہ ¹²³ کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔

فقہاء مالکیہ طعام یعنی گندم یا غذائی اشیاء کے علاوہ تمام اشیاء منقولہ میں بیع قبل القبض کو درست قرار دیتے ہیں، طعام میں بھی عدم جواز کا حکم دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

(الف) طعام بطور عقد معاوضہ حاصل کیا گیا ہو۔

(ب) اور کیل یا وزن کے ساتھ اس کو فروخت کیا گیا ہو، یعنی اگر بلا کیل و وزن اندازے سے فروخت کیا جائے تو اس صورت میں بیع قبل القبض درست ہوگی ¹²⁴۔

حنابلہ سے اس سلسلے میں کوئی مستحکم بات منقول نہیں ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ ہر ایک کے موافق ان کے یہاں روایات موجود ہیں ¹²⁵، البتہ حضرت امام احمد بن حنبل کی مشہور روایت حضرت امام مالک کے مطابق ہے ¹²⁶۔

اس لحاظ سے اشیاء منقولہ کے بارے میں ائمہ اربعہ کی آراء دوزمروں میں منقسم ہے، ایک رائے علی الاطلاق بیع قبل القبض کے عدم جواز کی ہے اور دوسری رائے غذائی اشیاء کا استثنا کر کے جواز کی ہے۔

----- حواشی -----

121 - مقام تحریر دارالعلوم حیدرآباد بتاریخ ۱۱ جولائی ۱۹۹۶ء، نظر ثانی و اضافہ ۳/ ربیع الثانی ۱۴۳۸ھ مطابق ۲/ جنوری ۲۰۱۷ء بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف

122 - الدر المختار ورد المحتار 4 / 162 - فتح القدیج 5 ص ۶۶۶، المبسوط للسخری ج ۱ ص ۸۔

123 - وشرح المحلي علی المنہاج 2 / 212 ، والمغنی 4 / 221 ، والشرح الكبير 4 / 117۔

124 - بداية المجتهد لابن رشد 2 / 143. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه 3 / 151 ،

152۔

125 - والمغنی 4 / 221 ، الشرح الكبير في ذيل المغنی 4 / 116۔

126 - الإنصاف 4 / 460 - 461، وكشاف القناع 3 / 241،

عدم جواز کے دلائل

عدم جواز کے قائلین ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بلا تخصیص بیع قبل القبض کی ممانعت آئی ہے، مثلاً:

☆ حضرت زید بن ثابتؓ روایت کرتے ہیں کہ:

هَيَّ أَنْ تُبَاعَ السِّلْعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحْوِزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ. ¹²⁷

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے کسی سامان کی فروخت سے اس وقت تک منع فرمایا جب تک کہ تاجر اپنے کجاووں میں اس کو محفوظ نہ کر لیں۔

حضرت حکیم بن حزامؒ کو مخاطب کر کے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
لا تبعه حتى تقبضه ¹²⁸

ترجمہ: قبضہ سے قبل اس کو فروخت نہ کرو۔

اسی طرح ان روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں غیر موجود، غیر مملوک یا غیر مضمون چیز کی فروخت سے منع کیا گیا ہے:

لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ماليس عندك ¹²⁹

☆ دراصل صحت عقد کے لئے بیع کا مقدر التسلیم ہونا ضروری ہے، اور بیع جب تک قبضہ میں نہ ہو اس کی حوالگی پر مکمل قدرت ممکن نہیں، اس لئے قبضہ سے قبل کسی شے میں تصرف کرنا ایک بے معنی سی بات ہے۔

☆ اسی طرح اس میں اندیشہ غرر بھی موجود ہے، ممکن ہے کہ بیع قبضہ میں آنے سے قبل ہی ضائع

----- حواشی -----

¹²⁷ - سنن أبي داود ج 3 ص 300 حدیث نمبر: 3501 المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت عدد الأجزاء: 4

¹²⁸ - المجتبى من السنن ج 7 ص 286 حدیث نمبر: 4603 المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي

الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الثانية، 1406 - 1986

¹²⁹ - أخرجه الترمذي (3 / 535 ط الحلبي). وقال: حديث حسن صحيح.

ہو جائے، اور معاملہ فسخ کرنا پڑے۔

محدود جواز کے دلائل

دوسری رائے کے حاملین نے مرکز توجہ ان مخصوص روایات کو بنایا ہے جن میں خاص طور پر طعام کا ذکر ہے، اور بعض میں یکتالہ کی تصریح آئی ہے، مثلاً: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه . وفي لفظ حتى يكتاله وفي لفظ
آخر : حتى يستوفيه¹³⁰

اس مضمون کی بہت سی روایات متعدد کتب حدیث میں موجود ہیں¹³¹۔

یہ حضرات طعام کی قید کو قید احترازی قرار دیتے ہیں، جبکہ دیگر ائمہ اس کو قید اتفاقی کہتے ہیں، اس لئے کہ بعض روایات میں طعام کا ذکر نہیں ہے، علاوہ ازیں خود راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی

----- حواشی -----

130 - أخرجه البخاري (فتح الباري 4 / 349 ط السلفية) ، ومسلم (3 / 1160 ط عيسى الحلبي) . وفي لفظ : " حتى يكتاله " أخرجه مسلم (3 / 1160) . وفي لفظ آخر : " حتى يستوفيه " أخرجه البخاري (فتح الباري 4 / 349) ، ومسلم (3 / 1160) -

131 - رواه البخاري : صحيح 68/3 ، وفي رواية للبخاري أيضاً أن سفیان قال : الذي حفظناه من عمرو بن دينار سمع طاوساً يقول : سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول : أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يقبض . قال ابن عباس : ولا أحسب : كل شيء إلا مثله . المصدر السابق ، وانظر صحيح مسلم : 168/1 ، والترمذي : 586/3 ، وانظر أيضاً منتقى الأخبار مع نيل الأوطار : 256/5 . رواه البخاري ومالك : صحيح البخاري : 68/3 ، والموطأ : 279/4 ، وانظر أيضاً منتقى الأخبار مع نيل الأوطار : 256/5 - رواه أبو داود والنسائي : سنن أبي داود : 381/3 ، وسنن النسائي 286/7 - رواه أحمد : مسند الإمام أحمد : 11/1 . أخرجه مالك ، وأحمد : الموطأ بهامش المنتقى : 283/1 ، والمسند : 56/4 - رواه مسلم : صحيح مسلم : 171/1 ، وانظر المنتقى مع نيل الأوطار : 256/5 - رواه مسلم ، صحيح مسلم : 172/1 ، وانظر أيضاً المنتقى مع نيل الأوطار : 256/5

طعام کے ذکر کو محض اتفاقی قرار دیتے ہیں، ان کے الفاظ کتب حدیث میں اس طرح منقول ہیں:

ولا أحسب كل شيء إلا مثله¹³²

یعنی میرا خیال یہ ہے کہ دوسری چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔

حکم کی بنیاد

البتہ حنفیہ نے اس عموم سے اشیاء غیر منقولہ کو خارج کیا ہے، کیونکہ وہاں علت "غرر انفساخ" موجود نہیں ہے، دراصل حنفیہ نے اس اصولی توازن کو برقرار رکھا ہے جو تصرفات سے متعلق دیگر نصوص سے مستفاد ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب کوئی معاملہ دو عاقل بالغ شخصوں کے درمیان طے پائے اور جس چیز پر معاملہ کیا گیا وہ اس کے لائق بھی ہو تو یہ معاملہ اصولاً جائز ہونا چاہئے، ایک ایسی چیز جو معدوم نہیں موجود ہے، اس پر بایع کی ملکیت بھی ہے صرف قبضہ نہیں ہے یہ محل بیع بن سکتا ہے، اور جب یہ عقد دو اہل شخصوں کے درمیان طے پائے تو اس کو درست ہونا چاہئے، یہ شریعت کے اصول کلی کے تحت سمجھ میں آتا ہے، قرآن نے جو "احل الله البيع" کہہ کر بیع کی اجازت دی ہے اس کے عموم میں ہر طرح کی بیع داخل ہے، اب اگر بیع قبل القبض والی شکل کو احادیث کی بنا پر ہم خاص کر لیں تو خبر واحد سے کتاب اللہ کے عموم میں تخصیص کرنا لازم آئے گا، جو اصول کے مطابق درست نہیں، اخبار آحاد کے ذریعہ قرآن پاک کے عموم اور شریعت کے اصول کلی کو ترک نہیں کیا جاسکتا،۔۔۔۔۔

احادیث پر عمل کی ممکن صورت یہ ہے کہ ان کو اشیاء منقولہ پر محمول کیا جائے، تاکہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے درمیان تطبیق ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے۔

اور اشیاء منقولہ کو کتاب اللہ کے عموم سے ہم خارج اس لئے کرتے ہیں کہ یہ بھی شریعت کے ایک اصول کلی سے ثابت ہے، وہ یہ کہ عقد غرر اور ربح مالم یضمن درست نہیں، رسول اللہ ﷺ نے بیع حصة اور بیع غرر سے منع فرمایا ہے¹³³، اور یہ دونوں خرابیاں اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض میں لازم آتی ہیں، اشیاء غیر

----- حواشی -----

132 - حوالہ بالا۔

133 - أخرجه مسلم (3 / 1153 ط الحلبي) .

منقولہ میں ان خرابیوں کا زیادہ اندیشہ نہیں ہے، کہ عام حالات میں ان کے ضائع ہونے کا امکان نہیں ہے، مثلاً زمینات وغیرہ¹³⁴، حنفیہ کے نزدیک بیع قبل القبض کے عدم جواز کی اصل اساس یہی غرر انفساخ ہے، منقولہ اور غیر منقولہ ایک تفریحی تقسیم ہے، یہ اصلاً نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسی زمین جس کے دریا برد ہو جانے، یاریت کے طوفان میں دب جانے کا اندیشہ ہو وغیرہ تو ان کی بیع قبل القبض بھی جائز نہیں ہے، گو کہ یہ اشیاء غیر منقولہ میں سے ہے¹³⁵، ---

اسی اصول کی بنیاد پر فقہاء نے قبضہ سے قبل بیع میراث کی اجازت دی ہے اور اس ضمن میں وہ تمام تصرفات شامل ہیں، جن میں غرر انفساخ کا اندیشہ نہ ہو خواہ ان کا تعلق منقولات سے ہو یا غیر منقولات سے¹³⁶۔

اسی روشنی میں فقہاء حنفیہ نے مسئلہ متعلقہ میں یہ ضابطہ طے کیا، جس کا ذکر فتح القدر اور شامی وغیرہ میں موجود ہے:

قال في الفتح الأصل أن كل عقد يفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم
يجز التصرف في ذلك العوض قبل قبضه كالمبيع في البيع و الأجرة إذا
كانت عينا في الإجارة وبدل الصلح عن الدين إذا كان عينا لا يجوز بيع
شيء من ذلك ولا أن يشرك فيه غيره وما لا يفسخ بهلاك العوض
فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر إذا كان عينا وبدل الخلع والعتق
على مال وبدل الصلح عن دم العمد كل ذلك إذا كان عينا يجوز بيعه و
هبتة و إجارتة قبل قبضه وسائر التصرفات في قول أبي يوسف ثم قال
محمد كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض فهو
جائز لأنه يكون نائبا عنه ثم يصير قابضا لنفسه كما لو قال أطعم عن

----- حواشی -----

134 - فتح القدير ج 5 ص 266، البحر الرائق ج 6 ص 116، بدائع الصنائع ج 5 ص 181 (

135 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 147 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

136 - البدائع : 181/5 ، وابن عابدين : 225/4

كفارتی جاز و یكون الفقیر نائباعنه فی القبض ثم قابضا لنفسه اھ

ملخصاً¹³⁷

☆ شوافع کے یہاں بھی غرر انفساخ کا تصور موجود ہے، کئی شافعی مصنفین نے اس کی تصریح کی

ہے¹³⁸

وہ قبضہ سے قبل ضعف ملکیت کے قائل ہیں اور اس کی علت غرر انفساخ عقد کو قرار دیتے ہیں جو مال

کے اندیشہ ضیاع پر مبنی ہے¹³⁹

علامہ شیرازی وغیرہ نے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، شیرازی نے ایک مستقل باب "ملک مستقر اور غیر مستقر کی بیع" پر قائم کیا ہے، اور ملک غیر مستقر کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی علت غرر انفساخ کو قرار دیا ہے اور ملک مستقر جس میں ملکیت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو مثلاً بدل قرض اور ضمان اتلاف وغیرہ اس کی بیع قبضہ سے قبل درست ہے کیونکہ غرر انفساخ موجود نہیں ہے۔

ولان ملكه عليه غير مستقر لانه ربما هلك فانفسخ العقد وذلك غرر من

غير حاجة فلم يجز ---- وأما الديون فينظر فيها فإن كان الملك عليها

مستقرا كغرامة المتلف وبدل القرض جاز بيعه ممن عليه قبل القبض لان

ملكه مستقر عليه فجاز بيعه كالمبيع بعد القبض¹⁴⁰

----- حواشی -----

137 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 5 ص 148 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

138 - الحاوي في فقہ الشافعي ج 5 ص 229 المؤلف : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري

البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى : 450ھ) الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الأولى 1414ھ - 1994 عدد

الأجزاء : 18 من غير المقدمة والفهارس - المجموع شرح المهذب ج 9 ص 271 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى

بن شرف النووي (المتوفى : 676ھ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [هو شرح النووي لكتاب المهذب للشيرازي

(المتوفى : 476 هـ)]

139 - تحفة المحتاج 4 / 401 ، وشرح المنهاج 3 / 162. شرح المحلي على المنهاج 2 / 213.

140 - المهذب في فقہ الإمام الشافعي ج 1 ص 262 إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق مكان النشر

بيروت عدد الأجزاء 2-

☆ فقہاء حنابلہ بھی غرر انفساخ کی معنویت کو تسلیم کرتے ہیں، فقہ حنبلی کی متعدد کتابوں میں اسی

کو مدار حکم بنا کر بیع قبل القبض کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے، مثلاً ابن قدامہ لکھتے ہیں:
 وكل عوض ملك بعقد يفسخ به لانه قبل القبض لا يجوز التصرف فيه
 قبل قبضه كالذي ذكرنا والاجرة وبدل الصلح إذا كانا من المكيل أو
 الموزون أو المعدود. ومالا يفسخ العقد به لانه يجوز التصرف فيه قبل القبض
 كعوض الخلع والعقق على مال وبدل الصلح عن دم العمد وأرش الجناية
 وقيمة المتلف لان المقتضي للتصرف الملك وقد وجد¹⁴¹۔

مزید حوالوں کے لئے دیکھئے¹⁴²۔

مالکیہ کے یہاں حکم کی علت

البتہ مالکیہ کے یہاں بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت تو ہم ربا سے تحفظ ہے، یعنی احادیث میں یہ
 ممانعت سد اللباب آئی ہے تاکہ ربا کا دروازہ نہ کھل جائے، ورنہ نفس عقد سے ہی بیع پر مشتری کی ملک قائم
 ہو جاتی ہے اور ہر شخص اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے¹⁴³،

----- حواشی -----

- 141 - : الشرح الكبير ج 4 ص 118 المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ)
 142 - كشاف القناع عن متن الإقناع ج 9 ص 191 المؤلف : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (المتوفى :
 1051هـ) - كتاب الفروع و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي ج 6 ص 283 المؤلف : محمد
 بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي (المتوفى : 763هـ) المحقق : عبد الله
 بن عبد المحسن التركي الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م --- الإقناع في فقه
 الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 111 المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى :
 960هـ) المحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة
 المدينة الرقمية -- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج 4 ص 338 المؤلف :
 علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي (المتوفى : 885هـ) الناشر : دار إحياء التراث
 العربي بيروت - لبنان الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ - المبدع شرح المقنع ج 4 ص 15 المؤلف : إبراهيم بن محمد بن
 عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى : 884هـ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة :
 1423هـ / 2003م۔

143 - بداية المجتهد : 144/2 ، والمنقلى : 280/4۔

مالکیہ کی اس توجیہ کا ماخذ راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تشریح ہے، جو انہوں نے حضرت طاؤسؓ کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمائی تھی:

قال ذاك دراهم بدراهم والطعام مرجأ¹⁴⁴

یعنی گویا یہ دراہم کی بیج دراہم سے ہوئی، طعام تو ابھی موجود نہیں ہے،

اس توجیہ کا دوسرا ماخذ وہ واقعہ ہے جو کتب حدیث میں منقول ہے کہ مروان کے زمانے میں وظائف اور تنخواہوں کے لئے چیک کا رواج شروع ہوا، تو لوگ چیک کی خرید و فروخت قبضہ سے قبل کرنے لگے، اس کی اطلاع حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کو ہوئی تو وہ سیدھے مروان کے پاس پہنچے اور فرمایا کہ: أتحل الربا یا مروان؟ مروان! تم ربا کو حلال کرتے ہو؟۔۔۔ مروان گھبر اگیا، اس نے کہا، نعوذ باللہ! ایسا کیوں کر ممکن ہے؟ حضرت زید بن ثابتؓ نے ساری تفصیل بیان فرمائی، تو مروان نے جاری کردہ چیکوں کے ضبط کرنے کا حکم دیا¹⁴⁵۔

مالکیہ نے ان دونوں واقعات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قبل القبض کی ممانعت ربا سے تحفظ کی غرض سے کی گئی ہے، یہ حضرات اس کو غرر کے نقطہ نظر سے نہیں بلکہ احتیاط کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، اسی لئے ان کے یہاں ممانعت کا دائرہ کافی محدود ہے۔

حکم کا اصل مقصد

اس تفصیل سے مسئلہ متعلقہ میں ایک طرف ائمہ مجتہدین کے مزاج و مذاق کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف حکم کی بنیاد اور علت بھی سامنے آتی ہے، کیونکہ احکام و مسائل کی تطبیق اسی روشنی میں ممکن ہے۔

----- حواشی -----

144 - الجامع الصحیح المختصر ج 2 ص 750 حدیث نمبر : 2025 المؤلف : محمد بن إسماعیل أبو عبد اللہ البخاری الجعفی الناشر : دار ابن کثیر ، الیمامة - بیروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 * الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم ج 5 ص 7 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری الحقق : الناشر : دار الجیل بیروت + دار الأفق الجديدة . بیروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات -

145 - الموطأ بهامش المننقی : 385/4 - النووی علی مسلم : 171/10 -

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام ائمہ کے نزدیک بیع قبل القبض والی روایات معلول بالعلتہ ہیں اور مختلف جزئیات میں انہوں نے جواز یا عدم جواز کا جو حکم لگایا ہے اس کے پیچھے کوئی نہ کوئی علت کام کر رہی ہے،۔۔۔۔۔

اور اس بحث سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں فی نفسہ قبضہ اصل اہمیت نہیں رکھتا بلکہ اصل اہمیت مشتری تک مال معقود علیہ بغیر کسی رکاوٹ کے محفوظ طور پر پہنچنے کی ہے، اور قبضہ اس کا ایک مضبوط وسیلہ ہے اور حکم ممانعت کا اصل مقصد یہ ہے کہ معاملہ میں وہ خرابی (غرر انفساخ یا علت ربا) پیدا نہ ہو جس سے بچنے کے لئے یہ حکم صادر ہوا ہے

بیع قبل القبض بیع فاسد ہے

یہاں ایک اہم ترین بحث یہ ہے کہ فقہاء جن صورتوں میں بیع قبل القبض کو ناجائز کہتے ہیں، یہ بیع ممنوع کی تین قسموں (بیع باطل، بیع فاسد، اور بیع مکروہ) میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

اس کا جواب اصولی مباحث اور تصریحات فقہاء کی روشنی میں یہ ہے کہ بیع قبل القبض بیع فاسد کے ذیل میں آتی ہے۔۔۔ اس لئے کہ بیع باطل کی تعریف یہ کی گئی ہے، کہ جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے ناجائز ہو، اور بیع فاسد کی تعریف کی گئی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے جائز ہو مگر وصف کے اعتبار سے جائز نہ ہو، اور بیع مکروہ کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے درست ہو، مگر کسی خارجی نقص کی بنا پر اس میں کراہت آگئی ہو، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع و شرا کرنا¹⁴⁶،

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو بیع قبل القبض اپنی اصل کے لحاظ سے جائز ہے، کیونکہ یہ معاملہ ایک قابل بیع چیز پر دو عاقل بالغ مسلمانوں کے درمیان طے ہوا ہے اور مبادلۃ المال بالمال کی حقیقت بھی پائی جاتی ہے، اور رکن بیع ایجاب و قبول بھی درست ہے اس لئے یہ اصل کے لحاظ سے غلط نہیں ہے، البتہ غیر مقبوض یا غیر مقدور التسليم یا اندیشہ غرر ہونا یہ وصف کا نقصان ہے، جس کی بنا پر اس کو بیع فاسد کہہ سکتے ہیں¹⁴⁷، علامہ

----- حواشی -----

146 - ردالمحتار لابن عابدین ج 4 ص 111 -

147 - الفقہ علی المذاهب الاربعۃ ج 2 ص 233 -

شامی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے،۔۔۔۔۔ بعض کتابوں مثلاً الجوہرۃ النیرۃ وغیرہ میں اس کو بیع باطل کہہ دیا گیا ہے، تو حکنفی اور شامی نے اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ اطلاق لغوی معنی میں ہے اصطلاحی معنی میں نہیں:

قوله (قلت الخ) استدراك على قول الجوهرۃ فإنه باطل قوله (ونفي الصحة) أي الواقع في المتن يحتملها أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر الثاني لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود ركني البيع وكثيرا ما يطلق الباطل على الفاسد أفاده ط-¹⁴⁸

قبضہ کی حقیقت اور مفہوم

(۱) اس موضوع کی ایک خصوصی بحث قبضہ کی نوعیت اور حقیقت سے متعلق ہے:

فقہاء نے قبضہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، (۱) قبضہ حقیقی (۲) قبضہ حکمی

قبضہ حقیقی اس قبضہ کو کہتے ہیں جس میں شے انسان کے واقعی تصرف میں آجائے، مثلاً کتاب خریدی تو اپنے ہاتھ میں لے لے، کوئی موٹر خریدی تو اس پر سوار ہو جائے، جانور خریدی تو اس کی باگ ڈور پکڑ لے وغیرہ۔

اور قبضہ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے سامان اس پوزیشن میں ہو جائے کہ وہ چاہے تو اسے باسانی اپنے تصرف و استعمال میں لاسکتا ہو، مثلاً کسی نے کپڑا خریدی اور بائع نے کپڑا اتنی دور پر رکھ دیا کہ وہ ہاتھ بڑھا کر اس کو بے تکلف لے سکتا ہو تو یہ قبضہ حکمی ہے¹⁴⁹۔

قبضہ حکمی کی مختلف شکلیں کتب فقہ میں ملتی ہیں، فقہاء نے متعدد امثال و علامات ذکر کئے ہیں، جن کے پیش نظر کسی چیز پر قبضہ حکمی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، مثلاً:

کمرہ میں اناج رکھا ہوا ہے تو اس پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب کہ اس کمرہ کی چابی مشتری کو مل جائے اور وہ اسے بے تکلف کھول سکے، کسی مکان کی فروخت میں مکان پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا، جب کہ

----- حواشی -----

148 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ج 5 ص 148 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

149 - بدائع الصنائع ج 5 ص 247-

اس کے بند کرنے پر مشتری قادر ہو جائے، چراگاہ کے جانوروں پر قبضہ اس وقت متصور ہو گا جب کہ وہ نگاہ کے سامنے ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، کسی مکان میں بند گھوڑے اور پرندے پر قبضہ اس وقت ہو گا جب کہ مشتری بغیر کسی کی مدد کے ان کو پکڑ سکے، وغیرہ¹⁵⁰۔

یہ مثالیں یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ قبضہ کی کوئی ایک صورت معین نہیں ہے، بلکہ بیع کے حال کے لحاظ سے وہ تبدیل ہوتی رہتی ہے،۔۔۔۔۔ اس کے باوجود فقہاء نے چند علامتی افعال و احوال کا ذکر کیا ہے، جن سے قبضہ حکمی کا بڑی حد تک احاطہ ہو جاتا ہے، علامہ کاسانی نے تو مستقل باب قائم کیا ہے:

"بیان ما یصیر بہ المشتري قابضاً للمبیع من التصرفات و مالا یصیر بہ قابضاً"

ان افعال و احوال کا ہمارے سامنے رہنا ضروری ہے تاکہ ان کی روشنی میں آج کے حالات و ظروف میں کسی چیز کے قبضہ کے بارے میں ہم فیصلہ کر سکیں، وہ افعال و احوال بطور نمونہ درج ذیل ہیں:

(۱) ان میں سب سے اہم اور معروف چیز تخلیہ ہے، تخلیہ کو تقریباً تمام ہی فقہاء نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے، تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد بائع بیع کو مشتری کے لئے چھوڑ دے، تو یہ قبضہ متصور ہو گا، بشرطیکہ تین باتیں پائی جائیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ بائع کہدے کہ یہ سامان میں نے تمہارے لئے چھوڑ دیا، اور مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا، اگر زبان سے نہ کہے، لیکن قرآن سے اجازت معلوم ہو تو بھی کافی ہے¹⁵¹،

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ بیع مشتری کے سامنے موجود ہو یا اس طور کہ وہ اس کو آسانی حاصل کر سکتا ہو۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ بیع کے ساتھ دوسرے کا حق اس طور پر وابستہ نہ ہو کہ یہ اس کے تابع

----- حواشی -----

150 - ردالمحتار ج 4 ص 48۔

151 - الظاهر أن المراد به الإذن بالقبض لا خصوص لفظ التخلية لما في البحر (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 4 ص 562 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ

- 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

ہو، لیکن اگر حق غیر کی وابستگی اس طور پر ہو کہ بیع اصل ہو اور حق غیر تابع، مثلاً گبیہوں بائع کے تھیلوں میں رکھے ہوئے ہوں، تو ایسی صورت میں مضائقہ نہیں¹⁵²۔

(۲) مشتری یا بائع کی طرف سے ایسا فعل سرزد ہو جائے جس سے پتہ چلے کہ بائع کی طرف سے بیع پر تصرف کرنے کی اجازت ہے، تو اسے بھی حکماً قبضہ قرار دیا جائے گا، مثلاً: بیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہو اور مشتری اس کو ضائع کر دے، یا اس کے کسی عمل سے بیع میں حقیقتاً یا حکماً کوئی نقص یا عیب پیدا ہو جائے، اور بائع اس پر کوئی اعتراض نہ کرے، تو یہ مشتری کا قبضہ سمجھا جائے گا، حقیقی نقص کی مثال جیسے جانور خریدا تھا اس کا پاؤں کاٹ دیا یا سریا آنکھ کو زخمی کر دیا، اور حکماً نقص کی مثال جیسے عہد قدیم میں باندی تھی اس کو ام ولد بنا دیا، یا غلام تھا اس کو مدبر بنا دیا، یعنی ام ولد یا مدبر ہونے کا اقرار کر لیا تو اس سے غلام یا باندی میں نقص پیدا ہو گیا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتے، کسی کو ہبہ یا ہدیہ میں نہیں دے سکتے وغیرہ¹⁵³،

(۳) یا یہ کہ بیع کو نقصان پہنچانے والے افعال مشتری کی اجازت و حکم سے خود بائع انجام دے، تو یہ بھی مشتری ہی کی طرف حکماً منسوب ہوگا، اور اس صورت میں بھی مشتری کا قبضہ تسلیم کیا جائے گا، لیکن اگر بائع نے مشتری کے کہنے پر ایسے افعال انجام دیئے جو بیع کو نقصان نہ پہنچائے، مثلاً مشتری کے کہنے پر اس نے بیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا، وغیرہ تو اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ تصرفات خود بائع ہی کی طرف منسوب ہونگے، اور وہی تصرف کرنے والا اقرار پائے گا¹⁵⁴۔

(۴) مشتری کی طرف سے بیع کے لئے ایسی حرکت ظاہر ہو جس سے اندازہ ہو کہ وہ اس معاملہ پر پوری طرح راضی ہے، اور اسی بنا پر وہ اس کو اپنے تصرف میں لانا چاہتا ہے، مثلاً معاملہ ہونے کے بعد مشتری بیع کسی کو عاریت، ہبہ یا ودیعت کے طور پر دے دے، یا کوئی اور ایسا تصرف کر دے جس کے وجود و انعقاد کے لئے قبضہ ضروری ہے، تو علامتی طور پر یہ مشتری کا قبضہ متصور ہوگا، بشرطیکہ اس نے یہ معاملات خود بائع سے نہ کئے ہوں، اس لئے دوسرے کے ساتھ معاملہ کرنے کی صورت میں وہ دوسرا شخص قبضہ کے

----- حواشی -----

152 - ردالمحتار ج 4 ص 48، الاشباہ والنظائر ج 2 ص 278-279 -

153 - بدائع الصنائع ج 5 ص 246، ردالمحتار ج 4 ص 47 -

154 - بدائع الصنائع ج 5 ص 246، ردالمحتار ج 4 ص 47 -

باب میں مشتری کا نائب متصور ہوگا، کہ پہلے وہ مشتری کی طرف سے قبضہ کرے گا پھر اپنی طرف سے، اس کے برخلاف اگر مشتری یہ معاملہ خود بائع سے کرے تو بیع پر قبضہ کے باب میں بائع کو مشتری کا نائب قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس کا قبضہ بیع پر بطور اصل کے قائم ہے، اس لئے اس کو نائب کی حیثیت سے قابض نہیں قرار دیا جاسکتا، اسی طرح اگر مشتری بیع میں ایسا تصرف کرے جس کا انعقاد قبضہ پر موقوف نہیں ہے مثلاً کسی کے ہاتھ بیع کر دے، تو اس سے بھی مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ جب قبضہ اس کے لئے لازم نہیں ہے تو مشتری ثانی کو مشتری اول کی طرف سے بطور نیابت قابض ماننے کی ضرورت نہیں ہے

155

(۵) اگر بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور قانونی طور پر وہ اس کی ضمانت قبول کر لے، تو اگر چیکہ حساً اس کا قبضہ اس پر نہ ہو مگر حکماً اس کا قبضہ سمجھا جائے گا، اور اگر حساً قبضہ ہو مگر قبضہ ضمان نہ ہو، بلکہ مثال کے طور پر قبضہ امانت ہو، تو حساً قبضہ کے باوجود وہ قابض نہیں سمجھا جائے گا¹⁵⁶۔

اس تفصیل سے ایک طرف قبضہ کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے تو دوسری طرف یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ایک نہیں ہے، بلکہ خود تمام اشیاء غیر منقولہ میں بھی قبضہ کی نوعیت کا یکساں ہونا ضروری نہیں ہے، مثلاً مکان اور زمین دونوں اشیاء غیر منقولہ میں سے ہیں، مگر کتب فقہ میں دونوں کے قبضہ کی نوعیت الگ بتائی گئی ہے: زمین کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے جنگل میں زمین فروخت کی اور وہ زمین اس کے حوالے کر دی، تو یہ قبضہ اس وقت مکمل ہوگا، جب کہ مقام عقد سے وہ زمین قریب ہو، جس کو وہ دیکھ اور سمجھ سکتا ہو، ورنہ قبضہ تسلیم نہیں کیا جائے گا¹⁵⁷۔

اور مکان کے بارے میں فقہی جزئیہ یہ ملتا ہے کہ مکان پر قبضہ اس وقت سمجھا جائے گا جب کہ اس کی چابی اس کے حوالے کر دے، اور مشتری اس مکان کو بند کرنے پر قادر ہو جائے، ورنہ قبضہ نہیں ہوگا¹⁵⁸،

----- حواشی -----

155 - بدائع الصنائع ج 5 ص 246-

156 - فتح القدير ج 5 ص 266، الاشباه والنظائر ج 2 ص 275-

157 - الاشباه والنظائر ج 2 ص 278-

158 - فتاویٰ ہندیہ ج 3 ص 16 -

اسی طرح تخلیہ کی شرائط میں ایک شرط یہ ہے کہ بیع مشتری کے سامنے موجود ہو، یہ اشیاء منقولہ کے لئے ہے، اشیاء غیر منقولہ میں سامنے کے بجائے قریب ہونا کافی ہے¹⁵⁹،

غرض قبضہ کا کوئی مقررہ معیار شریعت میں موجود نہیں ہے بلکہ اس کو ہر چیز کی اپنی معنویت اور عرفی تصورات و رجحانات پر چھوڑ دیا گیا ہے، کسی بھی چیز کا قبضہ اس کے اپنے ظروف اور عرف عادت کے مطابق طے کیا جائے گا، ایک شے یا ایک دور یا ایک عرف کا معیار قبضہ دوسری شے یا دور یا عرف کے لئے کافی نہیں ہوگا، اور یہ رائے اکثر مکاتب فقہ کے علماء و مصنفین کے یہاں ملتی ہے، بطور نمونہ چند حوالے دیکھئے:

فتاویٰ شامی میں ہے:

*لأن قبض كل شيء بحسبه¹⁶⁰

*فإن حرز كل شيء بحسبه¹⁶¹

*مطلب في شروط التخلية وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة

عليه بلا كلفة لكن ذلك يختلف بحسب حال المبيع¹⁶²

علامہ کاسانی رقمطراز ہیں:

وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ بِالْبَرَا جِمٍ ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمَكُّنُ ، وَالتَّخْلِي

، وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً حَقِيقَةً¹⁶³ ،

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

☆ فالقبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في

----- حواشی -----

159 - ردالمحتار ج 4 ص 47 -

160 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 8 ص 442 ، ابن عابدين. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م.

مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

161 - حوالہ بالا ج 8 ص 336-

162 - حوالہ بالا ج 4 ص 562 -

163 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 11 ص 434 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587 همدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م-

الشرع ----- وتخلية كل شيء بحسبه¹⁶⁴

*والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلاة والزكاة والصيام والحج . .
وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر .. وتارة بالعرف كالقبض
والتفريق ا هـ¹⁶⁵

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وقبض كل شيء بحسبه .. وقال أبوحنيفة التخلية في ذلك قبض --- ولأن
القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق
ا هـ¹⁶⁶

المبدع شرح المقنع میں ہے:

إذ القبض مطلق في الشرع فيرجع فيه إلى العرف كالحرز والتفرق¹⁶⁷

علامہ بہوتی تحریر فرماتے ہیں:

لأنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقًا فِي الشَّرْعِ ، فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ كَالْحِرْزِ وَالتَّفْرِقِ ، وَ
الْعُرْفُ فِي ذَلِكَ مَا سَبَقَ¹⁶⁸

مطالب اولی النہی میں ہے:

لأنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقًا فِي الشَّرْعِ ، فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ ، كَالْحِرْزِ وَالتَّفْرِقِ

----- حواشی -----

164 - مجموع الفتاوى : 275 / 30 - 276 .

165 - مجموع الفتاوى : ج 29 ص 448 -

166 - الشرح الكبير ج 4 ص 120 المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ).

167 - المبدع شرح المقنع ج 4 ص 17 المؤلف : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان

الدين (المتوفى : 884هـ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض الطبعة : 1423هـ / 2003م.

168 - شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ج 2 ص 62 منصور بن يونس بن إدريس

البهوتي سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3

وَالْعُرْفُ فِي ذَلِكَ مَا سَبَقَ¹⁶⁹.

تلاش کرنے پر اور بھی عبارتیں مل سکتی ہیں، ان کی روشنی میں محسوس ہوتا ہے کہ اکثر علماء اس

بات پر متفق ہیں کہ:

☆ قبضہ کے لئے ہر شے کا اپنا الگ معیار ہے۔

☆ اور اس میں عرف کا بڑا دخل ہے، عرف میں جس قسم کے استیلاء یا تمکن کو قبضہ سمجھا جاتا ہو

وہی قبضہ معتبر ہوگا۔۔۔ ظاہر ہے کہ ہر دور کا عرف مختلف ہو سکتا ہے۔

زمین پر قبضہ کی نوعیت

(۴) اس کی ایک مثال اشیاء غیر منقولہ میں زمین کی خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، فقہاء نے اس کے

لئے تخلیہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے، بشرطیکہ زمین اتنی دوری پر ہو کہ وہ اس کو دیکھ اور سمجھ سکتا ہو، اس میں

حسی قبضہ ضروری نہیں ہے، احناف کے علاوہ دوسرے مکاتب فقہ میں بھی تخلیہ اور عرف میں جاری تصور

قبضہ کو قبضہ تسلیم کیا گیا ہے:

☆ فقہ مالکی کی مشہور کتاب ”التاج والا کلیل لمختصر خلیل“ میں ہے:

وقبض العقار بالتخلية وغيره بالعرف وقال ابن

شاس: حكم القبض انتقال الضمان إلى المشتري وصورته

تحكم فيه العادة فأما في العقار فتكفي التخلية¹⁷⁰

ترجمہ: زمین کا قبضہ تخلیہ سے ہوگا اور دوسری چیزوں کا عرف کے ذریعہ.... ابن

شاس کہتے ہیں کہ قبضہ کا حکم یہ ہے کہ ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جائے، اس کی

صورت کیا ہوگی اس کا فیصلہ عرف و عادت سے ہوگا، البتہ زمین میں تخلیہ کافی ہے۔

----- حواشی -----

169 - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج 3 ص 153 مصطفى السيوطي الرحباني سنة الولادة 1165ھ/

سنة الوفاة 1243ھ الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر 1961م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء 6 .

170- التاج والا کلیل لمختصر خلیل لابی عبد اللہ محمد بن یوسف العبدری الشہیر بالمواق ص ۲۲۱ ج ۷ ط دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ و کذانی مواہب

الجلیل لشرح مختصر خلیل للطرابلسی المغربی المعروف بالطاب الرعینی (م ۱۵۲ھ) فصل فی الخیار ص ۴۱۳ ج ۶ ط دار عالم الکتب ۲۰۰۳ء

مشہور مالکی فقیہ علامہ درویر (م ۱۲۰۱ھ) رقمطراز ہیں:

وقبض العقار وهو الأرض وما اتصل بها بالتخلية
..... و قبض غيره بالعرف الجاري بين
الناس- 171

ترجمہ: زمین وغیرہ پر قبض تخلیہ سے ہو گا اور دوسری چیزوں پر لوگوں کے عرف و رواج کے مطابق ہو گا۔

فقہاء شافعیہ میں امام غزالی (ولادت ۴۵۰ھ م ۵۰۵ھ) تحریر فرماتے ہیں:

والمقبوض إن عقارا فمجرد التخلية كاف واما
المنقول هل يكفي فيه التخلية المجردة فيه ثلاثة أوجه الأصح
أنه لا بد من النقل لان الاعتماد فيما نيظ باسم القبض على
العرف و العرف يفرق بين المنقول والعقار
و الثالث أن التخلية تكفي لنقل الضمان 172

ترجمہ: مقبوض اگر زمین ہے تو محض تخلیہ کافی ہے۔۔۔ البتہ اشیاء منقولہ میں محض تخلیہ کافی ہے یا نہیں؟ اس میں تین اقوال ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ منتقل کرنا ضروری ہے اس لئے کہ قبضہ کے معاملے میں اعتماد عرف پر کیا جاتا ہے اور عرف منقول اور غیر منقول کے درمیان فرق کرتا ہے۔۔۔ اور تیسری رائے یہ ہے کہ نقل ضمان کے لئے تخلیہ کافی ہے۔

فقہ شافعی کی مشہور کتاب ”المہذب“ میں ہے:

لان القبض ورد به الشرع وأطلقه فحمل على العرف والعرف
فيما ينقل النقل وفيما لا ينقل التخلية 173۔

ترجمہ: شریعت میں قبضہ کا ذکر آیا ہے لیکن اس کو مطلق رکھا گیا اور عرف پر چھوڑ دیا گیا ہے اور منقول چیزوں میں منتقل کرنے کو اور غیر منقول چیزوں میں تخلیہ کو عرف

----- حواشی -----

171- الشرح الكبير لابي البركات احمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير ص ۱۴۵ ج ۳ ط

172- الوسيط في المذهب لمحمد الغزالي ابو حامد باب التفریح ج ۳ ص ۱۵۲ ط دار السلام القاہرۃ ۱۴۱۷ھ

173- المہذب لابی اسحاق الشیرازی ج ۱ ص ۳۶۳ ط بیروت

میں قبضہ کہا جاتا ہے¹⁷⁴۔

☆ فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م ۶۸۲ھ) رقمطراز ہیں:
ولان القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف
كالأحرار والتفرق¹⁷⁵
ترجمہ: قبضہ شریعت میں مطلق آیا ہے اس لئے عرف کی طرف رجوع کرنا واجب
ہے مثلاً احرار اور تفرق وغیرہ۔

یہی بات الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ فقہ حنبلی کی دوسری کتابوں میں بھی آئی ہے¹⁷⁶

زمین کی رجسٹری کا مسئلہ

لیکن عصر جدید میں کئی دہائی قبل زمینوں پر قبضہ کی ایک نئی صورت متعارف ہوئی، وہ ہے حکومت کے رجسٹری آفس میں اس کو رجسٹرڈ کروانا، آج کے دور میں اگر زمینوں کی فروخت کے بعد اس کی رجسٹری نہیں کرائی گئی تو گو کہ مشتری اس پر حساب قبضہ بھی کر لے اس کا قبضہ غیر معتبر اور غیر قانونی قرار دیا جاتا ہے، آج زمینوں کے لئے قبضہ حسی سے زیادہ قبضہ قانونی کی اہمیت ہے، ہمارے ملک میں حکومت کے نظام کے مطابق زمین کی منتقلی کو دو مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے، باہم معاملہ مکمل ہونے کے بعد رجسٹری آفس میں جا کر اس کو رجسٹرڈ کرانا پڑتا ہے، اور زمین کی مالیت کے حساب سے اس کی مقررہ فیس جمع کرنی پڑتی ہے، جب یہ مرحلہ مکمل ہو جاتا ہے اور مشتری کو قبلا مل جاتا ہے تو حکومت ہی کے ایک دوسرے مقامی

----- حواشی -----

174 - یہ مضمون نووی کی کتاب المجموع شرح المہذب ج ۹ ص ۲۸۳، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع لمحمد الشربینی الخطیب ج ۲ ص ۳۵۰ فصل فی الاجارة دار الفکر بیروت، اسنی المطالب فی شرح روض الطالب لشیخ الاسلام زکریا الانصاری ص ۸۶ ج ۲ دار الکتب بیروت ۲۰۰۰ سنہ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

175 - المغنی لابن قدامہ بحث قبض المبیع و کیفیت الثمن ص ۲۳۵ ج ۴ دار الفکر بیروت ۲۰۰۵ھ

176 - مثلاً: منار السبیل فی شرح الدلیل لابن ضویان ابراہیم بن محمد بن سالمؒ (م ۳۵۳ھ) فصل فی قبض المبیع ج ۱ ص ۳۲۵ ط المکتب الاسلامی ۱۹۸۹ء، الکافی لابن قدامہ ج ۲ ص ۱۴، المبدع شرح المتع لابن مفلح برہان الدینؒ (م ۸۸۴ھ) باب الخیار فی المبیع ص ۱۷ ج ۴، دار عالم الکتب الریاض ۲۰۰۳ء، حاشیہ الروض المربع شرح زاد المستنقع لعبدالرحمن بن محمد العاصمی الحنبلی النجدیؒ (م ۳۹۲ھ) ص ۲۸۶ ج ۴ ط ۱۳۹۷ھ وغیرہ

آفس میں قبائلی کی روشنی میں اس کو داخل خارج کرنا پڑتا ہے، اور اس کی بھی مقررہ فیس جمع کرنی پڑتی ہے، داخل خارج کا مطلب یہ ہے کہ زمین مقرر یعنی بائع کی ملکیت سے خارج کر کے مقرر علیہ یعنی مشتری کی ملکیت میں داخل کر دی گئی، داخل خارج کے بعد ہی ہمارے یہاں زمین پر قانونی قبضہ کا عمل مکمل ہوتا ہے، اور پھر بلا رکاوٹ مشتری اپنی چیز حاصل کر سکتا ہے اور اگر کوئی رکاوٹ پیش آتی ہے تو حکومت اس کو دور کرنے کے لئے جو ابدہ ہے، اگر رجسٹری کے بعد خود بائع بھی اپنا عملی تسلط زمین پر سے نہ ہٹائے تو اس کو غاصبانہ قبضہ تصور کیا جاتا ہے، نہ کہ قبضہ اصالت۔۔۔۔۔

آج کے دور میں زمین کی خرید و فروخت کے وقت اس مروج قانونی قبضہ کی رعایت ضروری ہے، زمین کی رجسٹری اور اس کے ریکارڈ کا نظام تو ہندوستان کے مسلم عہد حکومت ہی میں شروع ہو گیا تھا، لیکن اس کو خرید و فروخت یا قبضہ کے لئے لازم تصور نہیں کیا جاتا تھا، پہلے سارے معاملات باہم زبانی طے ہوتے تھے اور اس کے کچھ گواہان ہوتے تھے، اگر کسی کی ملکیت میں کوئی زمین بہت دنوں تک رہ گئی تو حکومت کو مالگذاری وغیرہ وصول کرنے کے لئے اس کے ریکارڈ کی ضرورت ہوتی تھی اور اس شخص کا نام درج کر لیا جاتا تھا،۔۔۔۔۔ لیکن اب دور بالکل مختلف ہو چکا ہے، عرف بدل چکا ہے، آج کے دور میں زمین کی خرید و فروخت رجسٹری آفس میں ہوتی ہے اور قبضہ داخل خارج آفس میں، اور بعض ترقی یافتہ علاقوں میں دونوں عمل ساتھ ساتھ ہی ہو جاتے ہیں، اور اب سننے میں آرہا ہے کہ انٹرنیٹ اور جدید مواصلاتی سہولتوں کی بنا پر حکومت کئی برسوں سے اراضی کے لئے ایسے نظام منتقلی پر غور کر رہی ہے جس کے مطابق ہر زمیندار کو پاس بک فراہم کیا جائے گا جس میں اس کی مملو کہ جملہ زمینات کی تفصیلات موجود ہوں گی، اور خرید و فروخت کے وقت اسی لمحہ (آن لائن) بیع کردہ زمین بائع کے اکاؤنٹ سے نکل کر مشتری کے اکاؤنٹ میں منتقل ہو جائے گی، جس طرح کہ بینکوں میں نقد کے تبادلے کا نظام رائج ہے،۔۔۔۔۔

اس نئے عرف اور نئے قانونی نظام میں بائع اور مشتری دونوں کے حقوق کا استحکام نسبتاً پہلے سے زیادہ ہے اور اسی لئے زمینی معاملات میں اس کو قانونی طور پر لازم تصور کیا جاتا ہے، اس کے بغیر نہ عقد معتبر ہوتا ہے اور نہ قبضہ اور چونکہ حکومتی قوانین کم از کم عرف، عادت اور تعامل کے درجہ کی معنویت ضرور رکھتے

ہیں، اس لئے از روئے شرع بھی زمینی خرید و فروخت میں اس نئے عرف کا اعتبار ہو گا اور جائز حدود میں اس سے استفادہ کیا جائے گا۔

زمین کی رجسٹری (مع داخل خارج کاروائی) قبضہ قانونی (حکمی) ہے

اس نئے عرف اور نئے قانونی نظام کے تحت اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین کسی کو فروخت یا ہبہ کرے، اور اس کی رجسٹری بھی کرادے، اور مشتری یا موہوب لہ قبالہ کی بنیاد پر داخل خارج کی رسید کٹوالے تو یہ قانونی قبضہ تصور کیا جائے گا اور قبضہ عملی کی طرف سے کافی ہو گا، یعنی بیع و ہبہ کا عمل مکمل ہو جائے گا اور محض زمین کے کاغذات کی بنیاد پر مشتری یا موہوب لہ کے لئے اس زمین کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا درست ہو گا، اس کو بیع قبل القبض یا ہبہ قبل القبض قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ زمین کے معاملات میں فقہاء نے تخلیہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے، اور تخلیہ نام ہے رفع موانع اور تحصیل قدرت کا اور رجسٹری میں قدیم تخلیہ کے بالمقابل یہ دونوں باتیں زیادہ بہتر طور پر حاصل ہوتی ہیں، علامہ کاسانیؒ کی تشریحات پیش نظر رہیں تو یہ بات زیادہ بہتر طور پر سمجھ میں آئے گی:

ولنا "أن التسليم في اللغة عبارة عن جعله سالماً خالصاً يقال: سلم فلان لفلان أي خلص له، وقال الله تعالى {وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ} أي سالماً خالصاً لا يشركه فيه أحد فتسليم المبيع إلى المشتري هو جعل المبيع سالماً للمشتري أي: خالصاً له بحيث لا ينازعه فيه غيره، وهذا يحصل بالتخلية فكانت التخلية تسليمًا من البائع، والتخلي قبضاً من المشتري، وكذا هذا في تسليم الثمن إلى البائع؛ لأن التسليم واجب، ومن عليه الواجب لا بد وأن يكون له سبيل الخروج عن عهدة ما وجب عليه، والذي في وسعه هو التخلية ورفع الموانع، فأما الإقباض فليس في وسعه؛ لأن القبض بالبراجم فعل اختياري للقابض¹⁷⁷،

----- حواشی -----

177 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 12 ص 223 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

علامہ کاسانیؒ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ بائع کی ذمہ داری اتنی ہے کہ وہ معقود علیہ کو مشتری کے لئے خالص کر دے، بایں طور کہ اس میں کسی دوسرے کا حق باقی نہ رہے اور اس میں کوئی مزاحمت نہ کرے، اسی کا نام قبضہ دینا ہے، اس سے زیادہ کا وہ مکلف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے بعد آگے بڑھ کر قبضہ کرنا اور عملی اقدامات کرنا یہ مشتری کا کام ہے، بائع کے اختیار میں نہیں ہے کہ مشتری کو زبردستی اس پر مسلط کرے، یعنی تخلیہ کے لئے مشتری کا مبیع پر عملی قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، اور اس کے عملی یا حسی قبضہ کرنے سے قبل بھی بائع کی طرف سے قبضہ مکمل ہو جاتا ہے، اب اگلا مرحلہ جو مشتری سے متعلق ہے عملی قبضہ کے حصول میں کوئی عملی مزاحمت یا رکاوٹ پیش آتی ہے تو یہ قبضہ حکمی کے خلاف نہیں ہے، بلکہ یہ غیر قانونی، غیر شرعی اور غاصبانہ رکاوٹ ہے، جس کو سماجی یا سرکاری طاقت کے ذریعہ دور کیا جاسکتا ہے، اس خارجی رکاوٹ سے حکم شرعی پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس قسم کی خارجی رکاوٹیں انسان کی ذاتی املاک کے ساتھ بھی پیش آسکتی ہیں۔

ماضی قریب میں عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور معروف عرب عالم دین اور مصنف شیخ مصطفیٰ الزرقاءؒ کی بھی یہی رائے ہے، انہوں نے اپنی مشہور کتاب "اکمدخل الفقہی العام" میں اس کو پوری قوت کے ساتھ مدلل طور پر پیش کیا ہے، انہوں نے اس خیال کی وکالت کی ہے کہ جن ملکوں میں رجسٹری کا نظام ہے وہاں اس نظام سے استفادہ کیا جانا چاہئے، اور اس کو قبضہ عملی کا قائم مقام تصور کرنا چاہئے¹⁷⁸۔

لیکن عصر حاضر میں عالم اسلام کے ممتاز صاحب نظر عالم دین، معروف محدث و فقیہ اور اسلامی معاشیات کے خصوصی محقق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اس سے اختلاف ہے، انہوں نے اپنی تازہ ترین کتاب "فقہ البیوع" میں شیخ مصطفیٰ الزرقاءؒ کی اس رائے کے حوالے سے دو اعتراضات کئے ہیں، میں حضرت اقدس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی علمی اور فقہی بصیرت کا عہد طالب علمی ہی سے معترف بلکہ معتقد رہا ہوں، اور ان کی علمی تحریرات میرے لئے سند کا درجہ رکھتی ہیں، میں نے ان کی کتابوں سے کافی اور مسلسل استفادہ کیا ہے اور اس کا سلسلہ جاری ہے، آج کے دور میں پورے عالم اسلام میں

----- حواشی -----

ان کی نظیر ملنی مشکل ہے، خاص طور پر اسلامی اقتصادیات پر ان کی جو نظر ہے کہ شاید و باید۔۔۔۔۔ ادب و احترام اور عقیدت و عظمت کے مکمل احساس و استحضار کے باوجود شیخ زرقاء کے بالمقابل حضرت مفتی صاحب موصوف کا نقطہ نظر مجھ جیسے بہت چھوٹے طالب علم کے لئے ناقابل فہم ہے، میں ذیل میں وہ دونوں اعتراضات اور ان پر اپنی طالب علمانہ معروضات پیش کرتا ہوں:

اس نظریہ پر دو اعتراضات کا جائزہ

(۱) ایک اعتراض یہ ہے کہ قبضہ کے معتبر ہونے کے لئے بیع کا مشتری کے ضمان میں آنا ضروری ہے، اگر کسی نے اپنی مملو کہ عمارت فروخت کی اور رجسٹری بھی مکمل کرادی، لیکن قبضہ نہیں ہٹایا، اور عملاً مشتری کا قبضہ نہیں ہوا، اور وہ مکان ضائع ہو گیا تو یہ مشتری کا نقصان ہے یا بائع کا؟ ظاہر ہے کہ یہ مشتری کا نقصان نہیں ہے، اس کا مطلب ہے کہ مکان ابھی مشتری کے ضمان میں نہیں آیا تھا¹⁷⁹، لیکن میرے حقیر خیال میں یہ اعتراض کئی وجوہ سے کمزور ہے:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث زمین کی رجسٹری کا ہے، اور زمین عام حالات میں قابل ہلاکت نہیں ہے، اور یہ محض امکانی تصور ہے جو فقہ تقدیری کی بنیاد پر ہمارے یہاں آیا ہے کہ زمین بھی بعض نادر حالات میں ہلاک ہو سکتی ہے، فقہاء نے پہلے ہی اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے، دیکھئے علامہ زلیعیؒ لکھتے ہیں:

وَهَذَا لِأَنَّ هَلَاكَ الْعَقَارِ نَادِرٌ وَلَا يُمْكِنُ تَعْيِيْبُهُ لِيَصِيرَ هَالِكًا حُكْمًا
 حَتَّىٰ لَوْ تَصَوَّرَ هَلَاكُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ قَالُوا : لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَذَلِكَ بِأَنَّ كَانِ عَلَى
 شَطِّ النَّهْرِ وَنَحْوِهِ وَمَارَوَاهُ مَعْلُومٌ بِغَرَرٍ نَفْسَاخِ الْعَقْدِ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ
 وَذَلِكَ لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ إِلَّا نَادِرًا وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ¹⁸⁰

----- حواشی -----

179 - فقہ البیوع علی المذاهب الاربعۃ للشیخ العلام الفقیہ المفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ج 1 ص 403 ط کتب خانہ نعیمیہ دیوبند 1436ھ مطابق 2015ء۔

180 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 4 ص 80 فخر الدین عثمان بن علی الزلیعی الحنفی۔ الناشر دار الکتب

الإسلامی سنة النشر 1313ھ۔ مکان النشر القاہرہ۔ عدد الأجزاء 6*3

بلکہ دیگر اشیاء غیر منقولہ بھی عام حالات میں ناقابل ضیاع مانے گئے ہیں، بلڈنگیں بنتی ہیں تو انجینیروں کے مطابق ان کی تخمینہ عمریں مقرر کی جاتی ہے اور اکثر یہ مدتیں پوری بھی ہوتی ہیں، کبھی ہنگامی حالات ہی میں ان کے ضائع ہونے کا حادثہ پیش آتا ہے، اسی لئے فقہاء احناف نے اموال غیر منقولہ میں بیع قبل القبض کی اجازت دی ہے اور علت یہی بیان کی ہے کہ عام حالات میں ان کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اس لئے غرر انفساخ کا بھی خطرہ نہیں ہے،۔۔۔۔

سوال یہ ہے کہ جب فقہاء عام حالات میں زمین اور مکان سمیت تمام اشیاء غیر منقولہ کو ناقابل ہلاکت قرار دیتے ہیں، تو پھر تصریحات فقہاء کے برخلاف محض ممکنہ نادر صورت حال پر اعتراض کی بنیاد رکھنا کہاں تک درست ہے؟ جب کہ نادر کو مدار حکم نہیں بنایا جاسکتا (وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ¹⁸¹)

☆ دوسری بات یہ ہے کہ مکان گو کہ اشیاء غیر منقولہ میں شامل ہے، لیکن زمین سے اس کا حکم مختلف ہے، قدیم کتابوں میں بھی مکان اور زمین کے تخلیہ میں فرق کیا گیا ہے، مثلاً مکان کا تخلیہ اس وقت معتبر ہوگا جب کہ مکان کو بند کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ مکان اسی گاؤں یا شہر میں ہو جہاں معاملہ ہو رہا ہے، جب کہ زمین میں قریب و بعید کا فرق کیا گیا ہے۔

وهي أن تكون بحال يقدر على إغلاقها وإلا فهي بعيدة، وفي جمع النوازل دفع المفتاح في بيع الدار تسليم إذا تهيأ له فتحه بلا كلفة۔۔۔والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لأنه إذا كان قريبا يتصور فيه القبض الحقيقي في الحال فتقام التخلية مقام القبض، أما إذا كان بعيدا لا يتصور القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض¹⁸²

اس لحاظ سے آج کے حالات میں مکان کے تخلیہ کا کوئی الگ معیار مقرر کیا جاسکتا ہے، لیکن مکان

----- حواشی -----

181 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 80 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

182 - رد المختار على "الدر المختار : شرح تنوير الابصار" ج 18 ص 413 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن

عمر (المتوفى : 1252هـ)

کے کمزور معیار سے زمین کے معیار پر کیا اثر پڑے گا؟ زمین تو عام حالات میں ناقابل ہلاکت چیز ہے۔

☆ تیسری بات یہ ہے مکان یا فلیٹ کی رجسٹری کے بعد بائع مکان خالی نہیں کرتا، اگر اس کی بنیاد پہلے سے طے شدہ کسی قانونی عقد پر ہے جس کی مجبوری سے وہ مکان خالی نہیں کر رہا ہے، مثلاً فقہاء نے کرایہ کے مکان کی مثال دی ہے، مکان پہلے سے کرایہ پر ہے اور مکان فروخت کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ مدت اجارہ مکمل ہونے سے قبل کرایہ دار کو مکان خالی کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا¹⁸³، اس طرح ایک جائز اور قانونی عمل کی مجبوری کی بنا پر مشتری کا مکان پر عملی قبضہ نہیں ہو پارہا ہے تو یہ قبضہ کے لئے معتبر قانونی مانع بن سکتا ہے اس لئے اس صورت میں ظاہر ہے کہ اگر نقصان ہو گا تو بائع کا نقصان مانا جائے گا، لیکن اگر عقد بیع کی رجسٹری کے بالمقابل کوئی جائز قانونی معاملہ نہ ہو اور پھر بھی بائع فروخت شدہ مکان خلاف معاملہ مشتری کے حوالے نہ کرے، جب کہ مشتری اس کا متقاضی ہو تو وہ غاصب تصور کیا جائے گا اور ہلاک ہونے کی صورت اگر قیمت وصول کر چکا ہے تو اس کو دوبارہ بطور ضمان حسب معاملہ مکان بنوا کر دینا واجب ہو گا، نہ کہ اس لئے کہ بائع کا مال ہلاک ہو بلکہ بائع نے مشتری کے مکان پر غاصبانہ تصرف روار کھا،۔۔۔ حکومتی قانون کے اعتبار سے زمین یا فلیٹ کی رجسٹری کے بعد بائع اجنبی کے حکم میں ہو جاتا ہے، اسی لئے فلیٹ کے ضائع ہونے کی صورت میں یہ مشتری کا نقصان تصور کیا جاتا ہے، اور جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ اس نقصان کے پیچھے خود بائع کا ہاتھ تھا اس وقت تک ملکی قانون بھی اس سے کچھ واپس نہیں دلا سکتا،۔۔۔

البتہ اگر مکان پر بائع کے علاوہ کسی تیسرے غیر متعلق شخص کا قبضہ ہو، جس سے بائع اپنی بے زاری اور لا تعلقی کا اظہار کرتا ہو تو چونکہ یہ رکاوٹ بائع کی جانب سے نہیں ہے، اور وہ اس پر راضی بھی نہیں ہے، اس لئے بائع کی طرف سے تخلیہ کا عمل مکمل ہو چکا ہے، اب اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ قانونی طور پر اس مکان کو حاصل کر لے، زیادہ سے زیادہ اس کو (مال معیب) عیب دار مال قرار دیا جاسکتا ہے، اور کبھی عیب کی بنا پر کم قیمت پر مال مل جاتا ہے اس لئے مشتری اس پر راضی بھی ہو گا، اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری

----- حواشی -----

183 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 4 ص 562 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

کا نقصان مانا جائے گا۔

☆ ایک بات یہ ہے کہ زمین کی رجسٹری کے بعد قانون کی نگاہ میں بلاشبہ زمین مشتری کے ضمان میں چلی جاتی ہے، اور بائع اجنبی کی طرح ہو جاتا ہے، تبدل ضمان کے معاملے میں عرف کو معیار بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟ اگر عرف یا ملکی قانون کسی مخصوص صورت کو تبدیلی ضمان کے لئے کافی تصور کرتا ہے تو قانون شریعت کی کس شق کی بنا پر اس کو مسترد کیا جاسکتا ہے؟ سوائے اس کے کہ بعض فقہی جزئیات میں ضمان کو قبضہ کی بعض مخصوص صورتوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ جزئیات بھی اپنے دور کے عرف پر مبنی ہیں، لیکن بدلتے ہوئے عرف میں ان جزئیات سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

☆ اور آخری بات یہ ہے کہ عقود و تصرفات میں قبضہ کا مقصد جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، اور حنابلہ) کے نزدیک عام حالات میں غرر انفساخ سے تحفظ ہے، اور یہ مقصد زیادہ بہتر طور پر رجسٹری سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے رجسٹری کو اصطلاحی قبضہ کا متبادل مان لینے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

(۲) حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق کوئی چیز محض کسی کے نام پر کر دینے سے اس کی ملکیت میں نہیں چلی جاتی، قبضہ میں جانا تو دور کی بات ہے، اس لئے کہ متعدد ممالک میں ٹیکس سے بچنے، دشمن کے خوف یا کسی اور مصلحت سے زمین یا مکان کو بظاہر دوسرے ناموں پر لئے جانے کا رواج ہے، مگر اس کا مقصد واقعاً ان کے حوالے کرنا نہیں ہوتا کتب فقہیہ میں بیع تلجہ یا اس قسم کی بعض عقود صورتوں کا تذکرہ ملتا ہے، وہاں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بیع تلجہ مفید ملک نہیں ہے چہ جائیکہ اس کو مفید قبضہ قرار دیا جائے؟ قبضہ کا نمبر تو ملکیت کے بعد ہے¹⁸⁴۔

مگر میرے خیال میں یہ بنیاد پچھلی بنیاد سے بھی زیادہ کمزور ہے، اس لئے کہ:

☆ حقیقی عقود کو غیر حقیقی عقود پر قیاس کرنا فہم سے بالاتر ہے، بیع تلجہ اس لئے مفید ملک نہیں ہے کہ اس میں فی الواقع ارادہ عقد ہی نہیں ہے، نہ یہ کہ اس میں مفید ملک بننے کی صلاحیت نہیں ہے، بیع تلجہ ہو یا کوئی عقد صوری اس میں ایجاب و قبول کے الفاظ بظاہر انسان اپنے منہ سے ادا کرتا ہے، لیکن سابقہ معاہدہ کی

----- حواشی -----

بنا پر یہ محض دکھاوا ہوتا ہے، الفاظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے، فقہاء نے اس کو یلگونہ ہزل کے درجہ میں رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ بیع و شرا میں ہزل مفید ملک نہیں ہے، الدر المختار میں ہے:

وهو أن يظهر عقدا وهما لا يريدانه يلجأ إليه لخوف عدو، وهو ليس ببيع
في الحقيقة بل كالهزل¹⁸⁵

جبکہ یہاں زیر بحث رجسٹری کی وہ صورت ہے جس میں کہ فی الواقع آدمی بیع کرنے کی غرض سے زمین رجسٹری کرتا ہے، بیع تلجہ یا ہزل سے اس کو کیا نسبت؟

☆ نیز فقہاء نے بیع تلجہ کے بارے میں یہ تصریح کی ہے کہ اس کے الفاظ میں فی الواقع عقد مفید بننے کی پوری صلاحیت ہے لیکن انسان کی ضرورت اور مجبوری کے پیش نظر اس کے اپنے ارادہ کی وجہ سے ضرور تا بظاہر عقد کرنے کے باوجود بھی عقد منعقد نہیں ہوتا، آج کی زبان میں گویا وہ محض اداکاری کرتے ہیں، حقیقت سے وہ کوسوں دور ہوتے ہیں، اسی لئے اگر عین عقد کے وقت اس بات کا اظہار نہ ہو کہ وہ محض ظاہری دکھاوے کے لئے یہ عقد کر رہا ہے بلکہ جس طرح انسان فی الواقع عقد انجام دیتا ہے اسی طرح ایجاب و قبول کے الفاظ ادا کرے، تو اس صورت میں ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ اس کے قصد کے مطابق بیع منعقد نہ ہوگی، لیکن حضرت الامام ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسف نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ خلاف قصد بیع منعقد ہو جائے گی، مگر یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے،۔۔۔ ظاہر الروایۃ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اگر عقد کے وقت تصنع کے الفاظ بولنے کو ضروری قرار دیا جائے تو عقد کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، اور انسان کی جس ضرورت کے لئے اس عقد کی اجازت دی گئی ہے وہ ضرورت ہی پوری نہ ہوگی، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

وَرَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْبَيْعَ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ مَا شَرَطَاهُ فِي السِّرِّ
لَمْ يَذْكُرَاهُ فِي الْعَقْدِ ، وَإِنَّمَا عَقَدَا عَقْدًا صَحِيحًا بِشَرَايِهِ فَلَا يُؤْتَرُ فِيهِ مَا
تَقَدَّمَ مِنَ الشَّرْطِ ، كَمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا شَرْطًا فَاسِدًا عِنْدَ

حواشی-----

185 - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 5 ص 406 المؤلف : محمد ، علاء الدين

بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ)

الْبَيْعِ، ثُمَّ بِاعَامِنُ غَيْرِ شَرْطٍ، وَالْجَوَابُ أَنَّ الْحُكْمَ بِبُطْلَانِ هَذَا الْبَيْعِ لِمَكَانِ
الضَّرُورَةِ، فَلَوْاعْتَبَرْنَا وُجُودَ الشَّرْطِ عِنْدَ الْبَيْعِ لَا تَنْدَفِعُ الضَّرُورَةُ، وَلَوْ
أَجَازَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرَ لَمْ يَجْزُ، وَإِنْ أَجَازَاهُ جَازَ كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ؛ لِأَنَّ
الشَّرْطَ السَّابِقَ وَهُوَ: الْمَوْضَاعَةُ مَنْعَتْ انْعِقَادَ الْعَقْدِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ
شَرْطِ خِيَارِ الْمُتَبَايَعِينَ، فَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا¹⁸⁶

اس فقہی توجیہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی وضع اور اصل کے اعتبار سے بیع تلجہ بھی مفید
ملک ہے، لیکن ضرورتاً اس کو غیر مفید قرار دیا گیا ہے

☆ علاوہ ازیں اس صورت میں فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ بیع تلجہ کے بعد اگر مشتری بیع پر حقیقتاً
اور حساً قبضہ بھی کر لے تب بھی اس کو ملکیت حاصل نہ ہوگی، یعنی قبضہ حقیقی سے بھی ملکیت حاصل نہ ہوگی اور
نہ اس سے تبدل ضمان ہوگا، شے بدستور بائع ہی کی ملک میں رہے گی، اور یہ قبضہ محض نمائشی قرار پائے گا۔
فلا یصح إلا بتراضیہما، ولا یملکہ المشتري بالقبض حتى لو كان المشتري

عبدا فقبضه وأعتقه لا ینفذ إعتاقه¹⁸⁷

ایجاب و قبول کے الفاظ کہنا تو حقیقی صورت عقد ہے اسی طرح حسی طور پر قبضہ کرنا یہ بھی حقیقی
صورت قبضہ ہے، تو کیا اس بیع تلجہ کی وقتی اور استثنائی صورت عقد کو بنیاد بنا کر یہ کہنا درست ہوگا کہ حقیقی
ایجاب و قبول بھی مفید ملک نہیں ہے یا قبضہ حقیقی بھی مفید ضمان اور حقیقی قبضہ نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا
جواب نفی میں ہے، پس اسی طرح اگر محض دکھاوے کے لئے کوئی شخص کسی کے نام پر زمین کی رجسٹری
کراتا ہے، نہ کہ فی الواقع تو یہ عقد باطل ہے، مفید ملک نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ
رجسٹری فی الواقع مفید ملک یا مفید قبضہ نہیں ہے۔

ان طالب علمانہ معروضات کی روشنی میں مجھے ایسا لگتا ہے کہ رجسٹری اپنے قانونی لوازم (یعنی

----- حواشی -----

186 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 12 ص 19 تألیف: علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

587ھ دار الکتب العلمیة - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

187 - حوالہ بالا۔

داخل خارج وغیرہ سرکاری کاروائی) کے ساتھ مفید ملک بھی ہے اور مفید قبضہ بھی، الا یہ کہ کسی قوی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ زمین کی رجسٹری حقیقت عقد کے طور پر نہیں ہوئی ہے، بلکہ کسی مصلحت کے تحت محض نمائشی طور پر کی گئی ہے۔۔۔ اس صورت میں بشرط ثبوت رجسٹری فرضی مانی جائے گی اور عقد باطل قرار پائے گا، جیسا کہ بیع تلجہ میں ہوتا ہے۔

ہبہ میں بھی رجسٹری قبضہ حکمی ہے

☆ اور اس باب میں بحیثیت قبضہ بیع اور ہبہ میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، اگر کوئی ہبہ نامہ رجسٹری کرے اور موہوب لہ رجسٹری کے بعد اپنے نام سے داخل خارج کرالے، یا اپنے اپنے علاقے کے لحاظ سے دفتری کاروائی کی تکمیل کرلے، تو شے موہوب پر حکماً اس کا قبضہ ہو جائے گا، اور اس کے بعد وہ اس زمین کو فروخت کرنے کا بھی مجاز ہو گا گو کہ قبضہ حسی اسے حاصل نہ ہو۔

اس اصولی بحث کی روشنی میں قبضہ اور خرید و فروخت سے متعلق بہت سے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے، مثلاً:

فیکٹری سے مال خرید کر قبضہ سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا

☆ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خرید ہوا مال بظاہر اپنے قبضے میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر ۲ کو روانہ کر دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر ۲ کے پاس پہنچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آئے گی نہ خریدار نمبر ۲ پر، بلکہ اسی شخص خریدار نمبر ۱ کا نقصان قرار پائے گا، یہ صورت معاملہ شرعاً درست ہے اس لئے کہ اس صورت میں اگرچہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر ۲ تک

پہونچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے "رنج مالم یضمن" (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہو اہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا، جو قبضہ حکمی کے درجہ میں ہے۔

☆ البتہ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بائع کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہونچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا، اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے جب کہ مال سمندر میں ہے تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیسرا خریدار ضامن ہوتا ہے، یہ صورت معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے، ایک تو رنج مالم یضمن کی وجہ سے، دوسرے اقتصادی بحران پیدا ہونے کے خطرہ کی وجہ سے، اس لئے کہ ایک چیز کی جو قیمت جہاز پر چڑھاتے وقت تھی اس صورت میں اس کی دس گنی قیمت جہاز سے اترتے وقت تک ہو جاتی ہے¹⁸⁸۔

فاریکس ٹریڈنگ کی صورت (کرنسی کی آن لائن تجارت)

☆ آن لائن تجارت کی ایک قسم "فاریکس ٹریڈنگ" ہے، جس میں کمپنی بحیثیت بروکر خریداری کرنے والے ممبر سے کمیشن لیتی ہے، اور قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کی روشنی میں ممبروں کے سامانوں کی خرید و فروخت کرتی ہے، جن سے ممبروں کو بھی فائدہ ہوتا ہے، یہ کاروبار صرف دس فی صد سرمایہ کی شرکت سے شروع ہو سکتا ہے، غور کرنے سے یہ کاروبار

----- حواشی -----

درست معلوم نہیں ہوتا، یہ محض کمیشن خوری اور زر سے زر کمانے کا ذریعہ معلوم ہوتا ہے، اسکرین پر سامان کے شو کر دینے سے انسان کا قانونی حق تو ضرور قائم ہو جاتا ہے، مگر اس کو قبضہ حکمی قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ اس کو سرکاری رجسٹری کی طاقت و معنویت حاصل نہیں ہے، علاوہ ازیں اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں فرق ہے، نیز اس میں خرید کردہ چیز مجموعی سامان سے علیحدہ کی گئی یا نہیں؟ اس کی بھی خبر نہیں ہوتی، ان چند در چند خرابیوں کی بنا پر آن لائن کاروبار کی یہ شکل سداللباب جائز نہیں ہے، الا یہ کہ سامان پر قبضہ حاصل کر لے اور پھر فروخت کرے،۔۔۔ غیر مقبوض ہونے کی صورت میں کبھی یہ بھی ممکن ہے کہ مال سرے سے موجود ہی نہ ہو اور سلسلہ در سلسلہ محض اسکرین پر کاروبار جاری ہو، اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے الفاظ میں گویا یہ روپیوں کی بیج روپے سے ہے، سامان تو موجود نہیں ہے۔

مختلف ویب سائٹوں کے ذریعہ آن لائن خریداری

☆ انٹرنیٹ پر خریداری کے لئے متعدد ویب سائٹیں موجود ہیں جن میں سامان کی مکمل تفصیلات موجود ہوتی ہیں، خریدار اپنے سامان کی تعیین کے بعد اپنے بینک اکاؤنٹ کے ذریعہ کمپنی کو سامان کی قیمت ادا کر دیتا ہے، اور کمپنی شرائط کے مطابق اس کا خریدار ہو اسامان اس کے مطلوبہ مقام پر بھیج دیتی ہے، اگر مشتری کو سامان پسند نہ آئے تو سامان کو واپس بھی کر سکتا ہے، اس طرح کی آن لائن تجارت میں شرعاً کوئی مضائقہ نہیں ہے، بظاہر شریعت کے کسی اصول کے یہ خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- اصولی طور پر قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے تاہم اگر قبضہ سے پہلے بیع کر دی جائے تو یہ بیع فاسد ہوگی، نہ کہ باطل، اور قبضہ کے بعد مفید ملک ہوگی۔

۲- کتاب و سنت میں قبضہ کی حقیقت اور اس کی کوئی خاص صورت مقرر نہیں کی گئی ہے، گویا شریعت نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے عرف کو اصل قرار دیا ہے، لہذا ہر عہد کے مروجہ طریقوں اور اشیاء کی مختلف انواع کے اعتبار سے قبضہ کی نوعیت متعین ہوگی۔

۳- فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ اصل میں بیع پر خریدار کے ایسے استیلاء کا نام ہے کہ بیع پر اس کے تصرف میں کوئی مانع باقی نہ رہے، اسی کو فقہ کی کتابوں میں تخلیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بیع قبل القبض کی ممانعت "غرر انفساخ" کی علت پر مبنی ہے، یعنی جب تک بیع خریدار اول کے ہاتھ نہ آجائے اس بات کا اندیشہ موجود ہے کہ بیع اس کے قبضے میں آہی نہ پائے اور وہ خریدار دوم کو بیع کی حوالگی پر قادر نہ رہے۔

۴- بیع قبل القبض کی ممانعت کا تعلق اموال منقولہ سے ہے، اموال غیر منقولہ میں بیع قبل القبض جائز ہے، بشرطیکہ خریدار کے لئے انتفاع سے کوئی قوی مانع نہ پایا جاتا ہو۔

۵- اگر ایک شخص کسی بائع (فیکٹری وغیرہ) سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے اور ابھی خرید اہو مال فیکٹری نے روانہ بھی نہ کیا ہو تو یہ صورت بیع قبل القبض میں داخل ہے اور جائز نہیں ہے۔

۶- اگر ایک شخص کسی فیکٹری وغیرہ سے سامان خرید کر اس کو کسی خاص ذریعہ (جہاز، ٹرانسپورٹ، پرمٹ وغیرہ) سے سامان کی ترسیل کا آرڈر دے اور مطلوبہ سامان فیکٹری سے روانہ بھی کر دیا جائے، اور نقصان کی صورت میں خریدار اس کا ضامن ہوتا ہو، نیز ترسیل کی اجرت خریدار کے ذمہ ہو تو جس ذریعہ سے مال روانہ کیا جائے اس کا قبضہ خریدار کی طرف سے وکالت قبضہ متصور ہوگا، لہذا اس صورت میں مال پہنچنے سے پہلے خریدار کو فروخت کرنا جائز ہے اور یہ بیع قبل القبض میں داخل نہیں ہے، البتہ جس شخص نے اس خریدار سے مال خریدا ہے اس خریدار دوم کے لئے مال پہنچنے سے پہلے دوبارہ بیع جائز نہیں، اور اگر بیع کرے تو یہ بیع قبل القبض کے زمرہ میں داخل ہوگی¹⁸⁹۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

۱- شریعت میں قبضہ کی حقیقت تمکین، تخلیہ اور رفع موانع ہے، البتہ اس کے لئے کوئی خاص صورتیں مقرر نہیں، جس صورت میں بھی یہ امور متحقق ہو جائیں گے شرعاً قبضہ ہو جائے گا۔

حواشی

۲- مروجہ تجارتی شکلوں میں بھی قبضہ کا مفہوم یہی ہے کہ مشتری کو بیع میں ہر قسم کے تصرف پر قدرت حاصل ہو جائے، بیع حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو، اور وہ غیر بیع سے علیحدہ اور ممتاز ہو اور ہر قسم کے موانع ختم ہو جائیں۔

۳- اشیاء غیر منقولہ زمین و جائیداد وغیرہ میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ بائع بیع کو اپنے سامان سے خالی کر دے بیع حق غیر سے فارغ ہو اور مشتری بلا رکاوٹ تصرف کر سکتا ہو۔

۴- محض رجسٹری قبضہ شرعی نہیں ہے، لیکن چونکہ اشیاء غیر منقولہ میں تصرف کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے بھی زمین جائیداد کو فروخت کیا جاسکتا ہے۔

۵- اشیاء منقولہ میں بیع قبل القبض بیع فاسد ہے۔

۶- ہبہ اور بیع میں قبضہ کی حقیقت و نوعیت کے تعلق سے کوئی فرق نہیں ہے البتہ جائیداد کی بیع میں قبضہ سے پہلے تصرف درست ہے، مگر ہبہ میں قبضہ سے پہلے کوئی تصرف درست نہیں۔

۷- مروجہ فاریکس ٹریڈنگ (کرنسی کی آن لائن تجارت) اور کموڈٹی ٹریڈنگ (سونا، چاندی اور دیگر اشیاء و اجناس کی آن لائن تجارت) مختلف وجوہات مثلاً بیع قبل القبض اور بعض صورتوں میں بیع معدوم ہونے کی

بنا پر ناجائز ہے¹⁹⁰۔

----- حواشی -----

190 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۱۳۶، ۱۳۷

قسطوں پر خرید و فروخت - احکام و مسائل¹⁹¹

تجارت کی دنیا میں قسطوں پر خرید و فروخت کا رواج شروع سے رہا ہے، اور اس کی ضرورت عموماً ان لوگوں کو پیش آتی ہے جو بیک مشنت بیع کی قیمت ادا نہیں کر سکتے، وہ قسطوں پر ادائیگی کے طلب گار ہوتے ہیں، یہ یلگونہ بائع کی طرف سے مشتری کا تعاون ہے لیکن اس میں کبھی خریدار کی طرف سے دقتیں بھی پیش آتی ہیں، سب سے بڑا مسئلہ وقت پر قیمت کی ادائیگی کا ہوتا ہے، اس کے لئے بھی تحفظات کی ضرورت پڑتی ہے، اسی لئے فقہاء نے جہاں قسطوں پر خرید و فروخت کی اجازت دی ہے، وہیں ان تحفظات کو بھی جواز فراہم کیا ہے، جو تقاضائے عقد کے خلاف نہ ہوں اور دفع ضرر کے لئے باہم رضامندی سے طے پائے ہوں۔

قسطوں پر خرید و فروخت فقہاء کے نزدیک

شمس الائمہ سرخسی رقمطراز ہیں:

ثم الانسان في العادة يشترى الشيء بالنسيئة باكثر مما يشترى بالنقد¹⁹²

ترجمہ: انسان کی ہمیشہ سے یہ عادت رہی ہے کہ آدمی نقد کے مقابلے میں ادھار خرید و فروخت زیادہ کرتا ہے۔

البحر الرائق میں فتاویٰ خانیہ اور التجنیس کے حوالے سے ہے:

رجل قال لآخر بعت منك هذا الثوب بعشرة على أن تعطيني كل يوم درهما و كل يوم درهمين يعطيه عشرة في ستة أيام¹⁹³

ترجمہ: ایک شخص نے دوسرے سے کہا میں نے تم سے یہ کپڑا دس درہم میں فروخت کیا بشرطیکہ تم مجھے ہر روز ایک درہم اور ہر دن دو درہم ادا کرو تو خریدار دس درہم چھ

----- حواشی -----

191 - مقام تحریر دارالعلوم حیدرآباد ۱۳ / ربیع الاول ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۹ / جولائی ۱۹۹۷ء، سنیچر

192 - المبسوط للسخسی ص ۱۴۳ ج ۱۳ ط دار الفکر بیروت لبنان ۲۰۰۰ء

193 البحر الرائق شرح کنز الدقائق قبل باب خيار الشرط، ص ۴۶۸ ج ۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۹۷ء

دنوں میں ادا کرے گا۔

اسی کتاب میں کچھ آگے چل کر مرقوم ہے:

ومن باع سلعة بثمن..... على أن تعطيني كل يوم درهما وكل
يوم درهمين¹⁹⁴

ترجمہ: جو شخص سامان اس شرط پر فروخت کرے کہ تم مجھے ہر دن ایک درہم اور دو
درہم ادا کرو گے۔

منتخب ظہیریہ (علامہ عینی) کے حوالے سے بیان اختلاف کے ضمن میں تحریر ہے۔

قال محمد بن الحسن في رجلين تباعا شيئا واختلفا في الثمن
فقال المشتري اشتريته بخمسين درهماً إلى عشرين شهراً ،
على أن أودي إليك كل شهر درهمين ونصفاً ، وقال البائع
بعتك بمائة درهم إلى عشرة أشهر على أن تؤدي إلى كل
شهر عشرة دراهم وأقاما البينة قال محمد تقبل شهادتهما و
ياخذ البائع من المشتري ستة أشهر كل شهر عشرة وفي الشهر
السابع سبعة ونصف ثم يأخذ بعد ذلك كل شهر درهمين
ونصف إلى إن يتم له مائة و هذه مسألة عجيبة¹⁹⁵۔

ترجمہ: دو شخصوں نے باہم خرید و فروخت کیا اور پھر ثمن میں ان دونوں کا اختلاف
ہوا خریدار کہتا ہے کہ میں نے یہ چیز پچاس درہم میں بیس (۲۰) ماہ کی مہلت کے
ساتھ خریدی ہے اس شرط پر کہ ہر ماہ میں ڈھائی درہم تم کو ادا کروں گا، جبکہ بائع کہتا
ہے کہ میں نے یہ چیز ایک سو درہم میں دس مہینے کی مہلت کے ساتھ بیچی ہے بائس
طور کہ ہر ماہ تم کو دس درہم ادا کرنا ہے اور ثبوت دونوں کے پاس موجود ہیں تو امام محمد
نے فرمایا کہ دونوں کی شہادت قبول کی جائے گی اور بائع مشتری سے چھ مہینے تک ہر
ماہ دس درہم کے حساب سے ادا کرے گا اور ساتویں مہینے میں ساڑھے سات درہم ادا

----- حواشی -----

¹⁹⁴ البحر الرائق شرح كنز الدقائق قبل باب خيار الشرط ، ص ۴۶۹ ج ۵ مطبوعه دار الكتب العلميه

بيروت لبنان ۱۹۹۷ء

¹⁹⁵ - البحر الرائق ج ۵ ص ۱۳۵

کرے گا پھر اس کے بعد ہر ماہ ڈھائی درہم کے حساب سے وصول کرے گا اور اس طرح سو (۱۰۰) کا عدد پورا کیا جائے گا، یہ عجیب و غریب مسئلہ ہے۔ اس عبارت کو پیش کرنے کا مقصد ترکیب مسئلہ نہیں ہے بلکہ صرف اس بات کی نشاندہی ہے کہ قسطوں پر خرید و فروخت کی کیسی کیسی صورتیں ابتدائی عہد اسلامی میں ہی رائج تھیں۔

شرائط وحدود کی رعایت

قسطوار خرید و فروخت کے ضمن میں فقہاء نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ صحت عقد کے لئے شرائط وحدود کی توضیح و تعیین، وقت اور مقام وغیرہ کی تحدید اور پھر ان کی پوری رعایت اشد ضروری ہے، ورنہ معاملہ درست نہ ہوگا اور تاجیل کی سہولت حاصل نہیں رہے گی، ابن نجیم لکھتے ہیں:

ومن الأجل المجهول اشتراط أن يعطيه الثمن على التفريق
اوكل اسبوع البعض۔¹⁹⁶

ترجمہ: محض قسطوار یا ہفتہ وار ثمن کی ادائیگی کی شرط لگائی جائے تو یہ مدت مجہول ہوگی۔

اسی طرح کا مضمون شامی میں بھی موجود ہے۔¹⁹⁷

عالمگیری میں ہے۔

”رجل باع عبداً بالف على ان ينقده كل اسبوع بعض الثمن
حتى ينقده خمس مائة عند مضي الشهر كان فاسداً“¹⁹⁸

شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں معاملہ کالعدم قرار پائے گا، متعدد فقہی کتابوں میں یہ

مضمون آیا ہے:

وفي الملتقط عليه ثمن جعله الطالب نجومًا إن أخل بنجم حل

----- حواشی -----

¹⁹⁶۔ البحر الرائق ص ۳۰۲ ج ۵

¹⁹⁷۔ رد المحتار لابن عابدین ص ۵۳۱ ج ۲ ط دار الفکر بیروت ص ۲۰۰

¹⁹⁸۔ عالمگیری، ج ۳، ص ۱۴۳، باب فی الشروط

الباقی فالامر کما شرطاً۔ 199

ترجمہ: قسطوار خرید و فروخت میں معاملہ اس طرح طے ہو کہ اگر ایک قسط کی بھی وقت پر ادائیگی نہ ہوئی تو باقی تمام قسطیں نقد ادا کرنی پڑیں گی تو شرط کی پاسداری ضروری ہوگی۔

مجلة الاحکام العدلیة کی شرح درر الحکام میں ہے:

إذا كان لانسان على آخر ألف ثمن جعله أقساطاً إن أخل بقسط حل الباقي فالامر كما اشترط وعلى هذا إذا لم يف المدين بالشرط تحول باقى الدين معجلاً²⁰⁰

ترجمہ: کسی شخص کا دوسرے کے ذمہ ایک ہزار روپے قسطوں میں ادا کرنا باقی ہو وہ اگر حسب معاہدہ کسی قسط کی ادائیگی میں تاخیر کرے تو باقی تمام قسطیں فوری ادا کرنی ہونگی، اور اسی طرح شرط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں مدیون کے لئے مدت کی مہلت ختم ہو جائے گی۔

دیگر مکاتب فقہ میں

فقہ حنفی کے علاوہ دیگر مکاتب فقہیہ میں بھی دیون کی بالاقساط ادائیگی کا تصور موجود ہے، خود امام شافعیؒ کی ”کتاب الام“ کا یہ ٹکڑا اسی طرف غماز ہے:

ومن كانت عليه دنانیر منجمة اود راہم فارادان يقبضها جملة
فذلك له²⁰¹

ترجمہ: جس شخص پر دراہم و دنانیر بالاقساط واجب ہوں پھر اس کا ارادہ پوری رقم ایک

----- حواشی -----

¹⁹⁹ البحر الرائق کتاب البیع ص ۳۰۲ ج ۵ ط دار المعرفہ بیروت، الدر المختار للحصکفی ص ۳۹ ج ۵، مجمع الانہر فی شرح ملتقى الابجر لشیخ زاده (م ۷۸: ۱۷۸) ص ۱۳ ج ۳ ط دار الکتب العلمیہ لبنان ۱۹۹۸ء، خلاصۃ الفتاوی کتاب البیوع ص ۵۳ ج ۳، الفوائد الخیریة علی جامع الفصولین ص ۲ ج ۲ مصر

²⁰⁰ - انظر المادة ۸۳، درر الحکام شرح مجلة الاحکام العلی حیدر ص ۱۹ ج ۱، ط دار الکتب العلمیة لبنان بیروت

²⁰¹ - کتاب الام، ص ۳۳ ج ۳ ط دار المعرفہ بیروت ۱۹۹۳ھ

ساتھ لینے کا ہو جائے تو ایسا کرنا اس کے لئے درست ہے۔

الاستذکار میں مدبر سے معاملہ کتابت کے ضمن میں امام مالک کا یہ فتویٰ نقل کیا گیا ہے:

قال مالك في مدبر قال لسيدة عجل لي العتق واعطيك خمسين منها منجمة على فقال سيده نعم انت حر وعليك خمسون ديناراً تؤدى إلى كل عام عشرة دنانير فرضى بذلك العبد ثم هلك السيد بعد ذلك بيوم او يومين او ثلاثة ايام قال مالك يثبت له العتق وصارت الخمسون ديناراً دينا عليه وجات شهادته... 202

ترجمہ: ایک مدبر نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھے جلد آزاد کر دیں اور میں اس کے بدلے آپ کو قسطوار پچاس دینار ادا کروں گا، آقا نے کہا ٹھیک ہے تم آزاد ہو اور تم پر پچاس دینار واجب الادا ہیں جو تم ہر سال دس دینار کر کے ادا کرو گے، غلام اس پر راضی ہو گیا، لیکن اس معاملہ کے چند روز بعد ہی آقا کا انتقال ہو گیا، اس مسئلے میں امام مالک کی رائے یہ ہے کہ آزادی اس کے لئے ثابت ہو جائے گی اور پچاس (۵۰) دینار اس کے ذمہ دین رہیں گے اور اس کی شہادت جائز ہوگی،

غرض بیع بالاقساط ایک قدیم تجارتی طریقہ ہے جس کو تمام متقدمین و متاخرین فقہاء نے درست قرار دیا ہے، بشرطیکہ ان حدود و قیود کی رعایت ملحوظ رکھی جائے جو اس سلسلے میں مطلوب ہیں۔

ایک اندیشہ محض

فقہاء نے یہاں اس احتمال کو نظر انداز کیا ہے کہ شاید وقت مقررہ پر قیمت کی ادائیگی ممکن نہ ہو اور معاملہ مشکل ہو جائے، اس لئے کہ بظاہر یہ محض وہم ہے، اور اس طرح کا اندیشہ تقریباً تمام ہی عقود مؤجلہ میں ہو سکتا ہے، بلکہ دنیا کا کوئی کاروبار خسارہ و ناکامی کے شبہ سے بالاتر نہیں ہوتا مستقبل کے ایسے اندیشے حکم شرعی پر اثر انداز نہیں ہوتے، معاملہ کی تمام شرطیں موجود ہوں اور بیع و ثمن کی تمام تفصیلات باہم طے کر لی

----- حواشی -----

202۔ الاستذکار الجامع لمذہب فقہاء الامصار للابی عمر النعمري القرطبي (م ۶۳ھ) ص ۴۴۰ ج ۴ ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۰۰۰ء

گئی ہوں تو جواز میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

☆ اسی طرح بیع بالا قسط میں اگرچیکہ بیع کی پوری قیمت وصول نہ ہو پائی ہو لیکن بیع پر مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، حالانکہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وقت مقررہ پر خریدار قسطوں کی تکمیل نہ کر سکے اور معاملہ کو فسخ کرنا پڑے لیکن یہ محض احتمال ہے، اس لئے کہ معاملہ کو قسطوں پر لے جانے کا مقصد ہی قیمت کی ادائیگی میں سہولت پیدا کرنا اور معاملہ کو یقینی بنانا ہوتا ہے خریدار اپنے حالات کے پیش نظر یہ طے کرتا ہے کہ وہ کتنی قسطوں میں بیع کی قیمت ادا کر سکے گا، کاروبار کرنے والے لوگ باقاعدہ اس کی منصوبہ بندی کرتے ہیں، ماہرین سے مشورے کرتے ہیں اور پھر کوئی قدم اٹھاتے ہیں، اس لئے عملی طور پر معاملہ ختم کرنے کی نوبت بہت ہی کم پیش آتی ہے اور اتفاقی صورت حال کو حکم کا مدار نہیں بنایا جاسکتا۔

نقد و ادھار قیمتوں میں کمی بیشی

(۲) خرید و فروخت کی دو صورتیں ہیں (۱) نقد (۲) یا ادھار، اور دونوں صورتیں جائز ہیں، پھر نقد اور ادھار میں بالعموم قیمتوں کے تناسب میں فرق پڑتا ہے، ادھار فروخت میں نقد کے مقابلے میں قیمت زیادہ مقرر کی جاتی ہے؟ فقہ اسلامی میں اس کی اجازت دی گئی ہے، بشرطیکہ مجلس عقد ہی میں نقد و ادھار میں سے ایک قیمت متعین ہو جائے، ورنہ ابہام کے ساتھ بیع درست نہ ہوگی، عالمگیری میں ہے:

رجل باع علی انہ بالنقد بكذا و بالنسیئة بكذا او الی شہر بكذا
او الی شہرین بكذا لم یجز کذا فی الخلاصة 203

اس جزئیہ میں بیع کی وہی صورت ناجائز کہی گئی ہے جس میں نقد یا ادھار دونوں کی الگ الگ قیمتوں کا ذکر تو مجلس عقد میں آیا، مگر معاملہ کسی ایک متعین صورت پر نہیں ہوا، بلکہ نقد و ادھار یا ادھار ہی کی دو مختلف مدتوں کے درمیان دائر رہا، تو ثمن جہالت کی بنا پر یہ بیع فاسد قرار پائے گی۔

و اذا عقد العقد علی انہ الی اجل کذا بكذا او بالنقد بكذا او قال الی
شہر بكذا او الی شہرین بكذا فهو فاسد لانه لم یقطع علی ثمن
معلوم و لنہیہ علیہ السلام عن شرطین فی بیع و هذا اذا
فتر قاعلی هذا فان کانا یتراضیان بینہما ولم یتفرقا حتی قاطعہ

----- حواشی -----

علی ثمن معلوم و اتمام العقد علیہ فهو جائز لانہما ما افترقا
الابعد تمام شرط صحة العقد²⁰⁴

حنابلہ کے یہاں بھی یہ مسئلہ اسی وضاحت کے ساتھ آیا ہے، علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

وقد روى عن طاؤس والحكم وحماد انہم قالوا لا باس ان يقول
ابيعك بالنقد بكذا او بالنسيئة بكذا فيذهب على احدهما
وهذا محمول على انه جرى بينهما بعدما يجرى في العقد فكان
المشتري قال آخذہ بالنسيئة بكذا فقال خذہ او قد رضيت ونحو
ذالك فيكون عقداً كما فياً²⁰⁵

اگر مذکورہ شرط کا لحاظ رکھا جائے، یعنی مجلس عقد ہی میں کوئی بات مکمل ہو جائے تو ادھار قیمت نقد سے زیادہ رکھی جاسکتی ہے، اس لئے کہ مالیت کی قدر و قیمت میں وقت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

انه يزاد في الثمن لاجل الاجل²⁰⁶

یعنی وقت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی جاتی ہے۔

کفایہ میں بھی یہ مضمون آیا ہے:

قوله لان الاجل لا يقابلہ شئ من الثمن ای حقيقة اما شبهة
المقابلة فتأبته و لهذا يزاد في الثمن لاجل الاجل ما لافي المراجعة
207

ہمارے اکابر دیوبند اور فرنگی محل کے فتاویٰ میں بھی نقد و ادھار کی قیمتوں میں کمی بیشی کی اجازت

دی گئی ہے، بشرطیکہ مجلس عقد ہی میں کوئی ایک صورت متعین ہو جائے²⁰⁸

----- حواشی -----

²⁰⁴۔ المبسوط للسرخسی، ج ۱۳، ص ۸

²⁰⁵۔ المغنی لابن قدامہ، ج ۴، ص ۲۹۰

²⁰⁶۔ باب المراجعة، ج ۳، ص ۴۷

²⁰⁷۔ کفایہ مع فتح القدر، ج ۶، ص ۱۳۳، باب المراجعة

²⁰⁸۔ دیکھئے فتاویٰ رشدیہ، ص ۴۹۳، ص ۴۹۴، امداد الفتاویٰ ج ۳، ص ۳۱۲، مجموعہ فتاویٰ عبدالحی ص ۳۰۶، کفایہ المفتی ج ۸، ص ۴۰

نقد و ادھار کی قیمتوں کا تفاوت ربوا کے دائرے میں نہیں آتا

(۴) ادھار فروختگی کے وقت نقد فروختگی کے مقابلہ میں مال کی قیمت زیادہ مقرر کرنا ربوا کے دائرے میں نہیں آتا، بائع نے مشتری کے سامنے اپنا سامان نقد و ادھار کی وضاحت کے ساتھ رکھ دیا ہے، وہ جس کو چاہے اختیار کرے، نقد قیمت ہو یا ادھار دونوں ہی بیع کی پوری قیمت ہیں، نوعیت کا فرق ضرور ہے، مگر بیع کا عوض ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، بائع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے نفع کے لحاظ سے اپنے سامان کی جو قیمت مقرر کرے، البتہ یہ شبہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت متعین نہ ہو اور معاملہ اس طرح ہو کہ اگر آپ نقد خریدیں گے تو بیع کی قیمت ایک ہزار ہوگی اور اگر ایک ماہ کے بعد قیمت ادا کریں گے تو قیمت پندرہ سو روپیہ ہوگی، اور اسی پر مجلس ختم ہوگئی، اس صورت میں شبہ رہا پیدا ہوگا کہ گویا بیع کی اصل قیمت صرف ایک ہزار ہی ہے، اور فاضل پانچ سو روپے اس صورت میں مشتری کو ادا کرنے ہوں گے جب کہ وہ نقد ادا کرنے کے بجائے ایک ماہ کے بعد ادا کرے، اس طرح اس زائد رقم میں وقت کا عوض ہونے کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن اس صورت میں جب کہ بائع نے مشتری کے سامنے دونوں صورتیں رکھ دیں اور مشتری نے قطعی طور پر کسی ایک صورت کا انتخاب کر لیا، تو اس صورت میں ربوا کا شبہ پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ نقد یا ادھار جو بھی طے ہوا، وہی بیع کی پوری قیمت ہے، اور عقد کے تمام ہونے کے بعد وقت سے اس پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح مجلس عقد میں قیمت کی مختلف شرحوں کے ذکر کا بھی اعتبار نہیں، مجلس عقد میں تو بائع و مشتری کے درمیان قیمت کی کمی اور زیادتی پر تو گفتگو ہوتی ہی ہے، اعتبار عقد کے مکمل ہونے کے بعد کا ہے کہ کیا تمام عقد کے بعد قیمت میں وقت کی بنا پر فرق پڑتا ہے، یا جو مجلس عقد میں ایک قیمت طے ہوگئی ہے وہی باقی رہتی ہے؟ اس لحاظ سے نقد یا ادھار میں سے کسی ایک کو مجلس عقد میں معین کر لینے کی صورت میں قیمت کی کمی یا زیادتی پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جو قیمت طے ہوگئی بعد میں اس میں نہ کمی ہو سکتی ہے اور نہ زیادتی۔

ورنہ اگر مجلس عقد میں زیر بحث آنے والی مختلف قیمتوں کا لحاظ کیا جائے تو بڑی پریشانیاں پیدا ہو جائیں گی، بیع کی بہت سی شکلیں ربوا کے دائرے میں داخل ہو جائیں گی، بلکہ خود نقد خرید بھی شبہ ربوا سے

محفوظ نہیں رہ سکے گا، اس لئے کہ ادھار میں اگر وقت کی بنا پر قیمت زائد ہونے کا شبہ ہے تو نقد میں کم ہونے کا شبہ ہے اور یہ کمی ظاہر ہے کہ وقت ہی کی بنا پر ہوتی ہے، اور وقت کی بنا پر کمی یا بیشی دونوں ہی ربوا میں داخل ہیں، اس طرح نقد خرید بھی درست نہ رہے گی،۔۔۔۔۔ اصولی بات یہ ہے کہ مجلس عقد کی مختلف باتوں اور قیمتوں کی مختلف شرحوں کے ذکر کا اعتبار نہیں ہے، اعتبار اس کا ہے کہ معاملہ ایسا نہ ہو کہ تمام عقد کے بعد کوئی ایک شرح قیمت متعین ہونے کے بجائے وقت کے لحاظ سے شرح قیمت مختلف ہو، تو یہ سود ہو گا ورنہ نہیں۔

قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر زیادتی کا مطالبہ

(۵) ایک چیز کی قیمت نقد معاملہ کے طور پر دس روپے طے ہوئی، اور ساتھ ہی یہ طے پایا کہ یہ دس روپے ایک ماہ کے اندر ادا نہ کئے گئے تو مزید دو روپیے ادا کرنے ہوں گے، اور اس طرح ہر ماہ کی تاخیر پر دو روپیے کا اضافہ ادا کرنا ہو گا، یہ صورت جائز نہیں، اسی طرح یہ صورت بھی درست نہیں کہ مجلس عقد میں ادھار قیمت اور مدت طے ہو گئی، خواہ قسطوں میں ہو یا یکمشت، اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی طے پایا کہ وقت مقرر پر یکمشت قیمت یا جملہ قسطیں یا کوئی قسط ادا نہ کرنے کی صورت میں مزید کچھ رقم ادا کرنی ہو گی، خواہ اس کی مقدار طے کر دی جائے یا فیصد کا حساب رکھا جائے۔

یہ دونوں صورتیں ربوا کے دائرے میں آتی ہیں، اس لئے کہ تاخیر پر فیصد کے حساب سے یا معین طور پر جو رقم لی جا رہی ہے، اس کے عوض میں وقت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اور وقت کے عوض میں جو رقم آتی ہے وہ سود ہے، اسی بنا پر فقہاء نے یہ مسئلہ بھی تحریر کیا ہے کہ اگر کسی نے نقد معاملہ کیا تھا، پھر بعد میں اس نے رقم کی مقدار بڑھا کر اس کو ادھار بنا دیا تو یہ جائز نہیں ہے، یہ ربوا کہلائے گا، اس لئے کہ نقد معاملہ طے ہو جانے کے بعد بیع کی ایک قیمت متعین ہو چکی تھی، اس کے بعد جو رقم اضافہ کی گئی ہے، وہ اس کی قیمت سے زائد رقم ہے، اس لئے یہ سود قرار پائے گی،۔۔۔۔۔ یہاں کی صورت حال بھی اس سے مختلف نہیں ہے، یہاں بھی بیع کی قیمت سے الگ تاخیر کی بنا پر جو رقم لی جا رہی ہے وہ وقت ہی کے بالمقابل ہے، اس لئے یہ درست نہ ہو گا۔

مقابلة الاجل بالدرهم ربا الاترى ان فى الدين الحال لو زاده

فی المال لیؤجلہ لم یجز²⁰⁹۔

کفایت المفتی میں بھی اس سے ملتی جلتی ایک صورت مذکور ہے جس کے عدم جواز کا فتویٰ حضرت

مفتی صاحب نے دیا ہے: ”

اور یہ جماعتی صورتیں کہ اگر مہینہ کے اندر ہوں تو دو اور مہینہ کے کے بعد مگر ۴۵ کے دن کے اندر ہو تو ۳ لوں گا جائز نہیں، بائع و مشتری دونوں کو لازم ہے کہ قیمت اور ادائے قیمت کا زمانہ متعین کر دیں

210

مالی جرمانہ کا مسئلہ

رہی مالی جرمانہ والی بات تو مالی جرمانہ مالکیہ کے نزدیک تو جائز ہے مگر جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، جمہور کہتے ہیں ابتداء اسلام میں اس کی اجازت تھی، بعد میں منسوخ ہو گئی:

و فیہ جواز العقوبۃ بالمال بحسب الظاہر و استدلال بہ قوم من القائلین بذلک عن المالکیۃ و عزی ذلک ایضاً الی مالک و اجاب الجمہور بانہ کان ذلک فی اول الاسلام ثم نسخ²¹¹

شامی نے بھی یہی بات لکھی ہے:

وفی شرح الآثار التعزیر بالمال کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ والحاصل المذهب عدم التعزیر باخذ المال²¹²

اس لئے اگر مذکورہ رقم کو ربوا کے بجائے مالی جرمانہ بھی قرار دیا جائے تو جمہور کے مسلک کے

مطابق یہ جائز نہ ہو گا۔

ادھار کی ضمانت میں رہن کی شرط لگانا

(۶) ادھار قیمت کی وصولیابی کو یقینی بنانے کے لئے بائع کی طرف سے یہ شرط لگانا درست ہے کہ

----- حواشی -----

²⁰⁹- المبسوط للسرخسی، ج ۳، ص ۱۲۶

²¹⁰- کفایت المفتی، ج ۸، ص ۴۰

²¹¹- عمدۃ القاری، ج ۵، ص ۱۶۴

²¹²- رد المحتار، ج ۳، ص ۲۴۶

خریدار کوئی مال بطور ضمانت بائع کے پاس رہن رکھے، البتہ مال مرہون کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس چاروں ائمہ میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہے²¹³

مال مرہون سے مرہن کا فائدہ اٹھانا

البتہ اس سلسلے میں تین سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) پہلا سوال یہ ہے کہ کیا بائع اس مال مرہون (گروی رکھے ہوئے مال) سے فائدہ اٹھا سکتا ہے؟

حنفیہ

اس کے متعلق حنفیہ میں دو نقطہ نظر پائے جاتے ہیں:

(۱) ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ مرہن کا مال مرہون سے فائدہ اٹھانا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، خواہ سبب دین بیع ہو یا قرض، اس لئے کہ مرہن کو دین کی رقم تو پوری ملے گی ہی، پھر مال مرہون سے یہ انتفاع کس کے بدلے میں ہے؟ اس لئے یہ ربوا قرار پائے گا، کیوں کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے۔

(۲) دوسرا نقطہ نظر جس کو زیادہ تر احناف نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ باقاعدہ بیع کے وقت مال مرہون سے انتفاع کی شرائط لگانا تو درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ "کل قرض جرنفعاً" میں داخل ہے، لیکن اگر اس طرح کی کوئی شرط بوقت عقد نہیں لگائی گئی تو راہن (خریدار) کی اجازت سے مرہن (بائع) مال مرہون سے فائدہ اٹھا سکتا ہے²¹⁴

مگر صاحب شرح وقایہ کے بیان کے مطابق امام صاحب کسی صورت میں نفع اٹھانے کے قائل نہیں ہیں²¹⁵، اور حضرت مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیہ میں اسی عدم جواز کے قول کی بڑی پر زور وکالت

----- حواشی -----

213- دیکھئے عالمگیری، ج ۵، ص ۳۳۴، مبسوط للسخنی، ج ۱۳، ص ۱۹، المجموع شرح المہذب ج ۹، ص ۷۵، المغنی ج ۴، ص ۴۲۴

214 - الفقہ علی المذہب الاربعۃ، ج ۲، ص ۳۳۵

215- شرح وقایہ، ج ۴، ص ۷۴

کی ہے²¹⁶ جب کہ وقایہ کے مصنف نے عاریۃ استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، اور صاحب ہدایہ کی بھی رائے یہی معلوم ہوتی ہے، کہ راہن کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے، جیسا کہ انہوں نے اذن مالک کی قید لگائی ہے:

ولیس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا بسكنی ولا لبس إلا أن
يأذن له المالك²¹⁷

دیگر فقہاء حنفیہ کا بھی یہی خیال ہے:

ولیس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنی ولا بلبس إلا باذن
المالك²¹⁸

لا انتفاع به مطلقاً لا باستخدام ، ولا سكنی ولا لبس ولا إجارة ولا
إعارة، سواء كان من مرتهن أو راهن (إلا باذن)²¹⁹

مالکیہ

مالکیہ کے نزدیک اصولی طور پر مال مرہون کے تمام تر فوائد و ثمرات راہن (مشتری) کی ملک ہیں، مرہون کا اس پر کوئی حق نہیں، البتہ مال مرہون سے انتفاع کے جواز کے لئے مالکیہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں:

----- حواشی -----

²¹⁶ - اسلامی فقہ ج ۲، ص ۴۷۰

²¹⁷ - الهدایة شرح بداية المبتدی ج 4 ص 130 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيباني سنة الولادة 511هـ / سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية* متن بداية المبتدی في فقه الإمام أبي حنيفة ج 1 ص 231 برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيباني سنة الولادة / سنة الوفاة 593هـ الناشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبح مكان النشر القاهرة

²¹⁸ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج 4 ص 273 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خورح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

²¹⁹ - رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الابصار" ج 27 ص 308 المؤلف: ابن عابدین، محمد أمين بن عمر (التونسي: 1252هـ-)

(۱) بوقت عقد ہی یہ بات طے ہو گئی ہو کہ مرہن مال مرہون سے فائدہ اٹھائے گا۔

(۲) فائدہ اٹھانے کی مدت معلوم ہو، مدت مجہول ہونے کی صورت میں انتقاع درست نہ ہوگا۔

(۳) سبب دین بیع ہونہ کہ قرض، یعنی ادھار فروختگی کی صورت میں قیمت کی وصولیابی یقینی بنانے

کے لئے رہن رکھا گیا ہو، اگر قرض کی واپسی کو یقینی بنانے کے لئے رہن رکھا گیا تو اس سے استفادہ جائز نہ ہوگا

220

المغنی میں ایک وضاحت یہ بھی ہے کہ مال مرہون سے انتقاع کی اجازت (مذکورہ تینوں شرائط

پائے جانے کی صورت میں) اس وقت ہے جب کہ مال مرہون، گھر اور زمین جیسی چیز ہو، یعنی جس کو استعمال

کرنے سے اس میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو، لیکن اگر مال مرہون جانور یا کپڑا وغیرہ ہے تو اس سے انتقاع مکروہ ہے

، اس لئے کہ استعمال سے یہ چیزیں متاثر ہوں گی²²¹

شافعیہ

شافعیہ کے نزدیک مال مرہون سے انتقاع کی شرط لگانا درست نہیں، اس سے عقد فاسد ہو جائے

اور دوسرے کمزور قول کے مطابق عقد فاسد نہ ہوگا، صرف شرط فاسد ہوگی، اور مال مرہون سے انتقاع

درست نہ ہوگا، ہاں بلا اشتراط اس کی اجازت ہے، اسی طرح اگر قبل عقد ہی سے مرہن اس مال سے فائدہ

اٹھا رہا ہو تو بعد عقد بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے، خواہ عقد بیع کی صورت میں یہ رہن رکھا گیا ہو یا عقد قرض

کی صورت میں۔²²²

حنابلہ

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر سبب دین قرض ہے تب تو کسی صورت میں مال مرہون سے مرہن

کے لئے انتقاع جائز نہیں ہے، لیکن اگر سبب دین بیع یا اجارہ وغیرہ ہے تو رہن کی اجازت سے مرہن فائدہ

----- حواشی -----

²²⁰- الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ج ۳، ص ۳۳۳

²²¹- المغنی لابن قدامہ، ج ۴، ص ۴۳۲

²²²- الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ج ۲، ص ۳۳۴

اٹھا سکتا ہے، رہی عقد کے وقت شرط لگانے کی بات تو اس سلسلے میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ شرط لگانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ بیع کی صورت میں شرط لگا سکتے ہیں، جب کہ مال مرہون کی مقدار اور اس سے انتفاع کی مدت معلوم ہو²²³۔

بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مرہون ضائع ہو جائے

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مرہون ضائع ہو جائے تو کیا حکم ہے

؟

۱۔ اس سلسلے میں حنابلہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ رہن اصولی طور پر امانت ہے، اس لئے اگر یہ بائع کی غفلت یا زیادتی کی بنا پر ضائع ہو گیا ہو تو بائع ضامن ہوگا، اور اس کے دین کو اس میں وضع کیا جائے گا، لیکن اگر اس کے ضائع ہونے میں بائع کی غفلت یا عمل کا دخل نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا، یہی قول حضرت علی سے بھی منقول ہے اور امام عطاء، زہری، اوزاعی، شامی، اور ابن المنذر کی رائے بھی یہی ہے

۲۔ حضرت شریح، امام نخعی اور امام حسن بصری کا خیال یہ ہے کہ ضمان پورے دین کے عوض مانا جائے گا، نہ بائع مشتری کو کچھ رقم واپس کرے گا اور نہ مشتری بائع کو، خواہ مال مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو یا کم، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الرهن بما فيه“ اس میں ”ما“ عام ہے، اس لئے رہن پورے ہی دین کے عوض کافی ہوگا، خواہ دین کتنا ہی رہا ہو۔

۳۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر مال مرہون کسی سبب ظاہری کی بنا پر ضائع ہوا ہے، مثلاً موت کی وجہ سے یا جل کر، تو اس کی نسبت راہن کے ضمان کی طرف ہوگی، یعنی راہن کا نقصان مانا جائے گا، اگر وہ دعویٰ کرے کہ نہیں کسی مخفی سبب سے مال مرہون ضائع ہوا ہے تو اس کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، اور مرہون ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر کوئی سبب ظاہری سامنے نہیں آیا تو ایسی صورت میں اس کا ضیاع مرہون کی طرف منسوب ہوگا اور مرہون اس کا ضامن ہوگا²²⁴

----- حواشی -----

223 - للمغنی لابن قدامہ، ج ۴، ص ۴۳۲

224 - للمغنی لابن قدامہ، ج ۴، ص ۴۱۰

۴۔ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مال مرہون مرہون یا کسی تیسرے معتبر شخص کے قبضہ میں رہتے ہوئے اگر ضائع ہو گیا، تو دیکھا جائے گا کہ جس دن مال مرہون پر مرہون یا تیسرے شخص نے قبضہ کیا تھا، اس دن اس کی قیمت کیا تھی؟، اور دین سے اس کا تناسب کیا ہے؟، اگر دونوں برابر ہیں تو دین ساقط ہو جائے گا اور کسی کا کسی پر کچھ باقی نہ رہے گا، اور اگر مال مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو، تو دین ساقط ہو گیا، اور فاضل رقم کا مرہون پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ دین سے فاضل حصہ امانت ہے، اور امانت میں ضمان نہیں ہے، لیکن اگر مال مرہون کی قیمت دین سے کم ہے تو بائع اپنے دین کے بقدر وضع کرنے کے بعد بقیہ رقم مشتری سے وصول کرے گا²²⁵

حنفیہ کے نزدیک مال مرہون پر مرہون کا قبضہ قبضہ امانت نہیں، بلکہ قبضہ استیفاء حق یا قبضہ ضمان ہے، مگر صرف دین کے بقدر، دین سے فاضل مالیت امانت متصور ہوگی²²⁶۔

اگر مال مرہون راہن کی اجازت سے مرہون کے استعمال میں ہو اور اسی استعمال کے ذیل میں وہ

ضائع ہو گیا تو مرہون پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اور نہ راہن کے ذمہ سے دین ساقط ہوگا²²⁷

مشتری کے ٹال مٹول کی صورت میں

(۳) تیسرا سوال یہ اٹھتا ہے کہ خریدار کے وقت مقررہ پر قیمت ادا نہ کرنے اور ٹال مٹول کرنے

کی صورت میں بائع مال مرہون کے ذریعہ اپنی واجب الادا قیمت کس طرح وصول کرے گا؟

اس بارے میں امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مرہون راہن کی اجازت کے بغیر مال مرہون

کو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ خود اس میں سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، البتہ وہ قاضی کی طرف رجوع کرے

گا، اور قاضی راہن کو دین کی ادائیگی پر یا پھر اپنے مال مرہون کی فروختگی پر مجبور کرے گا، خود قاضی بھی اپنے

طور پر راہن کی مرضی کے بغیر مال مرہون کو فروخت کرنا چاہے تو امام صاحب کے نزدیک قاضی کو یہ اختیار

----- حواشی -----

²²⁵۔ عالمگیری، ج ۵، ص ۴۴۲

²²⁶۔ ہدایہ ج ۴ ص ۵۲۰

²²⁷۔ فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم عالمگیری، ص ۶۰۲، ص ۶۰۲، ج ۳

نہیں ہے، ہاں قاضی اس کو قید کر سکتا ہے، تاکہ وہ مجبور ہو کر اپنا مال مرہون فروخت کرنے پر آمادہ ہو جائے جب کہ صاحبین کے یہاں ایسی صورت میں جب کہ راہن دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو، اور نہ مال مرہون فروخت کرنے پر تیار ہو، قاضی کو اجازت ہوگی کہ وہ جبراً مال مرہون فروخت کر کے حقداروں کو حق دلائے، یہ اختلاف دراصل حجر کے اختلاف پر مبنی ہے، صاحبین کے یہاں بعض حالات میں آزاد عاقل بالغ آدمی کو مجبور کیا جاسکتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک کسی حال میں نہیں کیا جاسکتا²²⁸

زیر بحث مسئلہ کے بارے میں قاضی خان، صاحب اختیار اور دوسرے بہت سے فقہاء حنفیہ نے لکھا ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اس کے علاوہ اختلافی مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ وجہ ترجیح یا رفع اختلاف کا باعث بنتا ہے، اس بنا پر بھی قاضی کے فیصلہ کے بعد مال مرہون کو فروخت کرنے کی اجازت ہوگی۔

سئل فی الرهن هل یبیعه الحاکم اذا امتنع المدیون من بیعه و فاء الدین ام لا؟ (اجاب) مذهب الامام تابید حبسه الی ان یبیع الراهن بنفسه لانه لا یری الحجر علی الحر المدیون و عندهما للحاکم بیعه جبراً لانہما یریان الحجر و هذه المسئلة فرع ذلک و صرح قاضی خان و صاحب الاختیار و کثیر بان الفتویٰ علی قولہما فاذا حکم بہ حاکم یراہ نفذ و ارتفع الخلاف والله اعلم²²⁹

لیکن جہاں اسلامی حکومت نہ ہو، وہاں احیاء حق کی خاطر دو عادل آدمیوں کی موجودگی یا علاقہ کے قاضی یا شرعی پنچایت کی نگرانی میں مرہون کو اپنے طور پر بھی مال مرہون کو فروخت کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔

بائع کو سامان روکنے کا اختیار

(۷) فروخت کردہ سامان کو اگر بائع نے نقد فروخت کیا ہے، تو مشتری سے مکمل قیمت وصول ہونے تک سامان کو روک سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر مشتری نے قیمت کا زیادہ حصہ ادا کر دیا اور صرف تھوڑی

----- حواشی -----

228 - بدائع، ج ۶، ص ۱۴۸، و عالمگیری۔ ص ۴۶۷، ج ۵

229 - فتاویٰ خیریتہ علی ہامش الفتاویٰ تنقیح الحامدیہ، ج ۲، ص ۲۹۵

سی رقم باقی رہ گئی، تو بھی بائع سامان کو قیمت کی وصولی تک روک سکتا ہے۔

ولو نقد الثمن كله الا درهماً كان له حق حبس المبيع جميعه
لاستيفاء الباقي لان المبيع في استحقاق الحبس بالثمن لا
يتجزأ فكان كل المبيع محبوساً بكل جزء من اجزاء الثمن²³⁰
لیکن اگر بائع نے سامان ادھار فروخت کیا ہے، تو قیمت کی وصولی کے لئے سامان نہیں روک سکتا،
اس لئے کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جس مبیع استیفاء ثمن کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں اس نے اپنے حق
ثمن کو خود موخر کر دیا ہے، اس لئے اس کی وجہ سے مشتری کا حق مبیع موخر نہیں ہوگا اور بائع کو سامان روکنے کا
اختیار نہ ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا لَا يَثْبُتُ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَبْسِ تَثْبُتُ
حَقًّا لِلْبَائِعِ لِطَلْبِهِ الْمُسَاوَاةَ عَادَةً لِمَا بَيَّنَّا، وَلَمَّا بَاعَ بِنِثْمٍ مُؤَجَّلٍ
فَقَدْ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ فَبَطَلَتْ الْوِلَايَةُ وَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُؤَجَّلًا فِي
الْعَقْدِ فَلَمْ يَقْبِضْ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ حَتَّى حَلَّ الْأَجَلَ فَلَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ
قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ
بِالتَّأْخِيلِ، وَالسَّاقِطُ مُتَلَاشَى فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَوْدَ²³¹

قسطوں پر فروخت بھی بیع مؤجل ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے اس صورت میں بھی سامان کو
روکنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ نقد قسط کی وصولی کے لئے وہ سامان روک سکتا ہے، اسی طرح اگر اس نے معاملہ
کے وقت ہی وضاحت کر دی کہ کسی قسط کی تاخیر کے وقت میں سامان روک سکتا ہوں، تو ایسی صورت میں بائع
کو سامان روکنے کا اختیار ہوگا، اور شاید اسی مفہوم کو فتاویٰ بزازیہ کی اس عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔

وان بقى من الثمن قليل له حبس كل المبيع و ان بعضه مؤجل
له حبس الكل لا استيفاء الحال²³²

رہی یہ بات کہ یہ جس مبیع بطور رہن کے ہے یا اپنا حق وصول کرنے کے لئے تو مذکورہ بالا فقہی
عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جس وصولی حق کے لئے ہے نہ کہ رہن کے طور پر، بدائع میں ایک جگہ

----- حواشی -----

²³⁰- بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۲۰

²³¹- بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۲۹

²³²- بزازیہ علی ہامش العالمگیریہ، ج ۴، ص ۵۰۵

صراحت بھی آئی ہے:

وَكَذَا الْمُشْتَرِي إِذَا نَقَدَ الثَّمَنَ كُلَّهُ أَوْ أَبْرَاهُ الْبَائِعُ عَنْ كُلِّهِ بَطَلَ
حَقَّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ، وَاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ
سَوَاءً تَمَّنَ مُحَالٌ²³³

ایک قسط بھی باقی رہنے کی صورت میں ادا شدہ قسطوں کو کالعدم قرار دینا

(۸) قیمت کے لئے طے شدہ اقساط ادا نہ کرنے کی صورت میں بائع سامان کو اپنے قبضہ میں رکھ لیتا ہے، اور پھر وہ سامان اسی کا ہو جاتا ہے، نیز جو اقساط ادا کی جا چکی ہیں وہ بھی واپس نہیں کی جاتیں، یہ صورت شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے کہ ایک قسط ادا نہ ہو سکی تو بیع ختم ہو جائے گی اور بقیہ ادا شدہ قسطیں کالعدم قرار پائیں گی، بائع کی طرف سے یہ ظلم و زیادتی ہے، اس لئے اس کی اجازت شرعاً نہیں دی جاسکتی۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھی اسی قسم کی ایک صورت سوال کے لئے آئی تھی تو حضرت نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا تھا کہ:

”اگر بیع ہے تو یہ شرط فاسد ہے کہ ادنیٰ جزو قیمت رہ جانے پر واپس کر لیں گے اور ادا

شدہ رقم کو کالعدم سمجھا جائے گا²³⁴

کفالت پر معاوضہ لینا

(۹) آج کل بہت سے ادارے اور اشخاص کفالت کا کاروبار کرتے ہیں، جو خریدار یا فروخت کنندہ کی طرف سے ضمانت لیتے ہیں اور اس پر باقاعدہ مقررہ حساب سے وہ اجرت بھی لیتے ہیں، اجارہ کے بنیادی قواعد کے لحاظ سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اجارہ کے صحیح ہونے کی شرطوں میں ایک شرط یہ ہے کہ اجارہ ایسی منفعت پر ہو جس کے اجارے کا لوگوں میں رواج ہو، اور لوگ مستقلاً اجرت پر وہ کام کراتے ہوں اور تعامل ناس کی بنا پر وہ لوگوں کے لئے ایک طرح کی حاجت بن گیا ہو، تو ایسی صورت میں اجارہ

----- حواشی -----

²³³-بدائع، ج ۵، ص ۲۵۰

²³⁴-امداد الفتاویٰ، ج ۳، ص ۱۲۲

کرنا درست ہو گا۔

بدائع میں ہے:

مِنْهَا أَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ مَقْصُودَةً يُعْتَادُ اسْتِيفَاؤَهَا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ وَيَجْرِي بِهَا التَّعَامُلُ بَيْنَ النَّاسِ؛
لِأَنَّهُ عَقْدٌ شَرَعٌ بِخِلَافِ الْفَيْسِ لِحَاجَةِ النَّاسِ وَلَا حَاجَةَ فِيمَا لَا تَعَامَلُ فِيهِ لِلنَّاسِ فَلَا يَجُوزُ اسْتِجَارُ
الْأَشْجَارِ لِتَجْفِيفِ النَّيَابِ عَلَيْهَا وَالْإِسْتِظْلَالِ بِهَا؛ لِأَنَّ هَذِهِ مَنَفَعَةٌ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ مِنَ الشَّجَرِ 235

اس جزئیہ میں ایک مثال یہ دی گئی ہے کہ درختوں کو کپڑے سکھانے کے لئے اجرت پر لینے کا رواج نہیں ہے، اور درخت کا مقصد یہ نہیں ہے اس لئے یہ اجارہ درست نہیں، لیکن فرض کیا جائے کہ کسی علاقہ میں کپڑے سکھانے کی کوئی جگہ سوائے درختوں کے نہ ہو اور درخت بھی ایسے ہوں جو کسی پھل پھول وغیرہ کے کام کے نہ ہوں، اور کپڑے سکھانے کے مصرف میں استعمال ہو سکتے ہوں تو ایسی جگہوں پر ان کے اجارہ کی اجازت نہ دینا کسی طرح مناسب نہ ہو گا۔

اسی طرح کسی زمانے میں کفالت و ضمانت لوگ اخلاقی فرض سمجھ کر لیتے تھے، لیکن آج یہ ایک مستقل کاروبار بن گیا ہے، اور کچھ باحیثیت لوگ یا ادارے اپنی ساکھ کی بدولت دوسروں کو ضمانتیں دیتے ہیں اور ان کے ادارے کا مقصد ہی یہی ہے اور اس کاروبار بھی بہت ہو گیا ہے، اس صورت میں اجارہ کی اجازت نہ دینا مناسب نہ ہو گا۔۔۔۔۔ خصوصاً اس وقت جب کہ ضمانت پانے والے لوگوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اور خود اس ادارہ یا شخص کو بسا اوقات نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے، اس لئے کہ بالفرض وہ شخص جس کی طرف سے ادارہ یا شخص نے ضمانت لی ہے، فرار ہو جائے اور اپنا دین ادا نہ کرے تو اس نقصان کو ضمانتی ادارہ یا شخص ہی کو پورا کرنا ہو گا، ایسی صورت میں ادارہ یا شخص کو اپنے ضمانتی عمل کا معاوضہ لینے کا اختیار ہونا چاہیے۔

فقہاء نے کفالت بالدرک کی بحث کے ضمن میں ایک اصولی بات لکھی ہے، بدائع میں ہے:

وَلِأَنَّ الْكِفَالََةَ وَالرَّهْنَ شُرْعًا لِلتَّوْتُّقِ، وَالتَّوْتُّقُ مُلَائِمٌ لِلْأَجْرِ 236

یعنی شریعت میں کفالت و رہن کا قانون اعتماد پیدا کرنے کے لئے ہے اور اعتماد ایسی

----- حواشی -----

235- بدائع الصنائع، ج ۳، ص ۱۹۲، کتاب الاجارۃ

236- بدائع الصنائع کتاب الاجارۃ، ج ۳، ص ۲۰۲

چیز ہے جس پر اجرت لی جاسکتی ہے۔

اس اصول کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کفالت و ضمانت کے عوض اجرت لینے کی اجازت ہونی چاہیے، وہ بھی جب کہ اس کا رواج عام ہو گیا ہو۔

کاغذاتِ ثمن کی خرید و فروخت

(۱۰) ادھار فروختگی میں ایک صورت یہ اختیار کی جاتی ہے کہ معاملہ کے مکمل کاغذات تیار کرائے جاتے ہیں اور وقت مقررہ پر رقم ادا کرنے کی صورت میں یا وقت سے پہلے رقم حاصل کرنے کے لئے اس دستاویز کی خرید و فروخت کی جاتی ہے، جس میں عموماً دستاویز کے اندر تحریر کردہ قیمت و مالیت سے کم پر معاملہ ہوتا ہے، شرعاً یہ صورت درست نہیں، اس لئے کہ دستاویز کی فروختگی دراصل مشتری سے اپنے وصولی ثمن کے حق کو فروخت کرنا ہے اور یہ دستاویز اس مالیت کی نمائندگی کرتی ہے، جو اس میں مذکور ہے، اور جس کا تعلق ثمن سے ہے، اس لئے اس دستاویز کی فروخت دراصل اس مالیت کی فروخت ہے جو بیع کے ثمن کے طور پر طے ہے، اس لئے یہ معاملہ بیع صرف کے دائرے میں آتا ہے، اور بیع صرف میں کمی بیشی کے ساتھ معاملہ درست نہیں ہے۔

قیمت میں کمی کی شرط پر مدت مقررہ میں تخفیف

(۱۱) ادھار خرید و فروخت کے معاملہ میں اگر بائع طے شدہ رقم کو مقررہ وقت سے پہلے اس شرط پر مانگے کہ اس کا ایک حصہ ہم تم کو معاف کر دیں گے، یہ صورت اختلافی ہے، خود صحابہ کے درمیان اس صورت مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اس لئے کہ یہاں وقت کا مقابلہ قیمت سے ہو رہا ہے، کہ وقت کم کیا گیا تو قیمت بھی کم ہو گئی، یہ ربا ہے، جس طرح مقررہ مدت کے بڑھانے پر قیمت کی زیادتی کا مطالبہ سود ہے، دوسری طرف حضرت زید بن ثابتؓ اس کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے کہ اب جو کچھ معاملہ ہو رہا ہے بعد از عقد ہو رہا ہے، ربا اس وقت ہوتا جب کہ عین وقت عقد اس طرح کا معاملہ کیا جاتا،۔۔۔ مگر حنفیہ نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور اندیشہ سود کی بنا پر احتیاط بھی اسی میں ہے۔ رہی یہ بات کہ معاملہ تو بعد از عقد کا ہے، حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قیمتوں

میں کمی بیشی خواہ بعد از عقد ہو، لیکن عقد کے حکم میں ہوتا ہے، اس میں حضرت امام زفرؒ کے علاوہ ائمہ احناف میں کسی کا اختلاف نہیں ہے²³⁷

امام سرخسیؒ نے اس مسئلہ کو اپنی شاہکار کتاب المبسوط میں جگہ دی ہے:

قَالَ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ ، وَهُوَ مِنْ ثَمَنِ مَبِيعٍ فَحَطَّ عَنْهُ شَيْئًا عَلَى أَنْ يُعَجَّلَ لَهُ مَا بَقِيَ فَلَا خَيْرَ فِيهِ وَلَكِنْ يَرُدُّ مَا أَخَذَ وَالْمَالُ كُلُّهُ إِلَى أَجَلِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يُجَوِّزُ ذَلِكَ وَلَسْنَا نَأْخُذُ بِقَوْلِهِ؛ لِأَنَّ هَذَا مُقَابَلَةٌ الْأَجَلِ بِالذَّرَاهِمِ وَ مُقَابَلَةٌ الْأَجَلِ بِالذَّرَاهِمِ رَبًّا، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الدَّيْنِ الْحَالِ لَوْ زَادَهُ فِي الْمَالِ لِيُؤَجَّلَهُ لَمْ يَجْزُ فَكَذَلِكَ فِي الْمُؤَجَّلِ إِذَا حَطَّ عَنْهُ الْبَعْضُ لِيُعَجَّلَ لَهُ مَا بَقِيَ²³⁸

قیمت میں کمی کی شرط پر مدت غیر مقررہ میں تخفیف

(۱۲) ادھار معاملہ کے درست ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے، کی قیمت کی ادائیگی کے لئے وقت مقرر و معلوم ہو، ورنہ صرف اس طرح معاملہ کرنا کہ قیمت بعد میں دے دیں گے درست نہیں، رہا یہ کہ کوئی شخص عقد کے بعد قیمت کم کر کے نقد لین دین کرنا چاہے تو اس سلسلے میں فقہاء نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ ادائیگی قیمت کے لئے جو وقت مقرر کیا گیا ہے، اگر اس کی جہالت زیادہ شدید نہ ہو، اور اس کا کوئی تقریبی تخمینہ لگایا جاسکتا ہو، مثلاً گیہوں کٹنے پر قیمت ادا کریں گے، فقہاء کی اصطلاح میں یہ "جہالت متقاربه" کہلاتی ہے، اس صورت میں اگر عاقدین بیع کے فسخ ہونے سے قبل مدت مجہول کو ختم کر کے نئی مدت متعین کر لیں تو سابقہ عقد درست ہو جائے گا، حضرت امام زفرؒ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک جو عقد فاسد ہو گیا وہ درست نہیں ہو سکتا۔

لیکن اگر ادائیگی قیمت کی مدت کافی زیادہ مجہول ہو، جیسے مشتری کہے کہ بعد میں دے دیں گے،

----- حواشی -----

²³⁷ - البحر الرائق، ج ۶ ص ۱۱۹

²³⁸ - کتاب المبسوط باب العیوب فی البیوع، ج ۱۳، ص ۱۲۶

جس کو فقہاء جہالت متفاوتہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو اس صورت میں اگر مجلس عقد کے اندر ہی اس کی اصلاح کی کوشش کی جائے اور نئے طور پر کوئی مدت مقرر کر دی جائے، تو یہ عقد درست ہو جائے گا، ورنہ مجلس عقد کے ختم ہونے کے بعد اس کی اصلاح کی کوئی شکل نہیں ہے، بعد میں کسی مدت کی تعیین سے یہ عقد درست نہ ہوگا، اس پر تمام ائمہ احناف کا اتفاق ہے²³⁹

قسط میں تاخیر کی بنا پر مہلت کے معاملہ کو ختم کرنا

(۱۳) طے شدہ قسطوں میں سے کسی قسط کی تاخیر پر مہلت کے معاملہ کو ختم کرنا اور فوری طور پر مابقی جملہ قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ جب بائع عقد کے وقت ہی مطالبہ قیمت کا اپنا حق ساقط کر چکا ہے تو مدت مقررہ سے پہلے پوری قیمت کے مطالبہ کا اس کو کوئی حق نہیں ہے، الا یہ کہ بوقت عقد ہی اس کی صراحت کر دی گئی ہو کہ کسی قسط کی تاخیر پر مہلت ساقط مانی جائے گی اور پوری قیمت ایک ساتھ ادا کرنی ہوگی، تو اس کاروائی کی حسب معاملہ گنجائش ہے، بشرطیکہ اس سے قیمت میں کوئی کمی بیشی واقع نہ ہوتی ہو، ورنہ معاملہ درست نہ ہوگا۔

وَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُؤَجَّلًا فِي الْعَقْدِ فَلَمْ يَقْبِضْ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ
حَتَّى حَلَّ الْأَجَلُ فَلَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ حَقُّ
الْحَبْسِ؛ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ بِالتَّأْجِيلِ، وَالسَّاقِطُ مُتَلَاشٍ فَلَا
يَحْتَمِلُ الْعَوْدَ²⁴⁰

وقت مقررہ سے قبل عاقدین میں سے کسی کا انتقال

(۱۴) قسطوں پر خرید و فروخت کی صورت میں اگر وقت مقررہ سے پہلے بائع کا انتقال ہو گیا، تو معاملہ اب بھی اسی تفصیل کے ساتھ باقی رہے گا جو طے شدہ تھا، فرق صرف یہ ہوگا کہ اب بائع کی جگہ اس کے ورثہ اس معاملہ کی ذمہ داری سنبھالیں گے، لیکن اگر وقت مقررہ سے پہلے بائع کے بجائے مشتری کا انتقال ہو گیا، تو معاملہ کی سابقہ تفصیل باقی نہیں رہے گی، بلکہ مشتری کے ورثہ پر لازم ہوگا کہ مشتری کے ترکہ سے

----- حواشی -----

²³⁹ - منہ الخالق علی ہامش البحر الرائق ج ۶، ص ۸۹

²⁴⁰ - بدائع، ج ۵، ص ۲۴۹

فوراً بیع کی قیمت ادا کریں، اس لئے کہ مہلت دینے کی اب کوئی وجہ باقی نہیں رہی، مہلت مشتری کو اس لئے دی گئی تھی کہ وہ اپنی کمائی سے بسہولت قیمت ادا کرے، لیکن اس کے مرنے کے بعد اب طے ہے کہ یہ قیمت اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی، اس لئے مہلت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

کتب فقہ میں یہ صورت مذکور ہوئی ہے:

وبموت البائع لا يحل الثمن المؤجل و بموت المشتري يحل
ولو اجله الوارث لا يصح لان الثمن في الذمة وكان فائدة
التاجيل ان يتجر و يؤدي الثمن من نماء المال وبالموت تعين
الاداء من التركة فلا فائدة في التاجيل²⁴¹

فتاویٰ تنقیح الحامدیہ میں تو مسئلہ کی تصویر اور بھی وضاحت کے ساتھ آئی ہے:

(سئل) فی رجل باع من زید بضائع معلومة بثمن معلوم اجل
بعضه المعلوم علی المشتري الی اجل معلوم و قسط باقیة
اقساط معلومة ثم مات البائع فی اثناء مده التاجيل و التفسيط
فهل یبقى كذلك ولا یحل الثمن بموته والحالة هذه۔۔۔ (الجواب)
بموت البائع لا یحل الثمن المؤجل و بموت المشتري یحل²⁴²

قرعہ اندازی کے ذریعہ خریداروں میں تقسیم انعام

(۱۵) آج کل یہ بات بھی رواج میں آچکی ہے کہ ایسے دکاندار جو کہ بالاقساط خرید و فروخت کا

کاروبار کرتے ہیں، ہر قسط کی ادائیگی کے وقت یا ماہ ب ماہ یا چھ ماہ یا سال پر انعام دینے کا نظام بناتے ہیں، اس کے لئے وہ پہلے سے اعلان کرتے ہیں اور قرعہ اندازی کے ذریعہ کسی ایک خریدار یا چند خریداروں کو انعام دیتے ہیں، اس نظام کا مقصد محض تجارت کو فروغ دینا ہے، یہ قمار کے دائرے میں نہیں آتا، اس لئے کہ قیمت کے بدلے میں تو مشتری کو مقررہ سامان یقینی طور پر مل جاتا ہے، خواہ انعام ملے یا نہ ملے، اس میں کوئی دھوکہ نہیں کہ قمار لازم آئے، انعام ایک زائد چیز ہے، جس پر عقد کا مدار نہیں ہے، البتہ اس میں مدار نیت پر رہ جاتا ہے، یعنی جو شخص انعام ہی کی غرض سے سامان خریدے تو وہ گویا ایک طرح سے قمار کا ارتکاب کر رہا ہے۔

----- حواشی -----

²⁴¹ - فتاویٰ بزازیہ علی ہامش العالمگیریہ، ج ۴، ص ۵۱۲

²⁴² - فتاویٰ تنقیح الحامدیہ، ج ۱، ص ۲۵۶

حضرت مفتی شفیع صاحب کی کتاب جو اہر الفقہ میں مذکور ایک مسئلہ سے اس پر بھرپور روشنی پڑتی

ہے:

سوال: چند سال سے کراچی لاہور وغیرہ میں دیکھنے میں آیا ہے کہ مختلف قسم کی نمائشوں کے اندر داخلہ کا ٹکٹ ہوتا ہے اور نمائش کے منتظمین یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص مثلاً دس روپے کا ٹکٹ یک مشت خرید لے گا، وہ اپنے اس ٹکٹ کے ذریعہ عام لوگوں کی طرح نمائش میں بھی داخل ہو سکے گا، اور ان ٹکٹوں پر بذریعہ قرعہ اندازی کچھ انعام بھی مقرر ہوتے ہیں، جس کا نمبر نکل آوے اس کو وہ انعام بھی ملے گا۔

جواب: یہ صورت صریح قمار سے تو نکل جاتی ہے، کیوں کہ ٹکٹ خریدنے والے کو اس ٹکٹ کا معاوضہ بصورت داخلہ نمائش مل جاتا ہے، لیکن اب مدار نیت پر رہ جاتا ہے، جو شخص موہوم انعام کی غرض سے یہ ٹکٹ خریدتا ہے، وہ یلگونہ قمار کا ارتکاب کر رہا ہے اور جس کے پیش نظر صرف نمائش میں جانا ہے اور انتہائے انعام کی ہوس پیش نظر نہیں، پھر اتفاقاً انعام بھی مل گیا، وہ قواعد کی رو سے قمار کے حکم سے نکل گیا

243

قرعہ اندازی کے ذریعہ تخفیف اقساط

(۱۶) اسی طرح یہ بھی رواج پارہا ہے کہ تمام خریداروں سے ایک متعین مدت پر ایک سامان دینے کے لئے بالاقساط قیمت جمع کرائی جائے، اور ہر قسط کا ایک وقت مقرر ہو، جس کے ادا کرنے کے بعد قرعہ اندازی کی جائے اور جس خریدار کا نام نکل آئے اس کو وہ سامان نقد دے دیا جائے، اور پھر اس سے مزید کسی قسط کا مطالبہ نہ کیا جائے، بلکہ اس کی ادا کردہ قسط ہی کو کافی سمجھا جائے، خواہ اس نے ایک ہی قسط جمع کی ہو اور

----- حواشی -----

بقیہ لوگ اپنی اقساط جمع کرتے رہیں، اور اس طرح ہر مرتبہ کی قرعہ اندازی سے ایک ایک آدمی جس کا نام قرعہ اندازی میں نکلے، مال حاصل کر کے معاملہ سے باہر ہوتا جائے۔

یہ معاملہ بھی شرعی طور پر درست معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ بائع اس کا پابند ہو کہ جو شخص مال حاصل کرنے سے قبل انتقال کر جائے اس کی ساری ادا کردہ قسطیں واپس کر دی جائیں گی، اس لئے کہ اس پورے معاملہ کا حاصل صرف یہ ہے کہ ایک شخص اپنے سامان کو مختلف لوگوں کے ہاتھ مختلف قیمتوں میں فروخت کرنا چاہتا ہے، جس کا اصولاً اسے اختیار ہے، لیکن اپنے خریداروں میں کس کو کس قیمت پر دے، اس کا انتخاب وہ قرعہ اندازی کے ذریعہ کرتا ہے، اور جس کے نام کا قرعہ نکل آتا ہے، اسی کو اتنی ہی قیمت کے عوض جو وہ اب تک جمع کر چکا ہوتا ہے، بائع سامان حوالے کر دیتا ہے، اس طرح مختلف خریداروں کو ان کی مرضی کے مطابق مختلف قیمتوں پر وہ سامان دیتا ہے۔

لیکن یہ سب اسی وقت ہے جب کہ بائع وقت سے قبل مر جانے والے خریدار کی جمع کردہ رقم واپس کر دینے کا پابند ہو، ورنہ قمار بن جائے گا۔

نظام الفتاویٰ میں حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

نے ایک اسی طرح کے مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے، سوال و جواب ملاحظہ ہو:

سوال: ایک شخص اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لئے یہ صورت اختیار کرتا ہے کہ ایک گھڑی کی قیمت سو روپے ہے اور بازار میں بھی اسی قیمت پر ملتی ہے، اس کے واسطے پچاس ممبر بنائے گئے دس دس روپے کے، یہ اسکیم دس مہینہ چلائی جائے گی، پہلا مہینہ جس شخص کا نام قرعہ اندازی میں نکل آیا اس کو دس روپے میں گھڑی دے کر اس کا نام ممبری سے خارج کر دیا جائے گا، اور ان سے روپے نہیں لئے جائیں گے، دسویں مہینہ اکتالیس اشخاص جو بچے ان کو ایک ایک گھڑی دے کر اسکیم ختم کر دی جائے گی، اس صورت میں کسی کو دس روپے میں، کسی کو بیس روپے میں کسی کو چالیس روپے میں یہاں تک کہ کسی کو سو روپے میں گھڑی ملے گی، لیکن قرعہ اندازی ضرور

ہوگی۔

الجواب: اس طریق کار کا حاصل یہ ہے کہ یہ گھڑی بازار میں سو روپے کو ملتی ہے، اور اس دکاندار نے کسی گاہک سے ۱۰۰ روپے سے زائد نہیں لیا، بلکہ اپنی طرف سے پچاس گھڑیوں کا دام جو پچاس سو ہوتا تھا، بجائے پچاس سو روپے کے پینتالیس سو روپے لئے تو گو پچاس گاہکوں میں سے بعض کو چھوٹ دی، یہاں تک کہ چار سو پچاس روپیہ تک کی چھوٹ دے دی، اور کسی گاہک سے سو روپیہ سے زائد (جو اصلی قیمت تھی) نہیں لیا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کوئی گاہک کچھ قسطیں دے کر مر جائے اور گھڑی ملنے سے پہلے مر جائے تو اس کی دی ہوئی قسط واپس ہوتی ہے کہ نہیں؟، اگر دی ہوئی قسط واپس کر دی جاتی ہو، تو یہ محض چھوٹ ہوئی اور جو نہیں ہوا، اور معاملہ بالکل جائز رہا، اور محض تجارت کو فروغ دینے کا طریقہ ہو گیا، اور اگر دی ہوئی قسط (رقم) واپس نہیں کی جاتی تو جو ہو گیا، اور یہ معاملہ ناجائز ہو گیا فقط²⁴⁴

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ خرید و فروخت کے معاملہ میں ادھار فروخت کی صورت میں بمقابلہ نقد قیمت کا اضافہ جائز اور درست ہے اور اس طرح کی خرید و فروخت بھی درست ہے، بشرطیکہ معاملہ کو مکمل کرتے وقت بات اس پر ختم کی جائے کہ یہ خرید و فروخت ادھار اتنی قیمت پر اور اتنی مدت کے لئے ہو رہی ہے۔

☆ ادھار قیمت یکمشت ادا کی جائے یا چند حصوں و قسطوں میں دونوں صورتیں درست ہیں۔

حواشی

☆ اس طرح کی خرید و فروخت کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ معاملہ کو مکمل کرتے وقت قیمت متعین ہو جائے ابتداءً خواہ صرف ادھار قیمت ذکر کی جائے یا نقد و ادھار دونوں۔

☆ ادھار خرید و فروخت میں نقد معاملہ کے مقابلہ میں قیمت کی زیادتی ربا کے تحت نہیں آتی، جیسے نقد خرید و فروخت میں جو بھی قیمت ہو وہ بیع یعنی خرید کردہ سامان کے بالمقابل ہوتی ہے، اسی طرح ادھار خرید و فروخت کے مقابلہ میں بھی طے شدہ قیمت خرید کردہ سامان کے بالمقابل ہوتی ہے۔

☆ متعینہ مدت میں قیمت یا قسط کے ادا نہ کرنے کی صورت میں مزید کسی طرح کی زیادتی کا مطالبہ اور معاملہ سود کے تحت داخل ہے، خواہ معاملہ کرتے وقت اس طرح کی شرط لگائی گئی ہو یا یہ کہ بعد میں اس طرح کا مطالبہ کیا جائے۔

☆ جس شخص نے بطور رہن کوئی سامان اپنے پاس رکھا ہو اس کا رہن رکھے ہوئے سامان سے نفع اٹھانا سود ہے جو کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

☆ رہن کا سامان اگر رہن رکھنے والے کے پاس ہلاک ہو جائے تو سامان کی قیمت اگر دین کے برابر ہے تو کسی کے ذمہ کوئی حق نہیں رہا، اور اگر سامان کی قیمت کم ہے تو دین کی باقی رقم اس شخص کے ذمہ واجب ہوگی، جس کے پاس سامان رہن رکھا گیا تھا، اگر سامان کی قیمت زیادہ ہے تو اگر رہن لینے والے کے عمل و لاپرواہی کو اس میں داخل ہے تو دین سے زیادہ قیمت رہن لینے والے کے ذمہ واجب ہوگی۔

☆ دین کو وقت پر ادا نہ کرنے کی صورت میں قرض دار کو بار بار متوجہ کرنے کے بعد جب کہ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو، قرض خواہ کو اجازت ہے کہ سامان کو واجبہ قیمت پر بیچ کر اپنا حق وصول کر لے۔

☆ قسطوار خرید و فروخت کی صورت میں فروخت کردہ سامان کو اگر بائع اس وقت

تک کے لئے روکتا ہے جب تک کہ اس کو تمام قسطیں وصول نہ ہو جائیں، تو یہ درست نہیں، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ فریقین یہ طے کر لیں کہ خرید کردہ سامان بطور رہن فروخت کنندہ کے قبضہ میں اس وقت تک رہے گا جب تک اس کی جملہ اقساط ادا نہ ہو جائیں۔

☆ طے شدہ مدت تک بعض قسطوں کو ادا کر دینے کے بعد بقیہ قسطوں کے ادا نہ کرنے کی صورت میں بائع (فروخت کنندہ) کو یہ حق نہیں ہے کہ فروخت کردہ شے کو واپس لے لے اور ادا کردہ قسطوں کو واپس نہ کرے۔

☆ قرض کی دستاویز (رسیدات، پرچیاں وغیرہ) کا کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا کہ اب وہ قرض وصول کرے اور مالک ہو جائے قرض دینے والا یا واجبات کا مستحق واجب رقم سے کم لے کر اس معاملہ سے علیحدہ ہو جاتا ہے، اس طرح کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

☆ واجب الاداء رقم کی مقدار کم کر کے فوری وصول کر لینا جسے "ضع و تعجل" کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر اصل معاملہ میں کوئی مدت اداء دین کی معین نہ ہو تو جائز ہے کہ یہ ایک تبرع ہے اور اگر مدت معین ہو تو اس طرح کا معاملہ جائز نہیں ہو گا کہ جس پر دین واجب ہے وہ مدت کا فائدہ اٹھا کر واجب الاداء دین کو کم کر رہا ہے۔

☆ دین کی ادائیگی کے لئے طے شدہ مدت سے قبل دین کی ادائیگی کا مطالبہ جب کہ قسطیں وقت پر ادا نہ کی جا رہی ہوں، درست ہے، اس لئے کہ فریقین نے جو معاہدہ کیا ایک فریق نے جب اس کی خلاف ورزی کی تو دوسرے پر بھی اس کی پابندی لازم نہیں رہ گئی۔

☆ جملہ اقساط کی ادائیگی سے قبل اگر مدیون (خریدار) کی موت ہو جائے تو بھی

معاملہ علیٰ حالہ باقی رہے گا، جیسا کہ دائن کی موت کی صورت میں باقی رہتا ہے بشرطیکہ بائع (دائن) اس پر راضی ہو²⁴⁵۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"کوئی تاجر اپنے سامان کی طے شدہ قیمت کو مختلف قسطوں پر ادا کرنے کی شرط کے ساتھ بیع و شراء کرتا ہے تو ایسا کرنا جائز ہے، لیکن اگر کسی مقررہ قسط کے وقت پر ادا یگی نہ ہونے کی صورت میں کسی اضافی رقم کی شرط لگائی جائے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ نفع نہیں سود ہے" ²⁴⁶۔

حواشی

²⁴⁵ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۷۲ تا ۱۷۵

²⁴⁶ - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۴۰

قسطوں پر زمین کی خرید و فروخت کا کاروبار ²⁴⁷

اگر کوئی شخص زمین کو قسطوں پر حاصل کرے اور قیمت کی مکمل ادائیگی سے قبل ہی بائع کی اجازت سے دوسرے شخص کے ہاتھ بیچ دے، تو اس عقد میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے اس لئے کہ:

☆ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ میں بیع کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، قبضہ کی ضرورت ان حضرات کے نزدیک صرف اشیاء منقولہ میں پڑتی ہے یا شاذ و نادر ان غیر منقولہ چیزوں میں جن کے ضائع ہو جانے کا غالب گمان ہو، مثلاً کوئی زمین سیلابی علاقے میں ٹھیک دریا کے کنارے واقع ہو اور دریا میں کٹاؤ جاری ہو وغیرہ، دراصل ان فقہاء کے نزدیک بعض احادیث میں قبضہ سے قبل بیع کی جو ممانعت آئی ہے وہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ اندیشہ غرر کی بنا پر ہے، یعنی ایسی چیزیں جن کے ضائع یا ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو اور بائع کے لئے بیع کا حوالے کرنا مشکل ہو، اور یہ خطرہ عموماً اشیاء منقولہ میں پیش آتا ہے، علامہ کاسانی اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

وأما بيع المشتري العقار قبل القبض فجائز عند أبي حنيفة وأبي يوسف إبتحساناً وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز قياساً واحتجوا بعموم النهي الذي روينا ولان القدرة على القبض عند العقد شرط صحة العقد لما ذكرنا، ولا قدرة إلا بتسليم الثمن وفيه غرر، ولهما عمومات البياعات من الكتاب العزيز من غير تخصيص ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا او نحمله على المنقول توفيقاً بين الدلائل صيانة لها عن التناقض، لان الأصل في ركن البيع إذا صدر من الأهل في المحل هو الصحة والامتناع لعارض الغرر وهو غرر انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه ولا يتوهم هلاك العقار فلا يتقرر الغرر فبقى بيعة على حكم الاصل. ²⁴⁸

----- حواشی -----

²⁴⁷ - مقام تحریر جامعہ ربانی منور و اشرف۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۴ھ م اپریل ۲۰۱۳ء

²⁴⁸ - بدائع الصنائع لعلاء الدین ابی بکر الکاسانی (م ۵۸۷ھ) ص ۳۲ ج ۲ ط دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ۱۹۸۶ء

ترجمہ: خریدار کا قبضہ سے پہلے زمین کو بیچنا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بطور استحسان جائز ہے، جبکہ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بقاضائے قیاس جائز نہیں ہے، ان حضرات نے اس سلسلے میں وارد شدہ روایات نہیں کے عموم سے استدلال کیا ہے، نیز صحت عقد کے لئے بوقت عقد قدرت قبضہ شرط ہے، اور ثمن ادا کئے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوتی، علاوہ ازیں اس میں غرر بھی ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے پیش نظر مشروعیت بیع کے تعلق سے وہ قرآنی عموماً ہیں جن میں کوئی تخصیص نہیں آئی ہے، کیونکہ کتاب اللہ کے عموم میں محض خبر واحد کی بنا پر تخصیص کرنا جائز نہیں ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم روایات نہیں کا محمل اشیاء منقولہ کو قرار دیں تاکہ دلائل میں باہم تناقض باقی نہ رہے، امام صاحب کی دوسری دلیل بیوع کا وہ عام ضابطہ ہے کہ جب معاملہ کرنے والا اہل ہو اور محل میں بھی پوری صلاحیت موجود ہو تو اس کو درست قرار دیا جاتا ہے ممانعت صرف عارض یعنی غرر کی بنا پر آسکتی ہے مثلاً معقود علیہ قبضہ سے قبل ہی ضائع ہو جائے لیکن زمین کے ضائع ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے اسلئے یہاں اندیشہ غرر بھی معتبر نہیں ہے بلکہ یہ اپنی اصل مشروعیت پر باقی رہے گی۔

یہ مضمون الفاظ کے فرق کے ساتھ فقہ حنفی کی بہت سی کتابوں میں آیا ہے²⁴⁹

بیع میں عرف و رواج کا دخل

☆ خرید و فروخت کا کوئی خاص طریقہ یا شرط جو شریعت میں معہود نہ ہو، اگر عرف و رواج کا درجہ حاصل کر لے اور باعث نزاع نہ ہو تو فقہاء نے اسے بھی قابل قبول قرار دیا ہے، متعدد کتب فقہ میں اس ضابطہ کا ذکر آیا ہے، فتاویٰ ہندیہ سے ایک اقتباس پیش ہے:

----- حواشی -----

249 - مثلاً تبیین الحقائق للزیلعی باب الخلع ص ۸۰ ج ۲ ط دار الکتب الاسلامی قاہرہ ۱۳۱۳ھ، البحر الرائق فصل فی بیان التصرف فی المبیع والشن ص ۱۲۶ ج ۶، الدر المختار للحصکفی ص ۱۷۱ ج ۲ و غیرہ

وإن كان الشرط شرطاً لا يلأئم العقد إلا أن الشرع ورد بجوازه كالخيار والاجل أولم يرد الشرع بجوازه ولكنه متعارف كما إذا اشترى نعلًا وشراكاً على أن يحذوه البائع جاز البيع إستحساناً كذافي المحيط و كذا في التتارخانية..... ولو اشترى كرباسا بشرط القطع والخياطة لا يجوز لعدم العرف كذافي الظهيرية²⁵⁰.

ترجمہ: اگر شرط مناسب عقد نہ ہو لیکن شریعت نے اس کو جائز قرار دیا ہو مثلاً شرط اختیار یا شرط اجل، یا شریعت میں تو اس کا جواز نہ آیا ہو لیکن لوگوں میں متعارف ہو مثلاً جو تاپ یا تسمہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو تیار کر کے دے تو بیع استحساناً جائز ہوگی، اسی طرح محیط... اور تاتارخانیہ میں ہے۔۔۔ اور اگر کاٹنے اور سلنے کی شرط پر کپڑا خریدے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ ایسا عرف موجود نہیں ہے، ظہیر یہ میں ایسا ہی ہے۔

قبضہ کا مفہوم

رہی یہ بات کہ بائع کی طرف سے رجسٹری کے بغیر زمین پر تصرف کا اختیار دینا شرعاً قبضہ کہلائے گا یا نہیں؟، اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ:

☆ اولاً زمینات اور غیر منقول جائداد میں اگلے معاملہ کے لئے قبضہ کی شرط نہیں ہے۔
 ☆ ثانیاً بائع کی طرف سے اگلے معاملے کی اجازت و اختیار دیا جانا اور اس میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالنا بجائے خود قبضہ کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ فقہاء احناف کے یہاں قبضہ کا سب سے معروف اور متداول مفہوم تخلیہ بتایا گیا ہے تخلیہ کا مطلب ہے خریدار کو بیع پر ایسا استیلاء یا اختیار حاصل ہو کہ تصرف میں اسے کوئی چیز مانع نہ رہے، علامہ کا سانی فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

ولا يشترط القبض بالبراجم لان معنى القبض هو التمكن والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً و عادةً وحقيقة²⁵¹.

ترجمہ: قبضہ کے لئے ہاتھ سے پکڑنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کا مطلب ہے اختیار دینا اور عرف و عادت اور حقیقت کی تمام رکاوٹوں کو دور کرنا۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

اجمعوا على أن التخلية في البيع الجائز تكون قبضاً²⁵²

ترجمہ: بیع جائز میں تخلیہ باتفاق فقہاء قبضہ کے قائم مقام ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

يصير المشتري قابضاً بالتخلية فإذا هلك بعد ذلك يهلك من مال المشتري²⁵³.

ترجمہ: تخلیہ سے مشتری قابض قرار دیا جائے گا اگر اس کے بعد بیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کا مال ہلاک ہو گا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے²⁵⁴ اکثر فقہاء محض تخلیہ کو کافی قرار دیتے ہیں، زبان سے

کہنے کی شرط نہیں لگاتے لیکن فتاویٰ ہندیہ میں نقل کیا گیا ہے کہ زبان سے بھی کہنا شرط ہے:

وشرط في الاجناس مع ذلك أن يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه كذا في النهر الفائق²⁵⁵

زمین پر قبضہ کے لئے رجسٹری ضروری نہیں

غرض زمین کے باب میں تمام فقہاء کے نزدیک تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہے، گورنمنٹ کے یہاں

اس کی رجسٹری اسی بات کی محض توثیق ہوتی ہے، رجسٹری سے کوئی نیا عمل وجود میں نہیں آتا بلکہ ہر شی کے

----- حواشی -----

²⁵¹ - بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۴

²⁵² - فتاویٰ قاضی خان ص ۲۷۲، فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی فی تسلیم المبیع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

²⁵³ - البحر الرائق ج ۶ ص ۱۶۸

²⁵⁴ - فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی فی تسلیم المبیع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

²⁵⁵ - فتاویٰ ہندیہ الفصل الثانی فی تسلیم المبیع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

لحاظ سے قبضہ یا تخلیہ کا جو معروف طریقہ رائج ہے اس کا اندراج گورنمنٹ کے یہاں کیا جاتا ہے، تاکہ آئندہ کسی نزاع کے موقع پر گورنمنٹ کا ریکارڈ اس کے کام آئے، اور دعویٰ اور شہادت وغیرہ جیسے عدالتی مراحل کی نوبت نہ آئے، علاوہ ازیں رجسٹری کا نظام گورنمنٹ کے اپنے زمینی نظام (ٹیکس اور مالگذاری وغیرہ) کی سہولت کے لئے بنایا گیا ہے نہ کہ اس لئے کہ شرعی مسائل اس پر موقوف ہیں۔

☆ الحاصل زمینوں کے بالا قساط کاروبار میں جو غیر یقینی کیفیت ہے وہ اس درجہ نہیں ہے کہ جواز عقد پر اثر انداز ہو، فقہاء نے غرر، ضرر، خطر اور جہالت کے ضمن میں تصریح کی ہے کہ کسی بھی معاملے میں جس غرر کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد غرر کثیر ہے، غرر یسیر نہیں، اور یہاں غرر کثیر کا مطلب یہ ہے کہ اس کی بنا پر فسخ عقد کا خطرہ ہو، جس کا امکان زمین اور اشیاء غیر منقولہ میں بہت نادر ہے، شمس الأئمة سرخسیؒ لکھتے ہیں:-

وقد يجوز أن يحمل العقد لليسير من الغرر دون الكثير منه 256
ترجمہ: عقد میں غرر یسیر کی گنجائش ہو سکتی ہے غرر کثیر کی نہیں۔

علامہ شامیؒ زمین کی بیع قبل القبض کے جواز کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(لعدم الغرر) أي غرر إنفساخ العقد على تقدير الهلاك وعلله
بقوله لندرة هلاك العقار 257

ترجمہ: اندیشہ ضیاع سے فسخ عقد کا خطرہ نہیں ہے اس لئے کہ زمین کا ہلاک ہونا نادر ہے۔

اسی بات کو علامہ زیلیعیؒ (م ۴۳۳ھ) نے اس طرح ادا کیا ہے:

وما رواه معلول بغير انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض وذلك
لا يتصور فيه إلا نادراً والنادر لا حکم له فصار كاحتمال
غرر الانفساخ بالاستحقاق بعد القبض فيه 258

----- حواشی -----

256- المبسوط للسرخسی ج ۱۳ ص ۳۱ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء

257- رد المحتار الی الدر المختار لابن عابدین ج ۵ ص ۷۵ ط دار الفکر بیروت

258- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق علی ہامش الشلبی فصل فی بیع العقار قبل قبضہ ص ۸۰ ج ۴ (م ۲۰۲۱ھ) ط بولاق قاہرہ

ترجمہ: روایت معلول ہے اور علت یہ ہے کہ شاید قبضہ سے قبل بیع ہلاک ہو جائے اور عقد باقی نہ رہ سکے، اور زمین میں اس کا تصور بہت نادر ہے اور نادر پر حکم نہیں لگتا یہ اسی طرح ہے جیسے بیع پر قبضہ کے بعد اتفاقی طور پر کسی مستحق کے نکل آنے کا احتمال۔

علامہ کاسانی نے بھی بدائع میں یہی تقریر کی ہے ²⁵⁹

اس لئے میری رائے میں قسطوں پر زمینوں کی خرید و فروخت کی صورت میں خریدار کا دوسروں کے ہاتھ ان زمینوں کو بیچنا جائز ہے اور اس سے حاصل شدہ منافع میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

☆ بار بار رجسٹری میں ہونے والے اخراجات سے بچنے کے لئے مشتری (بلڈر) کا اپنے نام رجسٹری کرائے بغیر بائع کی اجازت سے دوسروں کے ہاتھ زمین فروخت کرنا درست ہے قبضہ شرعی کے لئے رجسٹری شرط نہیں ہے، اور نفس بیع کے لئے اس قدر قبضہ کافی ہے، باقی رجسٹری محض اس کی توثیق کے لئے ہوتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ کالونی بسانے کے لئے نقشہ میں دکھائے پلاٹ نمبر کی تعیین سے بیع متعین ہو جاتی ہے، اور خرید و فروخت کا یہ عمل درست ہے، اور کالونی بسانے والے کے لئے اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل جائز نہیں ہے۔

☆ زمین و جائیداد کی بیع میں قبضہ ضروری نہیں ہے، صرف ملکیت میں آجانا کافی ہے، اس لئے زمین اگر کالونی بنانے والے کی ملکیت میں آگئی ہو تو اس کو فروخت کر سکتا ہے، اور خریدنے والا اس کو خرید سکتا ہے۔

☆ اگر وہ ملکیت میں نہیں آئی بائیس طور کہ ابھی وعدہ بیع ہوا ہے، بیعانہ کی رقم بھی

----- حواشی -----

اسی وعدہ کو مستحکم کرنے کے لئے دی گئی ہے تو آگے فروخت نہیں کر سکتا۔
 ☆ قسطوں پر زمین کی خریداری کی یہ شکل کہ اگر متعینہ مدت تک قیمت ادا نہیں کی گئی، تو معاملہ کینسل ہو جائے گا، اگر اس کی وضاحت معاملہ کے وقت ہی کر دی جائے تو اس طرح کا معاملہ کرنا جائز ہے اور تمام قسطیں وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں صرف اپنی جمع کردہ قسطوں کی واپسی کا حق ہو گا²⁶⁰۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

"موجودہ زمانہ میں زمینوں کی خرید و فروخت کی جو شکل رائج ہے کہ زمین کا مالک خریدار سے سر دست کچھ رقم لے کر پوری زمین فروخت کرنے کا معاملہ کر لیتا ہے، اور بقیہ رقم کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر ہوتا ہے اور ساتھ میں یہ بھی شرط ہوتی ہے کہ اگر مقررہ مدت کے اندر پوری رقم نہ ملے تو عقد فسخ ہو جائے گا، لیکن مالک زمین اس شرط کے باوجود خریدار کو پوری زمین پر قبضہ دے کر پلاٹنگ کر کے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کی اجازت بھی دیتا ہے۔

تو اس صورت کے بارے میں غور و خوض کے بعد شرکائے فقہی اجتماع اس نتیجے پر پہنچے ہیں، کہ زمینوں کی بیع کی مذکورہ شرائط کے ساتھ مروجہ شکل فقہاء کی اصطلاح میں خیار نقد کے مشابہ ایک صورت ہے۔

۱- اگر خریدار مقررہ مدت میں پوری قیمت ادا کر دے تو یہ عقد بلاشبہ لازم ہو جائے گا، اور خریدار کے تمام تصرفات صحیح اور معتبر ہوں گے اور اس زمین سے حاصل شدہ نفع بھی اس کے لئے حلال ہو گا۔

----- حواشی -----

۲- اگر خریدار متعینہ مدت میں بائع کو قیمت ادا نہ کر سکا، لیکن اس نے زمین میں کوئی تصرف بھی نہ کیا، مثلاً اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کیا تو مدت مقررہ پوری ہوتے ہی سابقہ معاملہ کالعدم ہو جائے گا اور شروع میں دی گئی رقم اسے واپس کرنی ہوگی²⁶¹۔

----- حواشی -----

261 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے، ادارۃ المباحث الفقہیہ ص ۷۸، ۷۹

عقد استصناع - تحقیق و تطبیق

(آرڈر پر مال تیار کرانا - احکام و مسائل)²⁶²

استصناع مالی معاملات کی ایک اہم صورت ہے، جو اپنی ابتدائی شکل میں عہد نبوت ہی میں وجود پذیر ہو چکا تھا²⁶³ بلکہ بعض علماء نے اس کی جڑیں عہد نبوت سے بھی بہت قبل عہد سکندری میں تلاش کی ہیں قرآن کریم میں سد سکندری کی تعمیر کا ذکر ہے:

قالوا یاذا القرنین ان یاجوج وما جوج مفسدون فی الارض فهل
نجعل لک خراجاً علی ان تجعل بیننا و بینهم سدا²⁶⁴

اس موقع پر لوگوں نے سکندر ذوالقرنین سے ایک ایسی دیوار بنوانے کا مطالبہ کیا، جو ان کو یا جوج اور ماجوج سے تحفظ فراہم کر سکے، اور اس کے مصارف و اخراجات وہ خود ادا کریں حضرت عبد اللہ ابن عباس نے "خرجا" کی تفسیر اجراً عظیماً سے کی ہے یعنی بڑی مالیت²⁶⁵، ذوالقرنین کا انکار اس کے عدم جواز کی بنا پر نہیں تھا بلکہ اس سے بہتر صورت ان کے ذہن میں تھی، وہ لوگوں کے مال کے بجائے ان کی جسمانی اور فنی صلاحیتوں کے خواستگار تھے۔

البتہ اس کا فروغ بعد کے ادوار میں ہوا، استصناع کی متعدد شکلیں وجود میں آ گئیں اور اس نے

----- حواشی -----

²⁶² - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، ربیع الاول ۱۴۳۵ھ مطابق جنوری ۲۰۱۴ء

²⁶³ - دیکھئے: انگوٹھی بنانے والی روایت صحیح بخاری باب من جعل لبس الخاتم ج ۵ ص ۲۲۰۵ حدیث نمبر ۵۵۳۸ ط دار ابن کثیر الیمامہ بیروت

۱۹۸۷ء، اسی طرح آرڈر پر منبر بنوانے والی روایت صحیح بخاری باب النجار، ج ۷ ص ۲۷۴ حدیث نمبر ۱۹۵۲

²⁶⁴ - سورۃ الکہف: ۹۳

²⁶⁵ - الدر المنثور فی التاویل بالماثور ج ۶ ص ۴۲۰، تفسیر ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ ج ۹ ص ۲۳، تفسیر ابن کثیر (م ۷۷ ج ۵ ص ۱۹۶ ط

معاملہ کی ایک مستقل صورت اختیار کر لی جس کو بیع و شراء بعض اصولی باتوں کے فقدان کے باوجود ہر زمان و مکان میں قبولیت حاصل ہوئی، ہر زمانہ کے علماء و فقہاء نے اس پر اظہار خیال کیا، اہل صنعت اور اہل ثروت نے ذریعہ تمویل کے طور پر اس کو اختیار کیا، اور اس طرح یہ طریقہ تجارت پوری عالمی منڈی پر چھا گیا۔

تطبیق کی ضرورت

غرض مسئلہ جدید نہیں ہے، اور نہ اس پر الگ سے کسی نئی رائے کی ضرورت ہے، مسئلہ کی تمام بنیادی شقوں پر فقہاء متقدمین کی آراء موجود ہیں... آج مسئلہ کی تحقیق کی نہیں بلکہ موجودہ حالات میں اس کی تطبیق کی ضرورت ہے مثلاً ہماری قدیم کتابوں میں جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں، وہ بہت معمولی صورتیں ہیں، نیز زیادہ تر ان کا تعلق اموال منقولہ سے ہے، وغیرہ۔ جبکہ آج عالمی پیمانہ پر اس کو اختیار کیا جا رہا ہے، اور اس کا دائرہ منقولات تک محدود نہیں ہے، بلکہ وسیع بنیادوں پر اس طریقہ تجارت کو استعمال کیا جا رہا ہے،..... اور اسی لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا استصناع کا موجودہ معیار اصولی طور پر معروف شرعی استصناع سے ہم آہنگ ہے؟.... اور کیا استصناع کے دائرہ کو اس حد تک عام کیا جاسکتا ہے؟

یہ سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ عقد استصناع کی اجازت شریعت کے عام ضابطہ تجارت سے الگ طور پر دی گئی ہے، ورنہ عام ضابطہ کے مطابق اس کی اجازت نہیں ہونی چاہے لیکن ضرورت د عرف کی بنا پر استصناع اس کی اجازت دی گئی ہے، تو کیا اس اجازت کو اسی مورد تک محدود رکھا جائے گا جس میں اس کی اجازت دی گئی تھی یا اس میں تعدیہ کی گنجائش ہے؟

اسی طرح کئی مسائل میں فقہاء کے درمیان پہلے سے اختلاف موجود ہے، ان مختلف فیہ صورتوں میں آج کس قول کو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہو گا؟ پہلے جن اقوال پر فتویٰ دیا گیا تھا، آج کے حالات میں اگر حرج اور تنگی کا احساس ہوتا ہے تو کیا ان سے عدول کی گنجائش ہو گی؟ وغیرہ

استصناع کا تصور

فقہاء کے یہاں استصناع کا جو تصور ملتا ہے اور جن حالات کے تناظر میں فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، اس کو پیش نظر رکھا جائے تو موجودہ حالات میں اس کی اہمیت کو اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔

استصناع کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کوئی فرد یا ادارہ کسی صنعتی فرد یا ادارہ کو مقررہ نمونہ کے مطابق قیمت کی تعیین کے ساتھ سامان کی فراہمی کا آرڈر دے، جس میں خام مواد اور مٹیریل صنعت کار کے ذمہ ہو اور صنعت کار اسے قبول کر لے²⁶⁶

یہ استصناع کا عمومی مفہوم ہے جس کے جواز پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے لیکن اس کی تفصیل میں تھوڑا اختلاف ہے:

استصناع دیگر فقہاء کے نزدیک

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کو عقد سلم کا حصہ قرار دیا ہے، اسی لئے ان کے نزدیک:

☆ اس میں وہ تمام شرائط ضروری ہیں جو عقد سلم کی صحت کے لئے معروف ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک پیشگی قیمت کی ادائیگی مجلس عقد ہی میں ضروری ہے، ورنہ یہ بیع الدین بالمدین یا بیع الکالی بالکالی ہو جائے گی جو شرعاً ممنوع ہے، البتہ مالکیہ نے ایک سے دو دن تک مشروط یا غیر مشروط طور پر تاخیر کی اجازت دی ہے۔

☆ اسی طرح معاملہ ہو جانے کے بعد عقد لازم ہو جائے گا، اور کسی فریق کے لئے باہمی رضامندی کے بغیر اس سے منحرف ہونے کی گنجائش نہ ہوگی۔

☆ مطلوبہ سامان کی ادائیگی کے لئے وقت کا تعیین بھی ضروری ہے، اور یہ بھی کہ معاملہ طویل مدتی نہ ہو، ورنہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔

☆ اسی طرح یہ حضرات معاملہ میں نہ صانع کی تعیین کی اجازت دیتے ہیں اور نہ مصنوع کی، بلکہ اس لحاظ سے معاملہ کو مبہم رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، ورنہ معاملہ فسخ ہو جائے گا.... اگر بائع مطلوبہ سامان مقررہ شرائط کے مطابق فراہم کر دے تو اس کو قبول کرنا لازم ہو گا خواہ وہ اس کی اپنی مصنوعات سے ہو یا کسی

----- حواشی -----

²⁶⁶ - بدائع الصنائع لکاسانی (م ۵۷۸ھ) باب الاستصناع ج ۱۱ ص ۲ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ۱۹۸۶ھ ☆ العنایۃ شرح الھدایۃ للبابرتی (م ۸۶۷ھ) باب السلم فی الجواہر ج ۹ ص ۴۵۹، ☆ رد المحتار لابن عابدین ج ۴، ص ۲۱۲، ☆ درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادة ۳۸۸ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت، ☆ المحیط البرہانی لبرہان الدین مازہ الفصل الثالث والثلاثون فی الاستصناع ج ۸ ص ۳۴۰ ط دار احیاء التراث العربی، ☆ مجمع الاخر فی شرح ملتقى الأبحر لشیخ زاده (م ۷۰۷ھ) ج ۳ ص ۱۴۹ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ھ

دوسرے کی۔

☆ مالکیہ خام مواد کی تحدید و تعیین کو بھی درست نہیں کہتے، بلکہ زیادہ سے زیادہ تعیین جنس کی اجازت دیتے ہیں²⁶⁷۔

یہ تمام حدود و قیود صرف اسی بنا پر ہیں کہ ان کے نزدیک عقد استنصاع کوئی مستقل عقد نہیں ہے بلکہ یہ عقد سلم ہی کا ایک جزو ہے، اس لئے اس میں ان تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہے، جو صحت سلم کے لئے معروف ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی عقد سلم ہی ہے تو اس کے لئے الگ نام اور اصطلاحات کی ضرورت نہ تھی، کتب فقہیہ میں بھی اور تجار کے عرف میں بھی اس کے لئے بائع و مشتری یا اجیر، مستاجر، اجرت و ثمن وغیرہ کی اصطلاحات استعمال نہیں ہوتیں بلکہ استنصاع، صانع، مستنصع اور بدل وغیرہ کی جداگانہ اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، نام کا فرق حقیقت کے فرق پر غماز ہے۔

استنصاع حنفیہ کے نزدیک

حنفیہ کے یہاں اس سلسلے میں کئی نظریات پائے جاتے ہیں مثلاً:

----- حواشی -----

²⁶⁷۔ دیکھئے المدونۃ الكبرى للامام مالک ج ۳ ص 68 ط دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان * حاشیۃ الدسوقی (م ۱۲۳۰ھ) علی الشرح الكبير ج ۳ ص ۲۱۳ ط دار الفکر بیروت * الشرح الكبير للدردير المالکی (م ۱۲۰۱ھ) ج ۳ ص ۲۱۷، * بلغة السالك لا قرب المسالك للصاوی باب السلم وشروطه ج ۳ ص ۱۸۰ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۵، * کتاب الام للشافعی " باب السلف ج ۳ ص ۱۳۱ ط دار المعرفة بیروت ۱۳۹۳ھ * الفروع لابن مفلح الحنبلی (م 763ھ) ج 4 ص 216 ط مؤسسة الرسالة ۲۰۰۳ء، * کشاف القناع للبهوتي الحنبلی (م ۱۰۵۱ھ) فصل الشرط السادس ج ۳ ص 165 ط دار الفکر بیروت 1402هـ)

وعدہ بیع

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ استصناع عقد نہیں بلکہ محض وعدہ عقد ہے، اور اس خیال کی بنیاد فقہاء کا وہ عام تصور ہے کہ یہ عقد طرفین میں سے کسی کے لئے لازم نہیں ہے اس کا مطلب ہے کہ عقد کا وجود نہیں ہوا بلکہ صرف وعدہ عقد ہے البتہ وعدہ کے مطابق اگر صنعتکار سامان فراہم کر دے اور خریدار اسے قبول کر لے تو یہ بیع بالتعاطی کے طور پر درست ہوگا، یہ رائے حاکم شہید، صفار محمد بن سلمہ اور صاحب المنثور وغیرہ کی ہے، یہ دراصل امام ابو حنیفہ ہی کی ایک روایت ہے جس کو امام حسن بن زیاد نے نقل کیا ہے²⁶⁸

بیع خالص

(۲) بعض علماء استصناع کو خالص بیع تصور کرتے ہیں جس میں بیع بائع کے ذمہ واجب ہوتا ہے، وہ اس میں صنعت عمل کے دخل کو تسلیم نہیں کرتے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بائع قبل سے تیار شدہ یا کسی دوسرے کی تیار کردہ چیز خریدار کے سامنے پیش کرے اور وہ اس کو لینے پر راضی ہو جائے تو ایسا کرنا فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اگر عمل معاملہ کا حصہ ہوتا تو یہ بیع جائز نہ ہوتی، لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بیع بالتعاطی کے طور پر جائز مانا گیا ہے نہ کہ عقد اول کی بنا پر، عقد اول میں شے اور عمل دونوں مطلوب ہیں²⁶⁹

عقد اجارہ

(۳) جبکہ اس کے بالمقابل شیخ ابو سعید البردعی کا خیال یہ ہے کہ عقد استصناع میں عین مقصود نہیں ہے بلکہ اصلاً عمل مقصود ہے، اور اس کا پتہ خود اس کے نام سے چلتا ہے مثلاً کوئی استصباغ بولے تو صاف ظاہر ہوگا کہ وہ فنکار سے رنگ کا عمل چاہتا ہے، خود رنگ مقصود نہیں ہے، یعنی گویا ان کے نزدیک استصناع عقد اجارہ ہے، مگر اس صورت میں بڑی مشکلات پیش آئیں گی... علاوہ ازیں اگر یہ واقعاً عقد اجارہ ہی تھا تو اس کے

----- حواشی -----

268- المبسوط للسرخسی ج ۱۲ ص 242 ط دار الفكر للطباعة بیروت لبنان ۲۰۰۰ء، * المحيط البرہانی الفصل الخامس والعشرون- الیمین ج ۸ ص ۴۰۸ * فتح القدير لابن الہمام (م ۶۸۱ھ) ج ۴ ص ۱۱۵ ط دار الفكر بیروت * تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی (م ۴۲۳ھ) ج ۳ ص ۱۲۳ ط دار الکتب الاسلامی قاہرہ ۱۳۱۳ھ وغیرہ

269- فتح القدير لابن الہمام (م ۶۸۱ھ) ج ۴ ص ۱۱۵ ط دار الفكر بیروت، بدائع الصنائع للکاسانی (م ۵۸۷ھ) باب الاستصناع ج ۱۱ ص ۲ وغیرہ

لئے فقہاء اور اہل تجارت کو الگ سے اصطلاح بنانے کی ضرورت نہ تھی (حوالہ جات بالا)

ابتداءً اجارہ، انتہاءً بیع

(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ ابتداءً اجارہ اور انتہاءً بیع ہے، یعنی سامان حوالہ کرنے سے چند لمحے قبل تک یہ اجارہ رہتا ہے اور حوالہ کرنے کے بعد یہ بیع بن جاتا ہے، رہا یہ کہ پھر اس کو طرفین کے لئے لازم ہونا چاہئے جبکہ اصل مذہب کے مطابق یہ لازم نہیں ہے، تو اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ چونکہ معاملہ کی تکمیل کے لئے بائع کو اپنی کچھ چیزیں تلف کرنی ہوتی ہیں، مثلاً جوتے تیار کرنا ہے تو چمڑے کو کاٹنا ہوگا وغیرہ، اس عذر کی بنا پر فسخ اجارہ کی گنجائش ہوگی اور صنعت کار کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا²⁷⁰

بیع بشرط عمل

(۵) بعض فقہاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ استصناع اصلاً بیع ہی ہے لیکن اس میں صنعت کار کی فنی صلاحیت سے استفادہ کرنے کی غرض سے اس کے عمل و محنت کی اضافی شرط لگادی گئی ہے، تاکہ وہ چیز خریدار کو سادہ صورت کے بجائے مطلوبہ صورت میں حاصل ہو سکے،۔۔۔ ظاہر ہے کہ عقد بیع میں اس طرح کی شرط زائد لگانا اصل مذہب کی رو سے ناجائز ہے، لیکن عرف و عادت اور تعامل کی بنا پر اس کی اجازت دی گئی ہے، جیسے خریدار کسی دکاندار سے مال خریدے اور اسے گھر تک پہنچوانے کی شرط لگائے²⁷¹

استصناع ایک عقد مستقل ہے

لیکن حنفیہ کے یہاں سب سے معتبر رائے جس کو اکثر لوگوں نے قبول کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کو بیع خالص، عقد سلم اور اجارہ سے جداگانہ ایک عقد مستقل قرار دیا جائے، جو بنیادی طور پر عقد بیع ہونے کے باوجود سلم اور اجارہ کی مشابہتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، اس لئے اس کو کسی ایک صورت عقد کے

----- حواشی -----

²⁷⁰ - فتح القدیر لابن الہمام (م ۶۸۱ھ) ج ۷ ص ۱۱۶، حاشیہ ابن عابدین ج ۵ ص ۲۲۲ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء، المحرر الرائق لابن نجیم (م

۶۷۰ھ) باب السلم ج ۶ ص ۱۸۶ ط دار المعرفۃ بیروت

²⁷¹ - بدائع الصنائع لکاسانی (م ۵۸۷ھ) باب الاستصناع ج ۱ ص ۲، المبسوط ج ۱ ص ۵۵، تحفۃ الفقہاء لعلاء الدین السمرقندی (م ۵۳۹ھ

(ج ۲ ص ۳۶۲ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۴ء)

احکام کا پابند کرنے کے بجائے ہر ایک کے احکام سے کچھ نہ کچھ حصہ دیا جائے گا، چنانچہ:

☆ اس میں عقد کا تعلق عین اور عمل دونوں سے مساوی طور پر ہوتا ہے، بشرطیکہ دونوں قابل لحاظ مقدار میں مطلوب ہوں،

علامہ برہان الدین مازہر قمطر از ہیں:

والمعنى فى ذلك ان المستصنع طلب منه العمل والعين جميعاً
فلا بد من إعتبارهما جميعاً²⁷²

ترجمہ: اصل وجہ یہ ہے کہ مستصنع نے شے اور عمل دونوں کا مطالبہ کیا ہے، اس لئے دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

اسی سے ملتی جلتی عبارت علامہ زلیعیؒ کی بھی ہے:

والمعنى فيه ان المستصنع طلب منه العين و الدين فاعتبرنا
هما جميعاً توفيراً على الأمرين حظهما²⁷³

☆ چونکہ اصلاً یہ عقد بیع ہے اس لئے اس میں ایجاب و قبول اور بیع و ثمن سے متعلق دیگر تفصیلات کا تعین ضروری ہے.....

☆ اس میں شے اور محنت دونوں لازمی طور پر بائع (صنعت کار) کی جانب سے ہونا چاہئے،

☆ اس میں مشتری (آرڈر دینے والے) کو اختیار رویت حاصل ہوگی، حنفیہ کی مشہور روایت یہی ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کی رائے جس کو المجلد اور متاخرین احناف نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ عقد لازم ہوگا اور اختیار رویت حاصل نہیں ہوگی، بشرطیکہ بائع نے مطلوبہ معیار کو پورا کیا ہو، اس لئے کہ بسا اوقات اس میں صنعت کار کو اپنے بہت سے خام مواد لگانے پڑتے ہیں اور پھر خریدار اس کو نہ لے تو صالح کا سخت نقصان ہوگا²⁷⁴۔

☆ البتہ اگر سامان مطلوبہ معیار پر نہ ہو تو خریدار کو اختیار وصف حاصل ہوگا، اور اگر اس میں کوئی

----- حواشی -----

²⁷² - المحیط البرہانی لبرہان الدین مازہر ج ۷ ص ۲۹۹

²⁷³ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعیؒ (م ۲۳۳ ھ) بحث السلم والاصناعات ج ۴ ص ۱۲۴ ط المطبعة الکبری الامیریة بولاق قاہرہ

عیب ہو تو اختیار عیب بھی حاصل ہوگا، اور وہ سامان لینا اس کے لئے ضروری نہ ہوگا۔

☆ عقد سلم کی مشابہت کی وجہ سے معدوم کو موجود کے درجہ میں رکھ کر معاملہ کی اجازت دی گئی، اور بیع کو محدود کرنے کے بجائے ذمہ میں لازم کیا گیا.....

☆ مگر یہ خالص عقد سلم بھی نہیں ہے، اسی لئے تعیین وقت کی ضرورت نہیں ہے، امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہی ہے، ان کے نزدیک تعیین وقت سے یہ استصناع عقد سلم میں تبدیل ہو جائے گا، کیونکہ وقت کی تعیین تاخیر و مہلت کے لئے ہوتی ہے، اور اگر مجلس عقد میں قیمت کی ادائیگی نہ ہو تو بیع الکالی بالکالی کی صورت بن جائے گی، جو ممنوع ہے مگر صاحبین کا خیال یہ ہے کہ جن چیزوں میں استصناع کا رواج ہے ان میں محض تعیین وقت سے استصناع باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ تعیین وقت ہمیشہ تاخیر و مہلت ہی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ کبھی اس کا مقصد تعجیل بھی ہوتا ہے،۔۔۔ لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ایک ماہ سے لمبی مدت مقرر کی گئی ہو، ایک ماہ سے کم ہونے کی صورت میں معتبر قول کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے، یا یہ کہ صراحت کے ساتھ کہہ دیا جائے کہ تعیین مدت کا مقصد مہلت و تاخیر نہیں بلکہ شے کے جلد از جلد حصول کو یقینی بنانا ہے تاکہ صانع خواہ مخواہ کی تاخیر نہ کرے، اسی طرح اگر یہ مہلت خود خریدار کی طرف سے دی جائے تب بھی کوئی اشکال نہیں ہے²⁷⁵

میرا خیال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں رفع نزاع کے لئے صاحبین کا قول اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔

☆ مجلس عقد میں پیشگی قیمت ادا کرنا صحت استصناع کے لئے لازم نہیں ہے۔

☆ یہ عقد سلم کی طرح عقد لازم نہیں ہے، جس سے انحراف کی گنجائش نہ ہو، حنفیہ کا معروف قول یہی ہے، اس میں بائع و مشتری دونوں کو اختیار ہوتا ہے، بائع بھی اپنی مصنوعات دوسرے کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے خواہ اس نے آرڈر ملنے کے بعد ہی وہ مال تیار کیا ہو اسی طرح مشتری بھی مطلوبہ مال دیکھنے سے قبل تک آزاد ہوتا ہے کہ وہ سامان لے یا نہ لے، البتہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت اور حضرت امام ابو یوسفؒ

----- حواشی -----

کی آخری رائے یہ ہے کہ اگر معاملہ شرائط کے مطابق ہو تو طرفین کے لئے انحراف کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ لازم نہ ہونے کی صورت میں دونوں کو ہی شدید نقصانات سے دوچار ہونا پڑ سکتا ہے، البتہ سامان میں کوئی واقعی عیب ہو یا مطلوبہ معیار کے مطابق نہ ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہو گا مجلۃ الاحکام العدلیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے،۔۔۔۔ اور بحالات موجودہ اسی قول میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے، دنیا کے بہت سے علمی اور مالی اداروں اور شخصیات نے المجلۃ کے فیصلے کو قبول کیا ہے اور قول ابی یوسف کو ترجیح دی ہے²⁷⁶

وبمأنه قد قبل في هذه المسئلة قول ابی یوسف²⁷⁷

إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع فيه وإذالم

يكن على الأوصاف المطلوبة كان المستصنع مخيرا²⁷⁸

ترجمہ: استصناع منعقد ہو جانے کے بعد کسی فریق کو رجوع کا اختیار نہیں ہے، البتہ

سامان مطلوبہ معیار پر نہ ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہو گا۔

کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ بھی پہلے یہی رائے رکھتے تھے جو حضرت الامامؒ کی پہلی روایت ہے لیکن

بعد میں حالات کے پیش نظر ان کی رائے تبدیل ہو گئی، گویا یہ اختلاف تبدیل زمان کا نتیجہ ہے²⁷⁹

☆ اجارہ کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ معقولہ علیہ بائع کے عمل و صنعت سے گذر کر خریدار کے پاس

آئے (حنفیہ کا معروف قول یہی ہے) نیز انہوں نے (صحیح قول کے مطابق) یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ چیز

صنعتکار کی اپنی مصنوعات میں سے ہو اور آرڈر کے بعد تیار کی گئی ہو، اگر بائع نے آرڈر سے قبل کی تیار کردہ اسی

معیار کی چیز مشتری کے سامنے پیش کی اور مشتری اس پر راضی ہو گیا تو یہ معاملہ بھی درست قرار پائے گا مگر

عقد اول کی بنا پر نہیں بلکہ اس کو (بیع بالتعاطی) کے طور عقد جدید قرار دیا جائے گا۔

☆ عقد استصناع کی اجازت صرف ایسے امور میں ہوگی جن کے اوصاف و حدود کی تعیین باسانی

ممکن ہو اور مقدار و معیار اور کم و کیف میں نزاع کا اندیشہ نہ ہو،

----- حواشی -----

²⁷⁶ - موسوعۃ فقہ المعاملات، مجموعۃ من المؤلفین ج ۱ ص ۲۸۷

²⁷⁷ درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادۃ ۳۸۸

²⁷⁸ - المجلۃ ج ۱ ص ۶۱ مادۃ ۳۹۲ ط کارخانہ تجارت کتب، ترکی ☆ درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۶۱ ط دار الکتب العلمیہ بیروت

²⁷⁹ - محیط البرہانی فی الفقہ النعمانی ج ۸ ص ۳۴۰

☆ نیز اس کی اجازت چونکہ خلاف قیاس ضرورت عرف کی بنا پر دی گئی ہے، اس لئے اس کی اجازت صرف ان چیزوں کے ساتھ خاص ہوگی جن میں لوگوں کا تعامل اور تاجروں کا عرف جاری ہو، اگر کسی چیز میں پہلے استصناع کا رواج تھا پھر موقوف ہو گیا تو اس میں استصناع جائز نہ ہوگا۔

فقہاء نے اپنے دور کی چند چیزوں کا ذکر کیا ہے مگر یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ اس کا تعلق منقولات سے ہو گا یا غیر منقول چیزوں میں بھی اس کا جواز ہو سکتا ہے، لیکن ان کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے اور ہر وہ چیز جس سے تاجروں کا عرف اور لوگوں کی حاجتیں وابستہ ہو جائیں اور فریقین کے لئے اس کی تحدید و توصیف ممکن ہو، اس میں استصناع گنجائش ہوگی۔

درر الحکام کے الفاظ ہیں:

کل شیء تعومل استصناعه یصح فیہ الاستصناع علی
الاطلاق.... ای أن الاستصناع صحیح فی کل ماتعومل به
عادة و عرفاً²⁸⁰

ترجمہ: ہر وہ چیز جس میں استصناع کا تعامل ہو اس میں علی الاطلاق استصناع درست ہے، یعنی عرف و عادت میں جن چیزوں کے استصناع کا رواج ہو اس میں استصناع جائز ہے۔

بدائع میں ہے:

وأما شرائط جوازہ فمنہا أن یكون فیما یجری فیہ التعامل بین
الناس..... ویبقی ما عداہ موكولا إلی القیاس²⁸¹

ہدایہ میں ہے:

ولا یجوز فیما لاتعامل فیہ للناس²⁸²

تبیین الحقائق میں ہے:

----- حواشی -----

280 - درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادة ۳۸۸

281 - بدائع الصنائع ج ۱۱ ص ۲

282 - الهدایة شرح بداية المتبدي ج 3 ص 78 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشدي المرغباني سنة

ثُمَّ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا جَرَى فِيهِ تَعَامُلٌ وَمَالًا تَعَامَلُ فِيهِ لَا يَجُوزُ
الِاسْتِصْنَاعُ فِيهِ²⁸³

یہ مضمون الفاظ کے فرق کے ساتھ فقہ حنفی کی تقریباً تمام کتابوں میں آیا ہے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمہور احناف کے نزدیک عقد استصناع بنیادی طور پر عقد بیع ہونے کے باوجود ایک مستقل عقد ہے جس میں مادہ اور عمل دونوں ہی مساوی طور پر مطلوب ہیں اکثر محققین حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔²⁸⁴

میں سمجھتا ہوں کہ یہ حنفیہ کی بصیرت و فراست ہے جو انہوں نے زمانہ کی رفتار پر نظر کی، آنے والے دور کی نزاکتوں کو سمجھا، اور صدیوں قبل ان خطوط کی تعیین کی جو آج استصناع کی بنیاد پر عالمی تجارت میں دلیل راہ بنے ہوئے ہیں، حنفیہ کے علاوہ کسی مکتب فقہ میں وہ تفصیلات موجود نہیں ہیں جو عقد استصناع کے تمام گوشوں کے لئے پوری طرح تشفی بخش ہوں، اور جن سے استصناع کا کوئی کامل نظام تجارت (مکمل سسٹم) برآمد ہوتا ہو۔

عصر حاضر کے متعدد عرب محققین (مثلاً شیخ مصطفیٰ الزرقاء اور ڈاکٹر علی محی الدین القرۃ داغی وغیرہ) نے بھی حنفیہ کی اس فکر کو قبول کیا ہے، اور استصناع کو عقد مستقل لازم قرار دیا ہے۔ اسی طرح مجمع الفقہ الاسلامی جده نے بھی اپنے ساتویں سیمینار (منعقدہ جدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۱۹۹۲ء) کی قراردادوں میں اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے²⁸⁵

----- حواشی -----

283- تبین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 123 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313ھ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

284- دیکھئے: بدائع الصنائع للکاسانی (م ۵۸ھ) باب الاستصناع ج ۱۱ ص ۲ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ۱۹۸۶ء، ☆ العنایۃ شرح الھدایۃ للبابرتی (م ۸۶ھ) باب السلم فی الجواہر ج ۹ ص ۴۵۹، ☆ رد المحتار لابن عابدین ج ۲ ص ۲۱۲، ☆ درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادۃ ۳۸۸ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت، ☆ المحيط البرہانی لبرہان الدین مازۃ الفصل الثالث والثلاثون فی الاستصناع ج ۸ ص ۳۴۰ ط دار احیاء التراث العربی، ☆ مجمع الاخر فی شرح ملتقى الأبحر لشیخ زاده (م ۷۰ھ) ج ۳ ص ۴۹ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۸ء

285- قرارداد نمبر ۶۶/۳/۷ موسوعۃ فقہ المعاملات مجموعۃ من المؤلفین ج ۱ ص ۲۸۷

چند احکام و مسائل

استصناع کی حقیقت اور اس کی قانونی تفصیلات جاننے کے بعد ہم سلسلہ وار ان سوالات کی جانب متوجہ ہوتے ہیں جو اس ضمن میں عموماً اٹھائے جاتے ہیں، اور یہ تمام تفصیلات اسی لئے عرض کی گئیں کہ ان کی روشنی میں ان سوالات کو حل کرنا آسان ہو جاتا ہے:

استصناع کن چیزوں میں درست ہے؟

☆ آج کے دور میں عقد استصناع کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ ان چیزوں کا انتخاب کیا جائے (الف) جن کے اوصاف و حدود کی ایسی تعیین ممکن ہو جس سے فریقین میں اندیشہ نزاع باقی نہ رہے، خواہ ان کا تعلق منقولات سے ہو یا غیر منقولات سے۔

(ب) لوگوں کے عرف میں ان کے استصناع کا تعامل ہو، اگر کسی چیز کے استصناع کا رواج تھا، پھر موقوف ہو گیا تو اس کا جواز بھی باقی نہ رہے گا۔

فقہاء نے اشیاء استصناع کے لئے انہی دو باتوں کو بنیاد بنایا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے فقہاء نے کہیں منقول و غیر منقول کی بحث سے تعرض نہیں کیا ہے، اور نہ کسی خاص جنس و نوع کی طرف اشارہ کیا ہے، بلکہ اس کو عرف و تعامل پر محمول کر دیا ہے²⁸⁶

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وأما شرائط جوازہ فمنہا أن یكون فیما یجری فیہ التعامل بین الناس ومن شروط الاستصناع بیان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته²⁸⁷

ترجمہ: استصناع کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس کا رواج ہو... نیز مصنوع کی جنس، نوع، قدر اور صفات کی پوری وضاحت کی جائے۔

علامہ موصلی رقمطراز ہیں:

----- حواشی -----

286 - در الاحکام شرح مجلہ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادة ۳۸۸

287- بدائع الصنائع ج ۱۱ ص ۲

ویکتفی فی الاستصناع بصفة معروفة تحتل الادراک²⁸⁸

ترجمہ: استصناع میں ان صفات کا بیان کافی ہے جو معروف ہوں اور جن سے مطلوبہ چیز کی حقیقت کا ادراک ہو جائے۔

استصناع موازی (کسی واسطہ کے ذریعہ معاملہ کرنا)

☆ استصناع میں خریدار جس چیز کو خریدتا ہے، وہ عقد کے وقت معدوم ہوتی ہے تو جیسے وہ ایک معدوم شے کی خرید کر رہا ہے کیا بیع کے وجود میں آنے سے پہلے وہ اسے کسی اور سے اور پھر یہ دوسرا خریدار کسی تیسرے شخص سے فروخت کر سکتا ہے؟ اور کیا سلسلہ وار بیع کی تمام صورتیں بیع معدوم سے مستثنیٰ ہونگی؟ آج کل خاص کر فلیٹس کی خرید و فروخت میں کثرت سے ایسی بات پیش آتی ہے۔

اسی سے قریب ایک صورت "استصناع موازی" کی ہے، جو تجارتی اداروں نے استعمار کی غرض سے استصناع عادی سے الگ ایک قسم نکالی ہے، جس میں مصنوعات کا آرڈر لینے والا خود سامان تیار نہیں کرتا بلکہ کسی دوسرے شخص یا ادارہ سے سامان تیار کر کے آرڈر دینے والے کو فراہم کرتا ہے۔

دونوں صورتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں خریدار براہ راست بائع (صانع) سے معاملہ نہیں کرتا بلکہ درمیانی واسطے کے ذریعہ سے کرتا ہے۔۔۔ یہ دونوں شکلیں فقہاء کے یہاں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہیں لیکن غور کرنے سے ان کے حکم تک پہنچا جاسکتا ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر چند باتیں قابل توجہ ہیں:

(الف) ان دونوں مسئلوں کی جڑ ایک ہے یعنی استعمار، دونوں میں ضرورت مند اور صنعت کار کے درمیان ایک یا چند لوگ در آتے ہیں جن کا مقصد بالعموم ایک کی ضرورت اور دوسرے کی صنعت و صلاحیت کے بیچ واسطہ بن کر فائدہ اٹھانا اور دولت کمانا ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اگر اس پر کنٹرول نہ کیا جائے، اور واسطہ در واسطہ کی کھلی چھوٹ دے دی جائے تو دلالی، کمیشن خوری اور اعداد و شمار کے کھیل سے دولت بٹورنے کا سلسلہ شروع ہو جائے گا.....

----- حواشی -----

جبکہ استصناع کے جواز کی بنیاد اصلاً ضرورت ہے جس کو خلاف اصول لوگوں کی حاجات کی بنا پر گوارا کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ جو چیز فی نفسہ جائز نہیں ہے ضرورتاً اس کی اجازت دی گئی ہے اس کو دیگر عام ذرائع تجارت کی طرح ذریعہ استثمار بنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، بلکہ اس کو واقعی ضرورت کی بنیاد تک ہی محدود رکھا جانا چاہئے، اور حقیقی ضرورتوں کیلئے کوئی معیار اور ضابطہ عمل وجود میں آنا چاہئے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ استصناع صرف اشیاء کا معاملہ نہیں ہے بلکہ صحیح ترین تعریف کے مطابق شے اور عمل دونوں کا معاملہ ہے، اسی لئے اگر صنعت کار قبل سے یا کسی دوسرے کی تیار کردہ چیز آرڈر دینے والے کے سامنے پیش کرے اور آرڈر دینے والا اس کو قبول کر لے تو معاملہ کو عقد اول کی بنا پر جائز قرار نہیں دیا جاتا بلکہ اس کو بیع بالتعاطی کے طور پر ایک نیا معاملہ گردانا جاتا ہے، اس کا مطلب ہے کہ فقہاء چاہتے ہیں کہ یہ معاملہ حتی الامکان ضرورت مندوں اور صنعتکاروں کے درمیان براہ راست ہو، گو کہ ان کے نزدیک یہ شرط کے درجے کی چیز نہیں ہے، اور نہ اس کی انہوں نے صراحت کی ہے لیکن بلا ضرورت واسطہ کا استعمال پسندیدہ بھی نہیں ہے، علامہ کا سانی لکھتے ہیں:-

قال بعضهم هو عقد على مبيع في الذمة وقال بعضهم هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل والصحيح هو القول الأخير لان الاستصناع طلب الصنع فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استصناعاً، فكان ماخذ الاسم دليلاً عليه ، ولان العقد على مبيع في الذمة يسمى سلماً وهذا العقد يسمى استصناعاً ، واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل وأما إذا أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد ورضى به المستصنع، فإنما جاز لا بالعقد الأول، بل بعقد آخر وهو التعاطي بتراضيهما²⁸⁹

ترجمہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذمہ میں بیع کا معاملہ ہے جبکہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ذمہ میں ایسے بیع کا معاملہ ہے جس میں عمل کی شرط ہوتی ہے۔ .. اور یہی دوسرا قول صحیح ہے اس لئے کہ استصناع کہتے ہیں طلب صنعت کو تو اگر عمل کی شرط

----- حواشی -----

نہ ہو تو استصناع کیسے ہوگا؟ تو خود یہ نام عمل کی دلیل ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ذمہ میں بیع کا جو معاملہ ہوتا ہے اس کو سلم کہا جاتا ہے حالانکہ اس کا نام استصناع ہے، نام کا فرق اس کی حقیقت کے فرق کو بتاتا ہے، رہی وہ صورت کہ صانع عقد سے قبل کی تیار کردہ چیز پیش کرے اور خریدار اس پر راضی ہو جائے تو اس کا جواز عقد اول کی بنا پر نہیں ہوگا بلکہ یہ رضائے یا ہم سے ایک نیا معاملہ ہوگا جس کو بیع بالتعاطی کہتے ہیں۔

(ج) استصناع میں چونکہ اجارہ کا بھی جزو شامل ہے اس لئے زیر بحث صورت میں اس مسئلے سے بھی روشنی ملتی ہے جو فقہاء نے کتاب الاجارہ میں بیان کیا ہے کہ اگر مستاجر اجیر سے اس کے خود کام کرنے کی شرط نہ لگائے تو وہ دوسرے کی مدد سے کام انجام دے سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کے عمل کی شرط لگا دے اور وہ اسے قبول کر لے تو وہ خود اس کو انجام دینے کا پابند ہوگا، دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش نہ ہوگی، ہدایہ میں ہے:

وإذا شرط على الصانع أن يعمل بنفسه ليس له أن يستعمل غيره لأن المعقود عليه العمل من محل بعينه فيستحق عينه كالمنفعة في محل بعينه وإن أطلق له العمل فله أن يستاجر من يعمل له لأن المستحق عمل في ذمته ويمكن إيفائه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة إيفاء الدين²⁹⁰.

ترجمہ: اگر کارگیر سے شرط لگائے کہ وہ خود کام کرے تو اس کو دوسرے کو استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اس لئے کہ معاملہ میں محل کے ساتھ عمل کی بھی تعیین ہوگئی ہے جیسے کہ کوئی مخصوص مقام کی منفعت پر معاملہ کرے، البتہ اگر اس طرح کی کوئی قید نہ لگائی گئی تو وہ خود کے بجائے کسی سے بھی اجرت پر کام لے سکتا ہے اس لئے کہ عمل اس کے ذمہ واجب ہے، اس لئے وہ خود بھی کر سکتا ہے اور دوسرے

----- حواشی -----

²⁹⁰ - الهدایہ للمرغینانی (م ۵۹۳ھ) ج ۳ ص ۲۳۴ ط المکتبۃ الاسلامیۃ ☆ کذا فی الاختیار لتعلیل المختار للموصلی ج ۲ ص ۵۹، ☆ الجوهرة النيرة للعبادی الزبیدی (م ۸۰۰ھ) ج ۳ ص ۴۸، ☆ اللباب فی شرح الکتاب للدمشقی المیدانی ج ۱ ص ۷۸ ط دار الکتب العربی۔

کی مدد سے بھی انجام دے سکتا ہے۔

جیسے کہ ادائے قرض کے معاملہ میں، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں بھی اجارہ کے ضمن میں اسی طرح کی بات ذکر کی گئی ہے۔

البتہ فقہاء شافعیہ نے تعبیر یہ اختیار کی ہے کہ اجارہ کی دو قسمیں ہیں: اجارہ عین اور اجارہ ذمہ، اجارہ عین میں اجیر خود اس کام کو انجام دینے کا پابند ہوتا ہے جبکہ اجارہ ذمہ میں اس کام کی انجام دہی اس کے ذمہ عائد ہوتی ہے خواہ وہ خود انجام دے یا کسی کی مدد سے انجام دلوائے۔

وقيل اجارة ذمّة لان المقصود حصول العمل من جهة
المخاطب فله تحصيله بغيره²⁹¹

ترجمہ: ایک رائے یہ ہے کہ یہ اجارہ ذمہ کی صورت ہے، اس لئے کہ مقصود مخاطب کی جانب سے حصول عمل ہے، اس لئے وہ دوسرے سے بھی مدد لے سکتا ہے۔

مشہور حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ ایک صورت مسئلہ کے تجزیہ کے ضمن میں لکھتے ہیں:

وقياس المذهب جواز ذلك سواء أعان فيها بشيء أو لم يعن²⁹²۔
ترجمہ: مذہب کے اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صورت جائز ہے، خواہ اس میں کسی چیز سے مدد لے یا نہ لے۔

ان تفصیلات سے جن کے اکثر حصہ پر فقہاء کا اتفاق ہے اصولی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ استصناع میں اصل یہ ہے کہ اس کو ضرورت کے دائروں تک محدود رکھا جائے، اور بلا ضرورت اس سے خروج نہ کیا جائے، البتہ صنعت کار اور خریدار کے درمیان بھی واسطہ کی ضرورت پڑتی ہے کبھی خریدار کو

----- حواشی -----

²⁹¹ - حاشیہ قلیوبی و عمیرة علی کتاب المنہاج للنووی (م ۶۷۶ھ) لشہاب الدین القلیوبی (م ۶۹۱ھ) و احمد البرلسی عمیرة (م ۹۵۷ھ) ج ۹ ص ۲۹۰ و کذا مغنی المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنہاج للشرینی کتاب الاجارۃ ج ۲ ص ۳۳۲ ط دار الفکر بیروت، السراج الوہاب علی متن المنہاج للغزالی ج ۱ ص ۲۸۷ ط دار المعرفۃ بیروت، الغرر البہیہ فی شرح البہیہ الوردیہ (لابن الوردی (م ۴۹۶ھ) ذکر یا الانصاری (م ۹۲۶ھ) ج ۱ ص ۹۹

²⁹² - المغنی لابن قدامۃ فصل اجارۃ العین الموجرۃ ج ۶ ص ۶۰ ط دار الفکر بیروت ۱۴۰۵ھ

اصل صنعتکاروں کا پتہ نہیں ہوتا یا اچھے اور برے کی تمیز ان کو نہیں ہوتی، یا یہ کہ خود معاملہ کرنے میں ان کو کسی نقصان یا فریب کا اندیشہ ہوتا ہے، ایسی صورتوں میں کسی درمیانی فرد یا ادارہ کی ضرورت پڑتی ہے جو اس کی صحیح رہنمائی کر سکے، ہر فن کے کچھ ماہرین ہوتے ہیں، اور ہر ایک کا اپنا میدان کار ہوتا ہے، اور کاروبار حیات اسی طرح ایک دوسرے کے تعاون سے چلتا ہے۔۔۔۔ اس طرح درمیان میں زیادہ سے زیادہ ایک واسطہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، اس طرح استصناع موازی کا جواز سمجھ میں آتا ہے،۔۔۔۔ لیکن سلسلہ وار درمیانی کئی واسطوں کا جواز فہم سے بالاتر ہے کہ یہ محض تمویل و استثمار کے لئے دائرہ ضرورت سے خروج ہے... اور اگر جواز کا حیلہ نکل بھی آئے تب بھی سداللباب اس سے اجتناب ہی میں خیر ہے۔

استصناع موازی کے جواز کی شرطیں

البتہ استصناع موازی (یا متوازی) میں چند چیزوں کی رعایت ضروری ہے، جو اوپر دی گئی فقہی تفصیلات سے سمجھ میں آتی ہے:

☆ درمیانی شخص یا ادارہ نے اپنے واسطہ ہونے والی بات خریدار سے چھپائی نہ ہو، اور خریدار کو اس دھوکہ میں نہ رکھا گیا ہو کہ وہ خود ہی صنعت کار یا کمپنی کا نمائندہ ہے۔

☆ درمیانی شخص خریدار اور کمپنی دونوں سے الگ الگ معاملہ کرے، اور ایک کو دوسرے سے مربوط نہ کرے۔

☆ خریدار نے اس سے اپنی مصنوعات یا خدمات کا مطالبہ نہ کیا ہو بلکہ کسی بھی جہت سے اسے صرف سامان مطلوب ہو۔

☆ اگر خریدار کسی خاص کمپنی یا شخص کی خدمات کا تعین کرے اور وہ اسے منظور کر لے تو اس شرط کی پابندی ضروری ہوگی اور اس میں کسی بھی قسم کی خلاف ورزی درست نہ ہوگی۔

☆ بہت زیادہ لمبی مدت مقرر نہ کی جائے کہ نفع خوری کا دروازہ کھلے، بلکہ مناسب طور پر اتنی ہی مدت مقرر کی جائے جتنی کہ مطلوبہ سامان کی تیاری میں واقعی ضرورت ہو، کیونکہ زیادہ لمبا وقت لینے سے یہ معاملہ استصناع کے بجائے عقد سلم بن جائے گا اور پھر سلم کی تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہو جائے گی،

اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک استصناع میں تعین مدت کی گنجائش تو ہے مگر اتنی لمبی مدت نہیں جس کو تاخیر یا استہمال قرار دیا جائے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے، البتہ ہندوئی کے بقول جس کو ہمارے اکثر مصنفین نے نقل کیا ہے کہ اگر یہ مہلت خود خریدار کی طرف سے دی جائے تو قباحہ نہیں ہے²⁹³

لیکن خروج عن الاختلاف کے لئے اس سے بچنا بہتر ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

ان حدود میں رہتے ہوئے استصناع موازی سے استفادہ کرنا درست ہے، اور اس کو تہتمویل و استثمار کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ بیت التمول الکویت کے شعبہ افتاء نے بھی مذکورہ شرائط کے ساتھ استصناع موازی کی اجازت دی ہے²⁹⁴

عقد استصناع میں کسی فریق کے انحراف کا مسئلہ

☆ عقد استصناع میں بعض دفعہ صانع کو ایک مناسب رقم بطور بیعانہ کے دینی پڑتی ہے اگر صانع آرڈر کے مطابق مال تیار کر دے لیکن خریدار اس کو لینے سے مکر جائے تو کیا بائع اس رقم کو ضبط کر سکتا ہے یا اس سے اپنے نقصان کی تلافی کر سکتا ہے؟

اس سوال کی اہمیت اس وقت ہے جب کہ حنفیہ کی اس روایت کو اختیار کیا جائے، جس کو تمام کتب فقہیہ میں اصل مذہب قرار دیا گیا ہے، یعنی عقد استصناع میں صانع کی طرف سے مال تیار ہونے اور مطلوبہ معیار پر ہونے کے باوجود خریدار کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ سے دست بردار ہو جائے، اور تیار شدہ مال قبول نہ کرے، یہ اختیار اس کو مال دیکھنے کے وقت تک رہتا ہے لیکن اگر کوئی خریدار دیکھنے سے پہلے ہی اس کو رد کر دے، یا دیکھنے ہی پر رضامند نہ ہو تو صانع کے لئے اس میں بڑے ضرر کا اندیشہ ہے۔۔۔۔۔ لیکن اگر حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ایک دوسری روایت (جس کو حضرت امام ابو یوسفؒ نے اختیار کیا ہے اور

----- حواشی -----

²⁹³۔ مجمع الانہر فی شرح ملتقى الابحار لشیخ زاده (م ۷۸۰: ۷) ج ۳ ص ۳۹ ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۸ء

²⁹⁴۔ دیکھئے: الفتاویٰ الشرعیہ فی المسائل الاقصادیہ ج ۲ فتویٰ نمبر ۲۵۲، بحوالہ موسوعۃ فقہ المعاملات مجموعۃ من المؤلفین ج ۱ ص ۲۸۷

جس کو مجلۃ الاحکام میں قول مقبول قرار دیا گیا ہے، اور اس کے بعد تقریباً ہر عہد کے علماء نے المجلۃ کے اس رجحان کو قبول کیا اور اس کے مطابق فتوے دیئے (جس میں عقد استصناع کو طرفین کے لئے لازم کہا گیا ہے، اور خریدار کے لئے خیار عیب اور خیار وصف کو چھوڑ کر کسی بھی خیار کی نفی کی گئی ہے، اس قول کو بنیاد بنایا جائے اور المجلۃ اور علماء متاخرین کے فیصلوں کو قبول کیا جائے تو اس سوال کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، مال تیار ہونے کے بعد خریدار کو انحراف کا اختیار نہیں ہے، وہ قانونی طور پر مقررہ مال لینے کے لئے مجبور ہے، بصورت دیگر اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے، الایہ کہ مال میں کوئی عیب ہو یا آرڈر کے مطابق نہ ہو۔

فإذا انعقد فليس لأحد العاقدين على رواية ابى يوسف الرجوع عنه بدون رضاء الآخر، راجع المادة (٣٣٢) و كذلك ليس للمستصنع ان يرجع عنه لانه لو جعل له الخيار للحق البائع اضرار لانه قد لا يرغب في المصنوع احد غير المستصنع، راجع المادة (٢٠) ليس للصانع بعد عمل المصنوع الامتناع عن تسليمه إلى المستصنع و إذا كان المصنوع غير موافق للاوصاف المطلوبة فإن كان النقص الموجود من قبيل العيب فللمستصنع خيار العيب وإن كان من قبيل الوصف فله خيار الوصف ان شاء قبله و إن شاء رده وقال ابو يوسف ليس للمستصنع خيار الروية خلافا لبعض الفقهاء، وبما أنه قد قبل في هذه المسئلة قول ابى يوسف فلا يكون الخيار الوارد هنا خيار روية 295

ترجمہ: استصناع منعقد ہو جانے کے بعد امام ابو یوسف کی روایت کے مطابق عاقدین میں سے کسی کو باہمی رضامندی کے بغیر رجوع کا اختیار نہیں ہے اسی طرح مستصنع بھی اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اس لئے کہ اگر اس کو اختیار دیا جائے تو بائع کو نقصان پہونچے گا اس لئے کہ کبھی مستصنع کے علاوہ دوسرا شخص اس سامان کو لینے پر رضامند نہیں ہوتا، اسی طرح سامان تیار ہونے کے بعد صانع سامان حوالہ کرنے

----- حواشی -----

سے مکر نہیں سکتا البتہ اگر سامان مطلوبہ اوصاف کے موافق نہ ہو تو اگر یہ نقص اس میں عیب کی بنا پر ہو تو مستضع کو خیار غیب حاصل ہوگا، اور اگر کسی وصف کی کمی سے ہے تو اس کو خیار وصف حاصل ہوگا چاہے تو لے اور چاہے تو رد کر دے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مستضع کو خیار رویت حاصل نہیں ہے بعض فقہاء کو اس سے اختلاف ہے مگر اس باب میں چونکہ امام ابو یوسف کا قول قبول کیا گیا ہے اس لئے خیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔

استصناع میں اگر میٹرل خود خریدار فراہم کر دے

☆ اگر کسی چیز کا آرڈر دیا جائے اور مصنوع کے لئے درکار میٹرل خود خریدار فراہم کر دے تو یہ عقد اجارہ ہے، عقد استصناع نہیں، اس لئے کہ استصناع کے لئے ضروری ہے کہ سامان اور عمل دونوں بائع کی طرف سے ہوں، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے:

الاستصناع أن تكون العين والعمل من الصانع فاما إذا كان العين من المستضع لا من الصانع يكون اجارة ولا يكون استصناعاً²⁹⁶

ترجمہ: استصناع یہ ہے کہ سامان اور عمل دونوں صنعت کار کی جانب سے ہوں، اگر سامان صانع کے بجائے مستضع نے فراہم کر دیا تو یہ اجارہ ہوگا استصناع نہیں۔

اس لئے اس پر اجارہ کے احکام جاری ہونگے، استصناع کے نہیں، یعنی یہ عقد لازم ہوگا، اگر سامان آرڈر کے مطابق ہے تو اس کو قبول کرنا لازم ہوگا، اور اسے کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا اور اگر آرڈر کے مطابق نہیں ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہی تیار شدہ مال مقررہ قیمت پر قبول کر لے یا پھر کار میگر سے اپنے سامان کا ضمان وصول کرے، پھر اس کے بعد سامان کا مالک کار میگر ہو جائے گا، امام سرخسی لکھتے ہیں:

إذا اسلم حديداً إلى حداد ليصنعه إناء مسمى باجر مسمى فإنه جائز ولا خيار له فيه إذا كان مثل ماسمى.... وان افسده الحداد فله أن يضمه حديداً مثل حديدته ويصير الاناء للعامل وإن

----- حواشی -----

²⁹⁶ المحیط البرہانی لبرہان الدین مازج ۸ ص ۲۴۰ ط دار احیاء التراث، فتاویٰ ہندسیہ بٹ الاستصناع ج ۴ ص ۵۱۷

شاء رضی بہ واعطاءہ الاجر²⁹⁷

ترجمہ: اگر کسی نے لوہار کو خاص قسم کا برتن بنانے کے لئے لوہا دیا اور اس کی اجرت بھی طے کر دی تو ایسا کرنا جائز ہے، پھر اگر برتن اس کے آرڈر کے مطابق ہے تو اس کو اختیار حاصل نہ ہو گا... لیکن اگر برتن اس کے آرڈر مطابق نہ ہو تو وہ اپنے لوہے کے برابر ضمان لے سکتا ہے، پھر برتن عامل کا ہو جائے گا اور اگر چاہے تو اجرت دے کر اسی کو قبول کر لے، دونوں باتوں کا اختیار ہے۔

آرڈر پورا نہ ہونے پر تاوان وصول کرنا (شرط جزائی)

☆ عقد استنصاع میں بیع کی حوالگی کی تاریخ مقرر ہو جائے مگر بائع اسے وقت پر فراہم نہ کر پائے تو کیا خریدار اس کا تاوان وصول کر سکتا ہے؟ واضح ہو کہ بعض اوقات خریدار اسی مقررہ تاریخ کے لحاظ سے اپنے گاہک سے معاملہ کرتا ہے۔ اگر بائع مقررہ وقت پر سامان حوالہ نہ کرے اور اسے بروقت مارکیٹ سے وہی چیز خرید کر اپنے گاہک کو دینی پڑے تو اس کو مارکیٹ سے گراں قیمت پر یہ شے خریدنی پڑتی ہے، اور دوہرا نقصان اٹھانا پڑتا ہے، ایک تو سامان زیادہ قیمت پر خرید کیا، دوسرے جب خود اس کا آرڈر موصول ہو گا تو اب اس شے کو فروخت کرنا دشوار ہو جائے گا اس لئے کہ ضروری نہیں کہ دوسرا خریدار اس معیار اور ڈیزائن کو قبول ہی کرے۔

یہ شرط جزائی کا مسئلہ ہے جو کئی دہائیوں سے علماء عصر کے درمیان زیر بحث رہا ہے، عام طور پر فقہاء کے یہاں تاریخ کے تعین کے ساتھ معاملہ کرنے کی اجازت دی گئی:

إذا اشترط على الأجير إنجاز العمل إلى يوم كذا تكون
صحيحة ان الاجارة مع شرط يوجبه العرف
والعادة صحيحة والشرط معتبر كما في البيع انظر المادة
298 (١٨٨)

----- حواشی -----

²⁹⁷ - المبسوط للسخي ص ١٥٥ ط دار الفكر بيروت ٢٠٠٠، ☆ بدائع الصنائع للکاسانی ج ٥ ص ٣ ط دار الکتب العربي بيروت ١٩٨٢ء

²⁹⁸ - درر الحکام شرح مجلة الاحکام ج ١ ص ٣٣٤

ترجمہ: اگر اجیر سے کسی خاص دن تک کام پورا کرنے کی شرط لگائے، تو جائز ہے۔ اسی طرح ہر ایسی شرط کو معاملہ میں شامل کیا جاسکتا ہے جس کا عرف میں رواج ہو اور اس شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

لیکن اگر کسی وجہ سے وہ شرط پوری نہ ہو سکے اور وقت پر سامان نہ مل سکے تو اس پر ہونے والے نقصانات کا ہر جانہ وصول کیا جائے گا؟ یہ بحث ہماری قدیم کتابوں میں موجود نہیں ہے مگر بعد میں جب معاملات نے وسعت اختیار کی، اس کا دائرہ بڑھا اور وقت کے حساب سے اشیاء کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ آنے لگے تو یہ مسئلہ علماء کے درمیان زیر بحث آیا، چنانچہ اس میں بنیادی طور پر دو رائیں سامنے آئیں۔

(۱) معاملات کے عام اصولوں کے مطابق بہت سے علماء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے²⁹⁹ اس لئے کہ:

☆ ایک تو اس میں تعلیق مجہول پائی جاتی ہے، جو وجہ فساد ہے۔ عقو و معلقہ کی شکلیں ہمارے یہاں آئی ہیں مگر عقد کے وقت کسی شق کی تعیین ہو جانی چاہئے۔

☆ دوسرے نتیجہ کے اعتبار سے یہ وقت کے بدلے میں قیمت کی وصولی ہے، جبکہ دیون میں یہ صورت ربا کا معنی پیدا کرتی ہے۔

(۲) مگر فقہاء معاصرین کی بہت بڑی تعداد موجودہ تقاضوں، دیانت و امانت کی کمی اور وقت کے استعمال کی حساسیت کی بنا پر اس کے جواز کی طرف گئی ہے، اور اس کے لئے ان کے پیش نظر کئی بنیادیں ہیں:

(۱) امام بخاری نے ایک باب قائم کیا ہے ”باب ما يجوز من الاشتراط و الثنیافی الاقرار و الشروط التي يتعارفها بينهم“ اور اسی کے ساتھ ابن سیرین کے حوالہ سے قاضی شریح کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سواری والے سے معاملہ کیا کہ فلاں دن تمہاری سواری سفر کے لئے میں لوں گا اور اگر میں نے اس دن تمہاری سواری نہیں لی تو تم کو ایک سو درہم دوں گا (یعنی ہر جانہ)، معاملہ طے پا گیا مگر وقت مقرر پر وہ شخص اس کی سواری نہ لے سکا، اور نزاع پیدا

----- حواشی -----

299- الفقہ الاسلامی وادلتہ، السلم و تطبیقاتہ المعاصرہ ڈاکٹر و ببه زحیلی ج ص ۱۹۷ ط دار الفکر

ہوا.... یہ مسئلہ قاضی شریح کی عدالت میں آیا تو انہوں نے یہ فیصلہ سنایا:
 من شرط علی نفسہ طائعاً غیر مکرہ فہو علیہ
 ترجمہ: جس نے بلا جبر واکراہ خود اپنی مرضی سے اپنے اوپر کوئی شرط لگائی تو وہ اس کے
 ذمہ واجب ہوگی۔

☆ اسی طرح ایک اور معاملہ میں جس میں ایک شخص نے غلہ بیچا اور خریدار نے اس شرط کے
 ساتھ قبول کیا کہ اگر میں بدھ کے روز نہ آیا تو معاملہ کالعدم مانا جائے گا، چنانچہ وہ وقت مقرر پر نہیں آیا،
 قاضی شریح کے یہاں معاملہ پہنچا تو انہوں نے خریدار کے خلاف فیصلہ کیا اور کہا کہ تم نے شرط کی خلاف
 ورزی کی³⁰⁰

(۲) ہماری کتابوں میں ایک مسئلہ عربان (یا عربون) کے نام سے آیا ہے۔ یعنی خریدار معاملہ
 کرتے وقت پیشگی کچھ رقم بیعانہ کے طور پر اس شرط کے ساتھ دے کہ اگر میں نے وہ چیز خرید لی تو وہ قیمت
 میں شمار ہوگی اور نہ وہ چیز بائع کی ہوگی، جمہور ائمہ (حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام شافعیؒ) اس کو جائز
 قرار نہیں دیتے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت امام حسنؒ کی بھی یہی رائے ہے³⁰¹
 عربان کی دوسری صورت یہ ہے کہ سامان نہ لینے کی صورت میں پیشگی دی گئی رقم مشتری کو واپس
 کرنے کی شرط لگائی جائے، دیگر فقہاء کے یہاں اس کی گنجائش ہے۔ فقہ حنفی کی کتابوں میں بالعموم اس کا
 تذکرہ موجود نہیں ہے لیکن جن چند کتابوں میں اس کا ذکر آیا ہے وہاں اس دوسری صورت کو بھی عقد فاسد
 قرار دیا گیا ہے، غالباً اس لئے کہ یلگونہ اس میں بھی خیار مجہول اور اندیشہ غرر پایا جاتا ہے:

الثاني والعشرون بيع العربان ويقال الاربان وهو أن يشتري
 الرجل السلعة فيدفع إلى البائع دراهم على أنه إن أخذ السلعة

----- حواشی -----

³⁰⁰ - صحیح البخاری ج ۲ ص ۹۸۱ ط دار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۹۸۷ھ

³⁰¹ - التاج والاکلیل للمواق (م ۸۹۷ھ) ج ۷ ص ۳۲، ☆ بدایۃ المجتہد لابن رشد الحفید (م ۹۵۵ھ) ج ۲ ص ۱۳۱، ☆ الاستذکار للقرطبی (م

۶۳۳ھ) باب ماجاء فی بیع العربون ج ۲ ص ۲۶۴ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲۰۰۰ء، ☆ الحاوی فی فقہ الشافعی للماوردی (م ۵۰۰ھ) ج ۵ ص

۳۳۸ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۴ء، ☆ روضۃ الطالبین للنووی (م ۶۷۶ھ) ج ۳ ص ۶۵ ط دار الکتب العلمیۃ

كانت تلك الدراهم من الثمن وإن لم ياخذ فيسترد الدراهم³⁰²۔
ترجمہ: بیوع فاسدہ کی بائیسویں قسم بیع عربان ہے، اس کو عربان بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی سامان اس طرح خریدے کہ پیشگی بائع کو کچھ رقم یہ کہہ کر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو یہ قیمت میں شمار ہوگی، ورنہ یہ رقم واپس لے لیں گے۔

لیکن یہاں عربوں کی صرف پہلی صورت زیر بحث ہے، اور وہی موقع استدلال بھی ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک وہ صورت جائز نہیں ہے۔ جمہور کے پیش نظر ایک حدیث ہے جس میں صاف طور پر اس کا نام لے کر منع کیا گیا ہے عمرو بن شعیب عن جدہ کی سند سے مروی ہے کہ:
نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع العربان³⁰³
ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے بیع عربان سے منع کیا ہے۔
مگر امام احمد نے اس حدیث کو کمزور کہا ہے۔
دوسرے اس میں بائع کے لئے ایسی شرط لگائی گئی ہے جس کا کوئی عوض نہیں ہے، اس لئے یہ درست نہیں ہے۔

نیز اس میں خیار جہول ہے۔

☆ جبکہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک یہ معاملہ درست ہے، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت ابن سیرین نے بھی اس کو جائز کہا ہے۔

☆ حضرت عمر کے عمل سے بھی اس پر استدلال کیا گیا ہے: منقول ہے کہ نافع بن عبد الحارث نے حضرت عمر بن الخطاب کے لئے صفوان بن امیہ کا ایک مکان قید خانہ کی غرض سے اس شرط پر خریدا کہ اگر

----- حواشی -----

³⁰² - التنف فی الفتاوی الابی الحسن علی بن الحسین السعدی (م ۲۶۱ھ) انواع البیوع الفاسدۃ ج ۱ ص ۴۳ ط مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۹۸۴ء

³⁰³ - ابن ماجہ ج ۲ ص ۴۳۶، حدیث نمبر ۲۱۹۲ ط دار الفکر بیروت، ☆ موطا امام مالک ج ۳ ص ۸۷۹ حدیث نمبر ۲۲۵ ط مؤسسۃ زاید بن

سلطان ۲۰۰۴ء ☆ ابوداؤد ج ۳ ص ۳۰۲ حدیث نمبر ۳۵۰۴ ط دار الکتب العربی بیروت ☆ مسند احمد ج ۲ ص ۱۸۳ حدیث نمبر ۶۳۲۳ ط

مؤسسۃ القرطبۃ القاہرۃ، ☆ فتح الغفار للصنعانی ج ۳ ص ۶۴ ط دار عالم الفوائد ۱۴۲۷ھ

حضرت عمرؓ اس سودا پر راضی ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ تم کو اتنا (کوئی مقررہ رقم) دیا جائے گا۔
مگر اس روایت میں ایک راوی عبد الرحمن الفروخ السعد مولیٰ عمر مجہول العین ہیں، نیز اس روایت میں نافع و صفوان کے معاملہ کرنے کی خبر ہے، حضرت عمرؓ کی رائے کیا ہوئی؟ اس سلسلے میں یہ روایت خاموش ہے۔

نیز حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی اس کا جواز نقل کیا گیا ہے³⁰⁴

(۳) امام احمد کی طرف سے ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ اگر شرطوں کا تجزیہ کیا جائے تو یہ ایسی شرط ہے جو گو مقتضائے عقد سے نہیں ہے لیکن مصالح عقد سے ضرور ہے، اس لئے فی زمانہ اسے اختیار کیا جانا چاہئے۔

شرط جزائی کے مسئلے میں فی الجملہ مذکورہ تینوں باتوں سے استیناس کرتے ہوئے علماء عصر کی ایک بڑی تعداد اس کے جواز کی طرف گئی ہے، بشرطیکہ تاخیر کسی ہنگامی یا غیر اختیاری سبب سے نہ ہوئی ہو، اور خریدار کو اس کی خبر ہو،۔۔۔۔۔ نیز یہ معاملہ بیع سلم یا بیع بالتقسیت کا نہ ہو کہ اس میں یہ ربا کا معنی پیدا کرے گا۔
مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے (اپنے بارہویں سمینار منعقدہ ریاض جمادی الثانی۱۴۲۱ھ م ستمبر ۲۰۰۰ء میں) مذکورہ شرط کے ساتھ استصناع میں شرط جزائی کے جواز کا فیصلہ کیا ہے³⁰⁵

فتاویٰ الازہر میں بھی شرط جزائی کو جائز قرار دیا گیا ہے³⁰⁶

قطع نظر اس سے کہ دلائل کے لحاظ سے یہ رائے کتنی مضبوط ہے لیکن موجودہ حالات کے تناظر میں استصناع سے جڑے کاروبار میں اگر شرط جزائی کی مشروط طور پر اجازت دی جائے تو لوگوں کی بہت سی مشکلات آسان ہو سکتی ہیں، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم واعلم۔

----- حواشی -----

304- المغنی لابن قدامہ ج ۳ ص ۲۳۲ ، ۲۳۳ ط المنار

305- قرارات المجمع الفقہی ج ۱ ص ۱۳۶، موسوعۃ فقہ المعاملات، بحث الشرط الجزائی فی عقد الاستصناع ج ۱ ص ۲۹۳

306- فتاویٰ الازہر ج ۲ ص ۱۰۶ الشالمة

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- عقد استصناع اصلاً بیع ہے، اور یہ ہر اس چھوٹی بڑی منقول اور غیر منقول چیز میں جائز ہے جن میں مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں:

الف- وہ چیز قابل صنعت ہو۔

ب- وہ چیز اس لائق ہو کہ مقدار، وصف، وزن اور سائز وغیرہ کے ذریعہ اس کو متعین کیا جاسکتا ہو

ج- اس چیز کی تیاری میں میٹرل صانع (آرڈر لینے والے) کی طرف سے ہو۔

د- اس میں استصناع (آرڈر پر خرید و فروخت) کا تعامل اور رواج ہو۔

س- عقد کے وقت اس چیز کی جنس، نوعیت، وزن، سائز، ڈیزائن، اردیگر مطلوبہ صفات کی وضاحت اس طرح کر دی جائے کہ کوئی ابہام باقی نہ رہے۔

۲- عقد استصناع کے بعد فریقین معاملہ کے پابند ہونگے اور کسی فریق کو دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر معاملہ کو فسخ کرنے کا حق و اختیار حاصل نہ ہوگا۔

۳- صانع (آرڈر قبول کرنے والے) کو اختیار ہوگا کہ وہ سامان خود تیار کرے یا دوسرے سے تیار کرائے، البتہ مستصنع یعنی آرڈر دینے والا اس شے کے حاصل ہونے سے پہلے کسی دوسرے کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

۴- عقد استصناع میں آرڈر قبول کرنے والے کے لئے بیعانہ کی رقم سے اپنے حقیقی نقصان کی تلافی کرنا درست ہے۔

۵- عقد استصناع میں بیع کی حوالگی کی مقررہ تاریخ کی پابندی نہ کرنے کی صورت میں آرڈر دینے والے کو ہونے والے حقیقی نقصان کی تلافی کے لئے فریقین عقد کے

وقت اگر کسی شرط پر اتفاق کر چکے ہوں تو اس کے پابند ہونگے³⁰⁷۔

----- حواشی -----

³⁰⁷۔ جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۳۰۶، ۳۰۷

غذائی مصنوعات میں حلت و حرمت کے اصول

اور مسائل و احکام 308

نئے غذائی نظام سے پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے چند اصولی مباحث کو پیش نظر

رکھنا ضروری ہے:

انسانی زندگی میں غذا کی اہمیت

☆ انسان کی زندگی میں غذا کی سب سے زیادہ اہمیت ہے کہ اسی پر اس کے جسمانی تحفظ کا بھی مدار ہے اور ذہنی و روحانی صحت کا بھی، انسان کی نجی زندگی پر بھی اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور اس کی اجتماعی زندگی پر بھی، عبادات میں بھی اس کا دخل ہے اور اخلاقیات میں بھی، آدمی کا عمل بھی اس سے متاثر ہوتا ہے اور اس کا زاویہ فکر و نظر بھی، اچھی غذا سے اچھا خون اور گوشت تیار ہوتا ہے، اور اچھے خون اور گوشت سے اچھا انسان تعمیر ہوتا ہے، پاک غذا سے انسان کا باطن پاک ہوتا ہے، فرد اور ملت کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے، اسی لئے اسلام نے غذائی حلت و طہارت پر بہت زور دیا ہے، اسلام صرف پاک چیزوں کو انسانوں کے لئے درست قرار دیتا ہے اور گندی اور ناپاک چیزوں کے استعمال سے روکتا ہے:

یسئلونک ماذا احل لہم قل احل لکم الطیبات³⁰⁹

ترجمہ: لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا چیزیں حلال ہیں؟ آپ فرمادیں کہ

تمام پاک چیزیں ان کے لئے حلال ہیں۔

ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث³¹⁰

ترجمہ: تمام پاک چیزیں ان کے لئے حلال ہیں اور تمام گندی چیزیں حرام ہیں۔

----- حواشی -----

308 - تحریر بمقام جامعہ ربانی، ۳۰ / محرم الحرام ۱۴۳۶ھ / ۲۵ / نومبر ۲۰۱۴ء

309 - المائدة : ۴۔

310 - الاعراف: ۱۵۷۔

اسلام نے کافی وضاحت کے ساتھ اس کی تفصیلات بیان کر دی ہیں:

قد فصل لکم ما حرم علیکم³¹¹

ترجمہ: جو چیزیں حرام کی گئی ہیں اللہ پاک نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔

اسلام نے انسانی معاشرہ کی جو بنیادیں مقرر کی ہیں ان میں اکل حلال کو اولین اہمیت حاصل ہے،

بلکہ عمل صالح کا مدار اس پر رکھا گیا ہے: قرآن کریم میں ایک جگہ پیغمبروں کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا گیا:

یا ایہا الرسل کلو امن الطیبات و اعملوا صالحاً³¹²

ترجمہ: اے پیغمبرو! پاک چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو

اور یہ حکم صرف پیغمبروں کے لئے نہیں بلکہ ایمان رکھنے والی تمام امتوں کے لئے بھی ہے:

یا ایہا الذین آمنوا کلو امن طیبات ما رزقناکم³¹³

ترجمہ: اے ایمان والو! ہماری دی ہوئی پاک چیزوں کو کھاؤ۔

رزق حرام کے اثرات

حرام رزق ایک بدترین زہر ہے جو انسانی زندگی کے سارے نظام کو معطل کر دیتی ہے، انسان کا

پورا اخلاقی سسٹم بگڑ جاتا ہے، اس حالت میں نیکی اور خدا کی بندگی بھی بندگی نہیں رہ جاتی، قرآن کریم میں مال

حرام کو بے محابا استعمال کرنے والوں کی سخت مذمت کی گئی ہے:

اولئک الذین لم یرد اللہ ان یطہر قلوبہم لہم فی الدنیا خزی و

لہم فی الآخرة عذاب عظیم، سماعون للكذب اکالون للسحت

314

ترجمہ: یہی لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ نے پاک کرنے کا ارادہ نہیں کیا، ان کے

----- حواشی -----

311 - الانعام: ۱۱۹

312 - المؤمنون: ۵۱

313 - بقرہ: ۱۷۲-۱

314 - المائدہ: ۴۱، ۴۲-

لئے دنیا میں رسوائی اور آخرت میں بدترین عذاب ہے، یہ جھوٹ سننے والے اور حرام کھانے والے لوگ ہیں۔

ایک موقع پر نبی کریم ﷺ نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی اور تمثیلی طور پر ایک دور دراز سفر کرنے والے شخص کا قصہ بیان فرمایا، جو پریشان حال اور غبار آلود ہو اور رب العالمین کو رو کر اور ہاتھ پھیلا کر پکار رہا ہو حالانکہ نہ اس کا کھانا، پینا حلال ہو اور نہ پہننا اوڑھنا، بھلا پرودہ ہر حرام جسم و جان سے نکلی ہوئی دعا بارگاہ الہی میں کیسے باریاب ہو سکتی ہے؟

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) وَقَالَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)» ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغَدِيٌّ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ³¹⁵ ترجمہ

: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے لوگو! اللہ کی ذات پاک ہے اور پاک کے علاوہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتا اللہ پاک نے مسلمانوں کو انہی چیزوں کا حکم فرمایا جو اس نے اپنے رسولوں کو حکم فرمایا کہ اے رسولو! پاک چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو مجھے تمہارے اعمال کا علم ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے ایک دراز منزل، خاک آلود، پریشان حال مسافر کا ذکر فرمایا جو ہاتھ اٹھا کر رب العالمین کے حضور فریاد کناں ہے، لیکن نہ اس کا کھانا پاک، نہ پینا پاک، لباس اور غذا سب حرام بھلا ایسے شخص کی دعا کہاں قبول ہو سکتی ہے؟

----- حواشی -----

315 - صحیح مسلم ج ۳ ص ۸۵ حدیث نمبر : ۲۳۹۳، المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر : دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت، مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة (

☆ ایک دوسری روایت میں ہے، حضرت کعب بن عجرۃؓ سے روایت ہے:

إِنَّهُ لَا يَرْبُو حَمَّ نَبْتٍ مِنْ سُحْتٍ إِلَّا كَانَتِ النَّارُ أُولَىٰ بِهِ . قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى . وَأَيُّوبُ بْنُ عَائِدِ الطَّائِيُّ يُضَعَّفُ وَيُقَالُ كَانَ يَرَى رَأَى الْإِرْجَاءِ . وَسَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَلَمْ يَعْرِفْهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى وَاسْتَعْرَبَهُ جَدًّا³¹⁶

ترجمہ: حرام غذا سے پیدا ہونے والا گوشت جہنم کا زیادہ مستحق ہے، اسی لئے شریعت مطہرہ میں جس طرح کسی حرام غذا کا استعمال جائز نہیں اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کسی حلال چیز کو اپنی طرف سے حرام کیا جائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ³¹⁷

ترجمہ: آپ فرمادیں، کس نے اللہ پاک کی اس زینت کو اور پاک رزق کو حرام کیا جو اللہ پاک نے اپنے بندوں کے لئے نکالی تھی۔

خلق خدا کو غلط غذا فراہم کرنا جرم ہے

☆ اس طرح کی بے شمار نصوص ہیں جن سے انسانی غذا کے بارے میں اسلامی تصور پر روشنی پڑتی ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت اسلامیہ اس سلسلے میں کتنی حساس ہے، نہ صرف یہ کہ شریعت خود غلط غذاؤں کے استعمال سے روکتی ہے بلکہ دوسروں کے لئے اس کی فراہمی پر بھی پابندی عائد کرتی ہے، اسلام کی نظر میں سچا مومن وہ ہے جو دوسروں کے لئے وہی پسند کرے جو اسے اپنی ذات کے لئے پسند ہو، جو لوگ دوسروں کے لئے نقصان کا سامان فراہم کرتے ہیں وہ دراصل ان کے ایمان کا نقص ہے، بہت سے نصوص میں یہ مضمون آیا ہے، مثلاً قرآن کریم میں ہے:

----- حواشی -----

³¹⁶ - الجامع الصحيح سنن الترمذیج 2 ص 512 حدیث نمبر: 614 المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی

السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربی - بیروت تحقیق : أحمد محمد شاکر وآخرون

³¹⁷ - بقرة: ۳۰۔

☆ ولا تقاتلو انفسكم ان الله كان بكم رحيمًا³¹⁸

ترجمہ: اپنے آپ کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ پاک تم پر رحم کرنے والے ہیں۔

☆ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ زہر کھا کر خودکشی کرنے والے شخص کی موت حرام موت

ہے اور ایسا شخص جہنمی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَكَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ

يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا³¹⁹

ترجمہ: جو شخص زہر کھا کر جان دے گا وہ جہنم میں مسلسل اسی تکلیف میں مبتلا رکھا

جائے گا۔

☆ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ

حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ³²⁰ »

ترجمہ: تم میں سے کوئی اس وقت مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے

لئے وہی پسند نہ کرے جو خود کے لئے پسند کرتا ہے،

ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان وہ ہے جس سے دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہ پہنچے۔

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه و سلم

قال : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده³²¹

----- حواشی -----

318 - النساء: ۲۹۔

319 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 478 حدیث نمبر 10198 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها۔

320 - صحيح البخاري ج 1 ص 13 حدیث نمبر: ۱۳، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر : دار

ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه

في كلية الشريعة - جامعة دمشق، الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 3 ص 262 حدیث نمبر ۲۵۱۵، المؤلف : محمد بن

عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت)

321 - صحيح بخاری ج 1 ص ۱۳، حدیث نمبر: ۱۰۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ میں مسلمان کی قید نہیں ہے بلکہ عمومیت کے ساتھ کسی بھی انسان کو بلا وجہ تکلیف پہنچانے کو تقاضائے اسلام کے خلاف قرار دیا گیا ہے:

المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده و
المهاجر من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن
جاره بوائقه : إسناده صحيح على شرط مسلم³²²

حرام و حلال کا اختیار صرف رب العالمین کو ہے

☆ ان نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں تحریم و تحلیل کا اختیار کسی انسان کو نہیں ہے، یہ سب کچھ رب العالمین کی طرف سے طے شدہ نظام ہے جس کی بنیادی تفصیلات اور مرکزی اصول خود اللہ پاک نے مقرر فرمادیئے ہیں، اس لئے اب انسانوں کے لئے اس باب میں سوائے تطبیقات کے دوسرا کوئی کام باقی نہیں بچتا، یہی بات اسلام کے غذائی نظام کو دوسرے تمام نظاموں سے ممتاز کرتی ہے، اسلام سے قبل کا جاہلی نظام (جس کا تسلسل آج بھی جاری ہے) زمانی اور مکانی حالات اور مختلف انسانی دماغوں کے افکار و خیالات پر مبنی تھا، جس میں نہ معقولیت تھی اور نہ استحکام، قرآن کریم میں جا بجا اس کی طرف اشارات کئے گئے ہیں، مثلاً:

قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً و حلالاً
323

ترجمہ: آپ کہہ دیجئے کہ تمہاری کیا رائے ہے کہ اللہ پاک نے تمہارے لئے رزق نازل فرمائی پھر تم نے اپنی مرضی سے کچھ چیزوں کو حرام کر دیا اور کچھ کو حلال۔
{وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا

----- حواشی -----

322 - الكتاب : مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 3 ص 154 حديث نمبر 12583 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها) الكتاب : المستدرک علی الصحيحین ج 1 ص 55 حديث نمبر 25، المؤلف : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ، 1411 - 1990 تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا۔

عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ
قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ 324

ترجمہ: اور جو تمہاری زبان جھوٹ بولتی ہے اس کو نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، کہ اللہ پر جھوٹ افترا کرو، بے شک جو لوگ اللہ کی طرف جھوٹ بات کی نسبت کرتے ہیں، وہ کامیاب نہیں ہو سکتے دنیا کا تھوڑا سا نفع ہے اور اس کے بدلے میں ایک دردناک عذاب تیار ہے۔

وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله و ما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون۔۔۔ قالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورهما وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ۔۔۔۔ قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين 325

ترجمہ: ان لوگوں نے زمینی پیداوار اور جانوروں میں اللہ کا بھی ایک حصہ مقرر کیا اور کہا کہ یہ ان کے گمان میں اللہ کے لئے ہے اور یہ ان کے شرکاء کے لئے ہے، تو جو ان کے شرکاء کے لئے ہے وہ اللہ تک نہیں پہنچتا اور جو اللہ کے لئے ہے وہ ان کے شرکاء تک پہنچتا ہے، وہ برا فیصلہ کرتے ہیں،۔۔۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جانور اور کھیتی منع ہیں ان کو وہی کھا سکتا ہے جس کو ہم چاہیں اور کچھ جانور وہ ہیں جن پر سواری اور بار برداری حرام کر دی گئی ہے، اور کچھ جانور وہ ہیں جن پر یہ اللہ کا نام نہیں لیتے، یہ اللہ پاک پر افتراء کرتے ہیں، عنقریب ان کو ان کے افتراء کا بدلہ ملے گا۔۔۔۔۔ یقیناً وہ لوگ گھاٹے میں ہیں جنہوں نے اپنی اولاد کو حماقت سے لاعلمی میں قتل کیا اور اللہ کی

----- حواشی -----

324 - النحل: 116-117.

325 - الانعام: 136-140.

دی ہوئی رزق کو اللہ پر افتراء کرتے ہوئے حرام کیا، وہ ہدایت پر نہیں ہیں۔

قل ہلم شہداءکم الذین یشہدون ان اللہ حرم هذا³²⁶

ترجمہ: آپ ان سے کہہ دیجئے کہ اپنے گواہ لے آئیں جو گواہی دیں کہ اللہ پاک نے ان چیزوں کو حرام کیا ہے۔

پوری سورۃ انعام حلال و حرام جانوروں کی تفصیلات سے بھری ہوئی ہے، اور اسی میں عہد جاہلیت کے افکار و تصورات پر بھی کاری ضرب لگائی گئی ہے، قرآن کریم اور نبی کریم ﷺ کی تعلیمات نے اس حقیقت کو پوری طرح واضح کر دیا ہے کہ حلال و حرام کا معیار انسانی تخیلات نہیں بلکہ ربانی تعلیمات ہیں، ہمیں کسی چیز کی حلت و حرمت کا فیصلہ اسی معیار کا پابند ہو کر کرنا ہوگا، جو اللہ پاک اور رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرما دیا ہے، قرآن کریم نے اس صداقت پر اپنی زبان حقیقت بیان سے یہ کہہ کر مہر لگا دی ہے کہ:

قد فصل لکم ما حرم علیکم³²⁷

ترجمہ: جو چیزیں حرام کی گئی ہیں اللہ پاک نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرما دیا ہے،

قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم³²⁸

ترجمہ: آپ ان سے کہیں کہ آؤ میں تمہیں بتاؤں کہ تمہارے رب نے تم پر کیا چیزیں حرام کی ہیں۔

قرآن کے نزدیک کسی کو حلال و حرام کا اختیار دینے کا معنی یہ ہے کہ ہم نے اس کے لئے دین بنانے کا اختیار تسلیم کر لیا، جو معبود کی شان ہے اور معبود اللہ کی ذات پاک کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے:

ام لہم شرکاء شرعوا لہم من الدین مالم یاذن بہ اللہ³²⁹

ترجمہ: کیا ان کے پاس شرکاء ہیں جو ان کے لئے دین بناتے ہیں جس کی اللہ نے اجازت نہیں دی۔

----- حواشی -----

326 - الانعام: 150

327 - الانعام: 119

328 - الانعام: 151

329 - الشوری: 21

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

اتخذوا احبارہم ورہبانہم ارباباً من دون اللہ والمسیح ابن مریم
وما امروا الا ليعبدوا الہا و احداً لا الہ الا هو، سبحانہ عما یشرکون
330

ترجمہ: ان لوگوں نے اپنے احبار و رہبان کو اللہ کے علاوہ اپنا معبود بنا لیا، جبکہ انہیں
صرف ایک معبود کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ان
شرکیات سے بالاتر ہے۔

حالانکہ وہ حضرات حضرت عیسیٰؑ یا ان کے احبار و رہبان کے بارے میں براہ راست معبودیت کا
عقیدہ نہیں رکھتے تھے، یہی سوال حضرت عدی بن حاتمؓ نے (جو اسلام سے قبل عیسائیت کے پیروکار تھے) خود
نبی کریم ﷺ سے کیا تھا، اس کی توجیہ حضور ﷺ نے یہ فرمائی:

قال أجل ولكن يخلون لهم ما حرم الله فيستحلونه ويحرمون عليهم ما أحل
الله فيحرمونه فتلك عبادتهم لهم³³¹

ترجمہ: بجا ہے، لیکن احبار و رہبان ان کے لئے حرام کو حلال کرتے تھے تو وہ اس کو
حلال سمجھتے تھے اور جب حلال کو حرام کرتے تھے تو وہ حرام سمجھتے تھے، یہی تو ان کی
عبادت ہے۔

کسی چیز کو حرام و حلال کہنے میں احتیاط

☆ یہی وجہ ہے کہ متقدمین اسلاف کسی مسئلے میں سیدھے حرام و حلال کا فتویٰ دینے سے احتیاط
کرتے تھے، وہ فوراً کسی چیز کو حرام یا حلال نہیں کہتے تھے، جب تک کہ دلیل قطعی سے اس کا علم نہ ہو جاتا۔

----- حواشی -----

330 - التوبة: ۲۱۔

331 - سنن البيهقي الكبرى ج ۱۰ ص ۱۱۶ حدیث نمبر ۲۰۱۳۷ المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر
البيهقي الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق: محمد عبد القادر عطا، المعجم الكبير ج
۱ ص ۱۹۲ حدیث نمبر ۲۱۸ المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني الناشر: مكتبة العلوم والحكم -
الموصل الطبعة الثانية، 1404 - 1983.

حضرت امام شافعیؒ نے حضرت امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:
 ادرکت مشائخنا من اهل العلم یکرهون الفتيا، ان یقولوا : هذا
 حلال و هذا حرام الا ما کان فی کتاب اللہ عزوجل بیناً بلا
 تفسیر 332

ترجمہ: میں نے اپنے مشائخ اہل علم کو دیکھا کہ وہ فتویٰ دینے میں ان الفاظ کو پسند نہیں
 کرتے تھے، یہ حلال ہے، یہ حرام ہے، جب تک کہ اللہ کی کتاب میں واضح طور پر وہ
 بات نہ ہوتی۔

حضرت ابن السائبؒ نے حضرت ربیع بن خثیمؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے جو بڑے تابعین میں
 سے تھے وہ اپنے لوگوں کو اکثر نصیحت فرماتے تھے کہ اس طرح کہنے سے بچو کہ "اللہ پاک نے اس چیز کو حلال
 کیا ہے یا اللہ کی مرضی یہ ہے، کہ اللہ پاک اس کے جواب میں یوں کہدے کہ میں نے تو اسے حلال نہیں کیا
 اور میں اس سے راضی نہیں ہوں،۔۔۔ یا کوئی کہے کہ اللہ پاک نے اس کو حرام کیا ہے اور اللہ پاک اس کے
 جواب میں کہدے کہ تو جھوٹا ہے، میں نے تو اسے حرام نہیں کیا اور نہ میں نے اس سے روکا ہے،
 حضرت ابراہیم نخعیؒ اپنے مشائخ کا معمول نقل فرماتے تھے کہ وہ فتویٰ میں حرام و حلال کے الفاظ
 استعمال کرنے سے گریز کرتے تھے، بلکہ کہتے یہ مکروہ ہے، یا اس میں مضائقہ نہیں ہے وغیرہ۔

ابن مفلحؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ سلف کسی چیز پر حرام کا اطلاق اس وقت تک
 نہیں کرتے تھے جب تک اس کی حرمت کا یقینی علم نہ ہو جاتا 333

خود قرآن کریم نے اس سلسلے میں رہنما اصول کے طور پر اشارہ کیا ہے، جس پر سلف سختی کے
 ساتھ کار بند تھے۔

اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟

☆ غذائی مسائل اور جزئیات میں حکم شرعی کی تنقیح کے لئے اکثر ایک اصولی قاعدہ سے مدد لی

----- حواشی -----

332 - الام: ج ۷ ص ۳۱۷۔

333 - حوالہ بالا۔

جاتی ہے، کہ "اشیاء میں اصل اباحت ہے" اس کا ذکر ہماری کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔۔۔ دراصل جن چیزوں کے بارے میں کوئی حکم شرعی مصرح نہیں ہے، وہ قابل عمل ہیں یا قابل ترک؟ اس ضمن میں فقہاء نے یہ اصولی بحث کی ہے کہ اشیا میں اصل حکم کیا ہے اباحت یا ممانعت؟۔۔۔۔۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس باب میں علماء کے یہاں سخت اضطراب پایا جاتا ہے اور مختلف فقہاء کی طرف جو آراء منسوب ہیں ان میں بھی شدید اختلاف ہے، مثلاً:

☆ بعض لوگوں نے اباحت کا قول شافعیہ کی طرف اور حرمت کا قول حنفیہ کی طرف منسوب کیا

ہے 334۔

☆ جبکہ کچھ دوسرے حضرات نے شافعیہ کے ساتھ اکثر حنفیہ کی طرف بھی اباحت کی نسبت کی

ہے 335۔

☆ بعض حنابلہ کی بھی یہی رائے بتائی جاتی ہے 336۔

☆ بلکہ بعض متاخرین نے تو اسے جمہور علماء کا موقف قرار دے دیا ہے 337۔

☆ دوسری جانب اشیا میں اصل ممانعت ہے اس قول کو بعض علماء نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی

طرف منسوب کیا ہے 338

☆ بعض شوافع کی بھی یہی رائے بتائی جاتی ہے 339۔

----- حواشی -----

334 - الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقہ الشافعية ج اص ۶۰، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين

السيوطي (المتوفى : 911هـ) الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان)

335 - تيسير التحرير 168/2

336- التمهيد 271/4، وشرح الكوكب المنير 325/1-326.

337- إرشاد الفحول ص 284، والوجيز في إيضاح قواعد الفقہ الكلية ص 129

338 - (دیکھئے: المنشور 70/2، الأشباه والنظائر للسيوطي ص 60)

339 - التبصرة في أصول الفقہ ص 532، وإرشاد الفحول ص 284.

☆ بعض حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے³⁴⁰۔

☆ وہیں پر کئی علمائے اکثر فقہاء کا موقف توقف نقل کیا ہے، یعنی حکم شرعی کی صراحت کے بغیر اس امر میں کوئی رائے ظاہر نہیں کی جاسکتی، نہ جواز کی اور نہ عدم جواز کی³⁴¹۔

☆ امام رازیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ نفع بخش چیزوں میں اصل اباحت ہے اور نقصان دہ چیزوں میں اصل ممانعت ہے³⁴²۔۔۔ علانیً بھی اسی کے قائل ہیں، کچھ معاصر علماء نے یہی قول شافعیہ بلکہ جمہور علماء کی طرف منسوب کر دیا ہے³⁴³۔

☆ علامہ ابن نجیم الحنفیؒ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر علماء حنفیہ بھی توقف ہی کے قائل ہیں، شافعیہ نے حضرت الامامؒ کی طرف حرمت کا قول منسوب کیا ہے، ابن نجیمؒ نے اس کی سختی کے ساتھ تردید کی ہے اور انہوں نے مسلک مختار توقف کو قرار دیا ہے، ابن نجیمؒ نے بھی اس سلسلے میں علماء کے اختلاف آراء کا ذکر کیا ہے، اور اس سے پیدا ہونے والی مشکلات کی طرف اشارہ کیا ہے³⁴⁴۔

ہر موقف کے لئے دلائل (قرآن و حدیث کی نصوص) بھی موجود ہیں، اس طرح آراء کے ساتھ دلائل میں بھی سخت انتشار ہے۔۔۔

بہر حال یہ اضطراب کیوں پیدا ہوا؟ دو الگ الگ قاعدوں کو خلط ملط کرنے اور ایک پس منظر میں دیکھنے کی بنا پر۔۔۔ یا۔۔۔۔۔ اباحت، حرمت اور توقف کے اصطلاحی مفاہیم کے فرق کی بنا پر (جیسا کہ بعض حواشی۔۔۔۔۔)

³⁴⁰ - دیکھئے: التمهيد 271/4، وشرح الكوكب المنير 325/1-326.

³⁴¹ - إحكام الفصول ص 681، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص 66)

³⁴² - المحصول ج 2 ق 131/3.

³⁴³ - المجموع شرح المذهب في قواعد المذهب (رسالة دكتوراه) 515/2). بحوالہ القواعد والضوابط الفقہیة المتضمنة للتيسير ج 1 ص 152 المؤلف: عبد الرحمن بن صالح عبد اللطيف الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م)

³⁴⁴ - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ج 1 ص 26، المؤلف: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (926-970هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1400هـ=1980م)

علماء نے یہ بحث اٹھائی ہے) یہ ایک الگ مسئلہ ہے، اس کا ابھی موقعہ نہیں ہے، لیکن اس بحث سے کم از کم اتنی بات صاف ہو جاتی ہے کہ اس باب میں اس اصولی بحث سے کوئی بہت زیادہ استفادہ نہیں کیا جاسکتا، یہ ایک کمزور اور مختلف فیہ بنیاد ہے جس سے کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنا مشکل ہے۔

البتہ جن مخصوص ابواب میں اس تعلق سے اتفاق آراء پایا جاتا ہے زیادہ سے زیادہ ان میں اس قاعدہ سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔۔۔۔۔ مثلاً:

چند ابواب میں اصل حرمت ہے۔ جمہور کی رائے

☆ عبادات اور ابضاع (خواتین) کے بارے میں تقریباً اکثر فقہاء احناف اور شوافع کی رائے یہ ہے

کہ ان میں اصل حرمت ہے، یعنی صریح حکم شرعی موجود نہ ہو تو ان کو ناجائز قرار دیا جائے گا³⁴⁵۔

☆ عبادات اور دینی امور کے تعلق سے اس تصور کا ماخذ یہ حدیث پاک ہے، جو اکثر کتب حدیث

میں آئی ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

، من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد³⁴⁶

ترجمہ: حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو امور

دین میں کوئی نئی چیز ایجاد کرے وہ قابل رد ہے۔

☆ ابضاع کے تعلق سے ان آیات کریمہ کو ماخذ بنایا جاسکتا ہے، جن میں حرام و حلال عورتوں کی

----- حواشی -----

345 - الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النَّعْمَانِ الْمُؤَلَّفِ : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-

970ھ) الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400ھ=1980م، الأشباه و النظائر في قواعد و فروع

فقه الشافعية ج 1 ص 61، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : 911ھ) الناشر : دار الكتب

العلمية بيروت - لبنان)

346 - صحيح البخاري ج 2 ص 959 حديث رقم: 2550، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر :

دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث

وعلموه في كلية الشريعة - جامعة دمشق)

تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اس ضمن میں ایک ایک جزئیہ سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔

حیوانات میں اصل حرمت ہے - محققین کا مسلک

☆ اسی طرح کے مسائل میں ایک مسئلہ (لحوم) حیوانی غذاؤں کا ہے، یعنی جن حیوانات کے تعلق سے شریعت کا کوئی حکم صریح منقول نہ ہو، یا کسی حیوانی غذا کی حلت و حرمت پر کوئی دلیل یا قرینہ موجود نہ ہو ان میں اباحت اصل ہوگی یا حرمت؟ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے، بعض علماء اس باب میں بھی اباحت اصلیہ کے قائل ہیں ہے³⁴⁷۔

مجوزین اس کو عام اشیاء (جن میں وہ نظریہ اباحت کے قائل ہیں) پر قیاس کرتے ہیں اور وہی دلائل عامہ پیش کرتے ہیں جو اکثر اشیاء میں اباحت اصلیہ کے ثبوت کے لئے پیش کی جاتی ہیں مثلاً:

☆ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً³⁴⁸

☆ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ³⁴⁹ وغیرہ۔

لیکن حنفیہ، بعض شافعیہ اور اکثر محققین علماء کا نظریہ اس معاملہ میں اصلاً ممانعت کا ہے، یعنی حرمت و حلت کی دلیل موجود نہ ہو تو جانور حرام ہوگا³⁵⁰

ابن سعدیؒ کا یہ منظوم اس سلسلے میں کافی مشہور ہے، جس میں بڑے اعتدال کے ساتھ چند مخصوص چیزوں میں حرمت کو اصل بتایا گیا ہے:

والأصل في الأضباع واللحوم

و النفس والأموال للمعصوم

تحريمها حتى يجيء الحل

----- حواشی -----

347 - الاشباه والنظائر لابن الوكيل ج 1 ص 297، المنثور ج 2 ص 112۔

348 - سورة الأنعام آية : 145۔

349 - سورة الأنعام آية : 119۔

350 - اعلام الموقعين ج 1 ص 295، بدائع الفوائد ج 3 ص 129، المغني ج 1 ص 242، قواعد ابن رجب ق 15، قواعد ابن سعدی ص 23۔

فافہم ہداک اللہ ما یحل³⁵¹

ان حضرات نے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

☆ حضرت عدی بن حاتمؓ کی روایت ہے:

عن عدی بن حاتم قال : سألت النبی صلی اللہ علیہ و سلم فقال (إذا أرسلت کلبک المعلم فقتل فکل وإذا أکلا فلا تأکل فإنما أمسکہ علی نفسه) . قلت أرسل کلبی فأجد معہ کلبا آخر ؟ قال (فلا تأکل فإنما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب آخر³⁵²

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے میرے سوال کرنے پر ارشاد فرمایا کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ کتے کو بھیجا اور اس نے قتل کر دیا تو اس شکار کو کھاؤ، اور وہ خود کھانے لگے تو نہ کھاؤ اس لئے کہ اس نے تمہارے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے شکار کیا، میں نے دریافت کیا کہ میں اپنے کتے کو بھیجتا ہوں، اور شکار کے پاس ایک دوسرا کتا بھی موجود ہو تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ مت کھاؤ اس لئے کہ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھا ہے دوسرے کتے پر نہیں۔

☆ اسی روایت میں آگے شکار کا ایک اور مسئلہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَإِنْ وَجَدْتُهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ³⁵³.

ترجمہ: اگر تمہارا شکار پانی میں ڈوبا ہوا ملے تو نہ کھاؤ۔

بعض روایات میں اس حکم کی وضاحت بھی موجود ہے کہ:

----- حواشی -----

³⁵¹-(تواعد ابن سعدی ص ۲۳)

³⁵² - صحیح البخاری ج ۱ ص ۷۶، المؤلف: محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاری الجعفی الناشر: دار ابن کثیر، الیمامة - بیروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987.

³⁵³ - الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم ج ۲ ص ۵۸ حدیث نمبر: ۵۰۹۰، المؤلف: أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری الناشر: دار الجلیل بیروت + دار الأفاق الجدیدة. بیروت-

فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك³⁵⁴

ترجمہ: اس لئے کہ تم نہیں جانتے کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے سے ہوئی یا تمہارے

تیر سے؟

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جانور کے گوشت میں اگر وجوہ اباحت اور وجوہ حرمت دونوں موجود

ہوں تو وجوہ حرمت کا اعتبار ہوگا، وجوہ اباحت کا نہیں، اسی سے ان فقہاء نے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ جانوروں

کے گوشت میں اصل حرمت ہے، جب تک کہ دلیل اباحت موجود نہ ہو اس کو ناجائز تصور کیا جائے گا۔

☆ آخر الذکر نقطہ نظر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عام فقہی ضابطہ یہ ہے کہ میح اور محرم میں

اختلاف ہو جائے تو محرم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لحاظ سے لحم کے بارے میں حرمت اصلیه والا نقطہ نظر

زیادہ لائق ترجیح ہے، چند حوالے درج ذیل ہیں:

☆ والمحرم فغلب لأنه اجتمع المبيح المحرم³⁵⁵.

☆ ولأنه "أي تقديم المحرم على المبيح" الاحتياط؛ لأن فيه زيادة حكم وهو

نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه، وهو بنعدم في

المبيح، والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع ذكره شمس الأئمة السرخسي

356

----- حواشی -----

354 - الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم تأليف: محمد بن فتوح الحميدي عدد الأجزاء / 4 دار النشر / دار ابن

حزم - لبنان/ بيروت - 1423هـ - 2002م الطبعة: الثانية، جامع الأحاديث ج 2 ص 290 المؤلف: جلال الدين

السيوطي، جامع الأصول في أحاديث الرسول ج 7 ص 23، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري

ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان

الطبعة: الأولى-

355 - الكتاب: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقہ الشافعية ج 1 ص 113، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر،

جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان-

356 - التقرير والتحبير ج 5 ص 25 تأليف: محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد

عمر الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى 1419هـ/1999م

☆ أن المحرم راجح على المبيح³⁵⁷

☆ وَمَنْهَا : إِذَا تَعَارَضَ الْمُحَرَّمُ وَالْمُبِيحُ، رَجَحَ الْمُحَرَّمُ ، كَمَا سَبَقَ حُكْمُهُ³⁵⁸

مذکورہ بالا تمام عربی اقتباسات کا مشترک مفہوم یہ ہے کہ بیچ و محرم میں تعارض کے وقت محرم کو ترجیح حاصل ہوگی۔

اسی لئے شریعت اسلامیہ نے حیوانات کی اقسام اور ان کے طریقہ استعمال پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اور جواز اسی دائرہ میں منحصر ہے جس کی شریعت اسلامیہ نے تحدید کر دی ہے، جن صورتوں میں شریعت کا جواز مصرح نہیں ہیں وہ ناجائز رہیں گی جب تک ان کے جواز پر کوئی واقعی دلیل میسر نہ ہو جائے۔

اس اصولی بحث کے بعد ہم براہ راست انسانی غذاؤں کے مسئلے پر آتے ہیں، انسانی غذائیں دو قسم کی اشیاء پر مشتمل ہیں:

☆ حیوانی غذائیں ☆ اور غیر حیوانی غذائیں:

حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار

حیوانات کے تعلق سے جو تفصیلات ہمیں شریعت سے حاصل ہوئی ہیں ان کی روشنی میں حیوانات کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ جانور جن میں ذبح شرعی کی حاجت نہیں ہے، مثلاً مچھلی اور ٹڈی، ارشاد نبوی ہے:

----- حواشی -----

357 - شرح التلویح علی التوضیح لمقن التنقیح فی أصول الفقہ. ج ۱ ص ۶۷، عبید اللہ بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفی. سنة الولادة / سنة الوفاة 719 هـ. تحقیق زکریا عمیرات الناشر دار الکتب العلمیة سنة النشر 1416 هـ - 1996 م. مکان النشر بیروت۔

358 - شرح مختصر الروضة ج ۳ ص ۷۳۷، المؤلف : سلیمان بن عبد القوی بن الکریم الطوفی الصرصری، أبو الربیع، نجم الدین (المتوفی : 716 هـ) المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م۔

احلت لنا میتان السمک و الجراد 359

ترجمہ: ہمارے لئے دو مردار حلال کئے گئے ہیں: مچھلی اور ٹڈی۔

(۲) وہ جانور جو ذبح شرعی کے بغیر حلال نہیں ہوتے، مثلاً مچھلی اور ٹڈی کے علاوہ تمام حلال جانور، ایسے تمام جانوروں میں ذبح شرعی کے جو معروف اصول و قواعد ہیں، نیز ذابح کے لئے جو معیار مقرر کیا گیا ہے، اور اس ضمن کی جو شرائط و تفصیلات ہیں ان کی رعایت ضروری ہے، اس کے بغیر جانور حلال نہیں ہوگا، اس کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔

یہ تو خالص حیوانی غذاؤں کا معاملہ ہے، لیکن غیر حیوانی غذائیں جن میں کوئی حیوانی جزو شامل کیا جاتا ہو ان میں بھی حیوانی غذا کے شرعی معیار اور تمام بنیادی شرائط و اصول کی رعایت لازمی ہے، بصورت دیگر جب تک کہ استحالہ اور قلب ماہیت کی بالکل صورت نہ پیدا ہو جائے اس کے جواز کا کوئی امکان نہیں ہے

غیر حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار

البتہ خالص غیر حیوانی غذاؤں میں جن میں کوئی حیوانی جزو شامل نہ ہو، اسلام کے غذائی نظام کے مطالعہ سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان میں حلت و حرمت کے لئے درج ذیل چیزوں کو بنیاد بنایا گیا ہے:

نفع و ضرر

(۱) شریعت نے عام طور پر انسان کے لئے نفع بخش چیزوں کو حلال اور نقصان دہ چیزوں کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے ہر ایسی چیز جو عام انسانوں کے لئے ضرر رساں ہو ناجائز ہوگی، نہ اس کا خود استعمال جائز ہوگا اور نہ دوسرے کو فراہم کرنا، ایک حدیث میں اس اصول کی نشاندہی کی گئی ہے:

☆ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبادۃ بن الصامتؓ دونوں حضرات نقل فرماتے ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا:

----- حواشی -----

قَضَى أَنْ « لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »³⁶⁰

ترجمہ: نہ نقصان اٹھانا درست ہے اور نہ نقصان پہنچانا درست ہے۔

غذائی اشیاء میں ضرر کی کئی صورتیں ممکن ہیں، مثلاً:

☆ طاقت سے زیادہ کھانا پینا اسراف، فضول خرچی اور باعث مضرت ہے جس کی قرآن نے

ممانعت کی ہے:

كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ³⁶¹

ترجمہ: کھاؤ اور پیو اور فضول خرچ نہ کرو اللہ پاک بے جا خرچ کرنے والوں کو پسند نہیں

کرتے۔

☆ کسی زہریلی چیز کا استعمال درست نہیں جو انسانی جان، عضو یا عقل و فکر کو نقصان پہنچائے، خواہ

وہ زہریلا جانور ہو سانپ، بچھو وغیرہ یا منجملہ جمادات کے ہو مثلاً زہر وغیرہ، قرآن کریم میں ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا³⁶²

ترجمہ: اپنے آپ کو قتل نہ کرو، اللہ پاک تم پر بہت مہربان ہیں،

وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ³⁶³

ترجمہ: اپنے ہاتھ ہلاکت میں نہ ڈالو۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ

----- حواشی -----

360 - سنن ابن ماجہ ج ۷ ص ۲۴۱ حدیث نمبر: ۲۴۳۱ المؤلف : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد

مصدر الكتاب : موقع وزارة الأوقاف المصرية، مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۱۳، حدیث نمبر: ۲۸۶۷ : أحمد

بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة، الموطأ ج ۴ ص ۱۰۷۸ حدیث نمبر: ۲۷۵۸ المؤلف : مالك

بن أنس المحقق : محمد مصطفى الأعظمي الناشر : مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان الطبعة : الأولى 1425 هـ -

(2004م)

361 - الاعراف: ۳۱

362 - النساء: ۲۹۔

363 - بقره: ۱۹۵۔

يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا³⁶⁴

ترجمہ: جو شخص زہر کھا کر جان دے تو جہنم میں مسلسل اسی تکلیف میں مبتلا رکھا

جائے گا۔

البتہ مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ چیزیں صرف ان اشخاص کے لئے ممنوع ہیں جن کے لئے یہ مضر ہوں، اگر کسی کے لئے بطور علاج تجویز کیا جائے اور اس کے لئے مفید ہو تو بقدر ضرورت ان کے استعمال میں مضائقہ نہیں³⁶⁵۔

☆ ایسی چیز کا استعمال جو گوزہریلی نہ ہو لیکن انسان کی صحت کے لئے نقصان دہ ہو، مثلاً کچھڑ، مٹی اور کونلہ وغیرہ پاک ہونے کے باوجود انسان کے لئے ان کا کھانا سخت نقصان دہ اور حرام ہے، شافعیہ مٹی کی حرمت کے قائل ہیں، مالکیہ کے یہاں حرمت و کراہت دونوں طرح کے قول ہیں، لیکن فتویٰ حرمت پر ہے، حنابلہ کے یہاں کراہت کی تعبیر آئی ہے لیکن صاحب مطالب اولیٰ النہی نے کراہت کی علت ضرر تحریر کی ہے اور ضرر کو سبب حرمت قرار دیا ہے³⁶⁶۔

☆ اس ضمن میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کا نقصان دہ ہونا تجربہ اور معتبر ماہرین کے ذریعہ ثابت ہو جائے، اور اکثر حالات میں وہ نقصان دہ ہو، اگر کسی کو اتفاقی طور پر کسی شے سے نقصان پہنچ جائے، لیکن عام لوگوں کو اس سے ضرر نہ ہوتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ حکم شرعی کا مدار نادر پر نہیں ہے۔

اسباب مضرت - مفہوم اور معیار

☆ یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ بعض چیزیں براہ راست ضرر رساں نہیں ہوتیں لیکن مضرت کا

----- حواشی -----

³⁶⁴ - أخرجہ البخاری (الفتح 10 / 247 - ط السلفية، مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 478 حدیث نمبر 10198 المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها۔

³⁶⁵ - الشرح الصغير 2 / 183 طبعة دار المعارف، ومطالب أولي النهى 6 / 309

³⁶⁶ - مطالب أولي النهى 6 / 309 -

سبب بنتی ہیں، ایسی چیزوں کے بارے میں شریعت کا حکم کیا ہے؟ اس میں بہت سے مدارج و مراتب ہیں اور اسی بنیاد پر فقہی جزئیات میں بظاہر کافی اضطراب پایا جاتا ہے، اللہ پاک درجات بلند فرمائیں حضرت علامہ مفتی محمد شفیع صاحب عثمانیؒ کے، آپ نے اس ذیل کی فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر مسئلہ کی ایسی اصولی تنقیح فرمائی کہ اس سے مسئلہ بالکل واضح ہو جاتا ہے اور تمام فقہی جزئیات بھی اپنی اپنی جگہ منطبق ہو جاتی ہیں، مفتی صاحبؒ نے اس پوری بحث کو کتابی صورت میں چھاپ دیا تھا، جو بعد میں جواہر الفقہ کا حصہ بن کر شائع ہوئی، رسالہ کا نام ہے "تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانتۃ علی الحرام" عربی میں مفصل اور اردو میں مختصر ہے، ہم اس رسالہ کی بنیادی فکر اپنے الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

دراصل اسلام میں جس طرح مجرم گناہ گار ہوتا ہے، اسی طرح مجرم کی مدد کرنے والا بھی گناہ گار ہے، یہ مسئلہ خود قرآن میں مصرح ہے:

☆ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ³⁶⁷

ترجمہ: میں ہر گز مجرموں کی مدد کرنے والا نہیں بنوں گا۔

اس آیت کی تشریح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب تفسیر میں اس طرح ہے:

فلا تجعلني عوناً للمشرکین لفرعون وقومه³⁶⁸.

ترجمہ: مجھے مشرکین فرعون وغیرہ کا مدد گار نہ بنائیے۔

ثعالبیؒ نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے:

فأنا مُلتزِمٌ ألاَّ أكون مُعِيناً للمجرمین؛ هذا أحسن ما تأول³⁶⁹

ترجمہ: مجھ پر لازم ہے کہ میں مجرموں کا مدد گار نہ بنوں، یہ اس آیت کا سب سے

----- حواشی -----

367 - القصص : ۱۷ -

368 :- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ج ۱ ص ۴۰۴ المؤلف : ينسب لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما -

(المتوفى : 68هـ)، جمعه محمد بن يعقوب الفيروز آبادی (المتوفى : 817 هـ)

369 - الجواهر الحسان في تفسير القرآن ج ۳ ص ۱۴۹، المؤلف : أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى

: 875هـ)

بہترین مفہوم ہے۔

☆ قرآن میں ایک جگہ صریح حکم ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (المائدة : ۲)

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ کی مدد کرو اور گناہ اور ظلم کی مدد نہ کرو، اور اللہ سے ڈرو اللہ
پاک سخت عذاب دینے والے ہیں۔

مگر جرم و عصیان کی مددنی الواقع کس صورت میں متحقق ہوگی؟ یا سببیت کا وہ کون سا درجہ ہے جس
کی وجہ سے انسان حقیقتاً مجرم کی صف میں کھڑا مانا جاتا ہے؟ حضرت مفتی شفیع صاحب نے فقہی جزئیات و نظائر
کو سامنے رکھ کر ایک اصولی ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ:

یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں ☆ تعاون گناہ ☆ اور سبب گناہ

قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ تعاون علی الاثم کی ممانعت آئی ہے، لیکن کبھی انسان گناہ کا
اس طرح سبب بنتا ہے کہ وہ بھی تعاون کے درجے میں آجاتا ہے، اور قرآنی ممانعت کے دائرہ میں داخل
ہو جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ممنوعہ تعاون اور ممنوعہ سببیت کا مصداق متعین ہو:

قرآن کریم میں جس تعاون سے منع کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تعاون ہے جس میں معصیت خود
اس شخص کے عمل سے متعلق ہو، اور اس کا تعین تین شکلوں میں سے کسی ایک شکل میں ہوگا:

(۱) اس نے تعاون کی نیت کی ہو (۲) یا بوقت عمل اس کی صراحت کی ہو، (۳) یا یہ کہ اس عمل کی
جہت عرف میں معصیت ہی کے لئے متعین ہو،

ان میں سے ہر صورت کے لئے فقہی جزئیات موجود ہیں، تفصیل کی حاجت نہیں ہے، یہی تین
صورتیں ہیں جن کو حقیقی طور پر تعاون علی الاثم کہا جاسکتا ہے، تعاون کی مذکورہ تمام صورتیں حرام ہیں، ان
کے علاوہ اگر کسی صورت سے معصیت متعلق ہوتی ہے تو اس کو تعاون نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ سبب قرار دیا
جائے گا، پھر سبب کا بھی ایک فقہی معیار ہے جس کی بنیاد پر حکم شرعی کی تطبیق کی جائے گی:

سبب کی تین قسمیں ہیں

سبب کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ایسا سبب قریب جو خود معصیت کی داعی و محرک ہو، یہ صورت حقیقی تعاون کی طرح حرام ہے مثلاً غیر مسلموں کے خداؤں اور مذہبی شخصیات کو برا بھلا کہنا حرام ہے اس لئے کہ یہ خود اپنے خدا اور اپنی مذہبی شخصیات کو برا بھلا کہنے کی دعوت دینا ہے، اسی لئے قرآن کریم میں اس کی ممانعت آئی ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ³⁷⁰

ترجمہ: تم ان معبودوں کو گالیاں نہ دو جن کو یہ اللہ کے سوا پکارتے ہیں کہ یہ بھی جہالت میں آگے بڑھ کر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔

☆ یا عورتوں کا بے پردہ باہر نکلنا اور جاہلانہ طور پر اپنے زیب و زینت کا بے جا مظاہرہ کرنا حرام ہے اس لئے کہ یہ بہت سے گناہوں کو دعوت دیتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

وَلَا تَبْرَجْنَ تَبْرَجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى³⁷¹

ترجمہ: اور پہلی جاہلیت کی طرح زیب و زینت کا مظاہرہ مت کرو۔

☆ عورتوں کو مردوں کے ساتھ نرم گفتاری سے روکا گیا کہ یہ مریضان قلب کے لئے حرص و ہوس کا دروازہ کھولتا ہے، اس لئے قرآن نے اس سے منع کیا:

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا³⁷²

ترجمہ: نرم لب و لہجہ میں بات مت کرو کہ دل کا بیمار شخص لالچ کرے اور معروف باتیں کرو۔

☆ اس کی ایک بہترین مثال حدیث پاک میں آئی ہے، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

370 - الانعام : ۱۰۸ -

371 - الاحزاب : ۳۳ -

372 - الاحزاب : ۲۰ -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ «مَنْ الْكَبَائِرِ شَتَمَ الرَّجُلَ وَالِدَيْهِ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ يَشْتَمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ «نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ»³⁷³.

ترجمہ: کسی آدمی کا اپنے والدین کو گالی دینا گناہ کبیرہ ہے، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا کوئی آدمی اپنے والدین کو بھی گالی دے سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں! آدمی کسی دوسرے کے باپ یا ماں کو گالی دے گا تو جواب میں وہ اس کے باپ یا ماں کو گالی دے گا۔

(۲) سبب کی دوسری قسم ہے ایسا سبب قریب جو معصیت کی داعی تو نہ ہو لیکن معصیت تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو، اس صورت میں اگر ممانعت منصوص نہ ہو تو کم از کم حکم مکروہ تحریمی ہوگا، اس لئے کہ ذریعہ معصیت ہونے کی بنا پر علت میں اشتراک موجود ہے، کتب فقہ میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، ایک مثال پیش ہے:

ومنها "بيع السلاح من أهل الفتنة وفي عساكرهم؛ لأن بيعه منهم من باب الإعانة على الإثم والعدوان وأنه منهي"³⁷⁴.

ترجمہ: اہل فتنہ اور ان کی فوج کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ یہ نتیجہ کے اعتبار سے ظلم و گناہ کا تعاون ہے، جو ممنوع ہے۔

(۳) تیسری قسم ہے سبب بعید یعنی جو معصیت کے لئے نہ داعی و محرک ہو اور نہ معصیت تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو، البتہ کسی عمل جدید یا درمیانی واسطہ سے گذر کر اس معصیت تک پہنچا جاسکتا

----- حواشی -----

373 - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج ۱ ص ۶۳ حدیث نمبر: ۲۷۳، المؤلف: أبو الحسن بن المسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر: دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة، بيروت.

374 - (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۲ ص ۱۸۹، تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م)

ہو، لیکن ضروری نہیں کہ ہر شخص اسی معصیت کے لئے اس سبب کو اختیار کرے، مثلاً جنگ کے زمانے میں دشمن کے ہاتھ لوہا کی فروخت، کہ دشمن اس سے ہتھیار بنا سکتا ہے، یا باجا بنانے والے کے ہاتھ ایسی لکڑی کی فروخت جس سے مزمار بن سکتا ہو جبکہ مزامیر کی بیع مکروہ تحریمی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ لوہا سے ہتھیار ہی اور لکڑی سے مزامیر ہی بنایا جانا ضروری نہیں ہے، کسی دوسرے مصرف میں بھی ان کا استعمال ممکن ہے، اس لئے ان کو سبب بعید قرار دیا جائے گا اور ان کو زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ کہا جائے گا:

ولا یکرہ بیع ما یتخذ منه السلاح منهم کالحدید وغیرہ؛ لآنہ لیس معدا

للقتال فلا یتحقق معنی الإعانة، ونظیرہ بیع الخشب الذی یصلح لاتخاذ

المزمار فإنه لا یکرہ وإن کرہ بیع المزامیر³⁷⁵

طہارت و نجاست

(۲) دوسری اہم وجہ جس کی بنیاد پر کسی شے کا استعمال انسان کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے وہ نجاست و گندگی ہے، اسلام ایک پاک مذہب ہے، یہ انسانوں کے لئے کسی ناپاک چیز کے استعمال کی اجازت نہیں دیتا، غذا کی نجاست و خباثت سے انسان کے باطنی اور اخلاقی حالات متاثر ہوتے ہیں، پھر نجاست کی دو صورتیں ہیں:

(۱) نجس لعینہ: یعنی جو چیزیں بذات خود ناپاک ہیں، ان کو کسی صورت میں پاک کرنا ممکن نہیں مثلاً خون، قے، مردار اور ناجائز جانوروں کی غلاظتیں وغیرہ،

(۲) نجس لغیرہ، یعنی ایسی چیز جو بذات خود ناپاک نہ ہو، لیکن کسی ناپاک چیز سے مل جانے کی بنا پر ناپاک ہو گئی ہو، مثلاً پانی یا کسی پاک مشروب میں خون مل جائے، سیال گھی میں چوہا مر جائے، یا کھانے پینے کی غیر سیال چیزوں میں کوئی نجس چیز سرایت کر جائے، مثلاً گوشت کو خنزیر کے تیل میں پکا دیا جائے وغیرہ³⁷⁶۔

----- حواشی -----

375 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج ۱۲ ص ۱۸۹، تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

587ھ دار الکتب العلمیہ - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

376 - حاشیة ابن عابدین ج 1 ص ۲۲۳، حاشیة الدسوقی ج ۱ ص ۵۹، روضة الطالبین ج 1 ص

۳۰، کشاف القناع ج ۱ ص ۱۸۸۔

حنابلہ کے نزدیک پھل دار باغات کی سینچائی اگر مسلسل ناپاک پانی سے کی جائے تو ان کے پھلوں کا استعمال ناجائز ہو جاتا ہے اور ان میں نجاست کے اثرات سرایت کر جاتے ہیں، یہاں تک کہ ان کو دوبارہ پاک پانی سے اس وقت تک سیراب نہ کیا جائے کہ اس کی نجاست کا اثر ختم ہو جائے، حالانکہ الانصاف میں ابن عقیل کے حوالہ سے اس کے بالمقابل اس قول پر جزم و اعتماد کا اظہار کیا گیا ہے کہ پھل کا استعمال درست ہے اس لئے کہ استحالہ کی بنا پر نجاست کے اثرات معدوم ہو جاتے ہیں³⁷⁷۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں پھل ناپاک نہیں ہوتا، اس کا استعمال درست ہے³⁷⁸،

مسئلہ جلالہ

نجاست کی بنیاد پر ہی "جلالہ" کا مسئلہ فقہاء کے یہاں زیر بحث آیا ہے، احادیث میں بھی اس کی ممانعت اسی بنیاد پر آئی ہے، جلالہ ایسے جانور کو کہتے ہیں جو گندگی کھاتا ہو مثلاً مرغی اور بطخ وغیرہ، کبھی اونٹ وغیرہ بھی اس لت میں مبتلا ہو جاتے ہیں، سب کا حکم ایک ہی ہے³⁷⁹۔

متعدد روایات میں جلالہ جانور کا گوشت یا دودھ کھانے یا اس پر سواری کرنے سے منع کیا گیا ہے، جو بہت سے طرق سے منقول ہیں اور ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، مثلاً:

عن ابن عمر قال: نهي رسول الله صلى الله عليه و سلم عن أكل الجلالة وألبانها قال وفي الباب عن عبد الله بن عباس قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسلًا عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المجثمة ولبن الجلالة وعن الشرب من في السقاء قال محمد بن بشار وحدثنا ابن أبي عدي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن

----- حواشی -----

³⁷⁷ - الإنصاف 10 / 368 ، والمغني مع الشرح الكبير 11 / 82

³⁷⁸ - ابن عابدين 5 / 217 ، والخرشي 1 / 88 ، وتحفة المحتاج 8 / 149-

³⁷⁹ - نيل الاوطار ج 8 ص 128-

عکرمۃ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم نحوه قال أبو عیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح³⁸⁰۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے جلالہ کا گوشت اور دودھ کھانے سے منع فرمایا ہے۔

یہ روایات اس پایہ کی نہیں ہیں کہ ان سے حرمت قطعاً ثابت ہو سکے، چنانچہ فقہاء کے درمیان جلالہ کے حکم میں اختلاف ہے، جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد ابن حنبل اپنے ایک قول کے مطابق) کی رائے یہ ہے کہ اگر جلالہ کے گوشت اور پسینہ میں گندگی کے آثار ظاہر ہو چکے ہوں تو اس کا گوشت اور دودھ استعمال کرنا اور اس پر سواری کرنا مکروہ تزیہی ہے اور اگر بدبو نہ آتی ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے، اس لئے کہ کراہت کی بنیاد گندگی کے کھانے پر نہیں بلکہ گوشت اور دودھ میں تغیر پر ہے³⁸¹۔

شافعیہ کا ایک قول اور حضرت امام احمد بن حنبل سے ایک روایت یہ ہے کہ جلالہ کا گوشت اور دودھ حرام ہے³⁸²۔

البتہ اگر گوشت میں بدبو نہ ہو تو حنابلہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں، گو کہ اس کی اکثر خوراک گندگی پر مشتمل ہو³⁸³۔

----- حواشی -----

380 - (الجامع الصحیح سنن الترمذی ج ۴ ص ۲۶۹ حدیث نمبر: ۱۸۲۳، المؤلف: محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت،: سنن أبي داود ج ۳ ص ۴۱۳، حدیث نمبر: ۳۷۸۹، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي - بیروت)

381 - المغني 8 / 593 ، وقلیوبی 4 / 261 ، وروض الطالب 1 / 568 ، وابن عابدين 1 / 149 ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۱ ص ۱۱۱ ، تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی 587ھ دار الكتب العلمية - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م)

382 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج ۱۰ ص ۲۷۵ ، المؤلف: علاء الدین أبو الحسن علی بن سلیمان المرادوی الدمشقی الصالحی (المتوفی: 885ھ) الناشر: دار إحياء التراث العربي بیروت - لبنان الطبعة: الطبعة الأولى 1419ھ، الشرح الكبير ج ۱۱ ص ۹۰ المؤلف: ابن قدامة المقدسی ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفی: 682ھ)

383 - أسنى المطالب 1 / 568 ، المغني 8 / 593 -

مالکیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جلالہ میں کوئی کراہت نہیں ہے گو کہ اس میں بدبو پیدا ہو چکی ہو³⁸⁴، بعض حضرات نے جلالہ کا مصداق اس جانور کو قرار دیا ہے جس کی اکثر خوراک نجاست ہو، لیکن فقہاء کی آراء کے مطالعہ سے صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اعتبار مدت کا نہیں گندگی کے آثار کا ہے، جب تک گندگی کے آثار ظاہر نہ ہوں حکم شرعی عائد نہ ہوگا³⁸⁵،

طریقہ تطہیر

پھر قدرتی طور پر یہ بحث پیدا ہوئی کہ جلالہ جانور کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جائز خوراک چارہ وغیرہ یا کسی اور طریقہ سے بدبو ختم ہو جائے تو کراہت باقی نہ رہے گی، البتہ یہ مدت جس کتنے دن ہوگی اس میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے یہاں اس کی تفصیل یہ ہے: مرغ کے لئے مدت جس تین دن، بکری کے لئے چار دن اور اونٹ اور گائے کے لئے دس دن ہے³⁸⁶۔

شافعیہ کے یہاں اس کی تفصیل یوں ہے، مرغ کو تین یوم، بکری کو سات یوم، گائے کو تیس یوم، اور اونٹ کو چالیس یوم جس کیا جائے گا³⁸⁷،

امام احمد بن حنبل سے دو روایات ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ کسی بھی جلالہ کے لئے مدت جس تین دن کافی ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اونٹ اور گائے کے لئے مدت جس چالیس یوم ہے³⁸⁸۔

جلالہ کا جوٹھا بھی مکروہ ہے، یہ تصریح حنفیہ کے یہاں ملتی ہے³⁸⁹

----- حواشی -----

384 - (شرح الزرقانی 3 / 26، التاج والإکلیل لمختصر خلیل ج ۳ ص ۲۹۹، محمد بن یوسف بن ابی القاسم

العبدري أبو عبد الله سنة الولادة / سنة الوفاة 897 الناشر دار الفكر سنة النشر 1398 مكان النشر بيروت-

385 - المجموع ج ۹ ص ۲۸ وغیرہ۔

386 - ابن عابدين 1 / 149-

387 - قلیوبی 4 / 261-

388 - المغنی 8 / 594-

389 - ابن عابدين 1 / 149

اسی طرح جلالہ اگر نجاست کے علاوہ کچھ نہ کھاتا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، یہ صراحت بھی حنفیہ کے یہاں ملتی ہے³⁹⁰۔

جلالہ کے ضمن میں فقہاء نے جو بحثیں کی ہیں ان سے نجاست کے استعمال کے نتائج اور طریقہ تطہیر پر کافی روشنی پڑتی ہے اور دیگر مواقع پر ان سے آسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

سکر و نشہ

(۳) تیسرا اہم عنصر جو کسی چیز کی حرمت پر اثر انداز ہوتا ہے وہ ہے سکر و نشہ، نشہ کسی چیز کے استعمال سے پیدا ہونے والی اس کیفیت کو کہتے ہیں جس سے انسان کی عقل وقتی طور پر متاثر ہو جائے اور معمول کی کیفیت سے نکل جائے، اسلام میں نشہ کی سخت ممانعت ہے، قرآن کریم نے اس کو گندگی اور شیطانی عمل قرار دیا ہے:

☆ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون³⁹¹۔

ترجمہ: کوئی شے نہیں کہ شراب، جو، بت اور پانسے شیطان کے گندے کام ہیں، ان سے بچو اسی میں تمہاری کامیابی ہے۔

خمر اصطلاح میں انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس کے حکم میں وہ تمام شرابیں داخل ہیں، جو نشہ پیدا کرے، شراب میں جمہور علماء کی رائے میں نشہ اور گندگی دونوں چیزیں ہوتی ہیں، اس لئے کہ قرآن نے اس کو رجس سے تعبیر کیا ہے³⁹²۔

احادیث میں بھی بکثرت اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے:

☆ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ «كُلُّ

----- حواشی -----

390 - ابن عابدین 5 / 207

391 - المائدة: ۹۰۔

392 - حاشیة ابن عابدین ج ۵ ص ۲۸۹، المجموع ج ۲ ص ۵۴۶، المغنی ج ۸ ص ۳۱۸۔

مُسْكِرٍ خَمْرٍ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ³⁹³»

ترجمہ: ہر نشہ آور چیز خمر ہے، ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔

☆ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا

كل شراب أسكر فهو حرام³⁹⁴

ترجمہ: جو شراب نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔

☆ حضرت عمر ابن الخطابؓ ارشاد فرماتے ہیں:

والخمر ما خامر العقل³⁹⁵

ترجمہ: شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔

ان نصوص سے نشہ کے تعلق سے اسلام کا تصور واشکاف ہوتا ہے، کہ ہر نشہ آور چیز ناجائز اور

حرام ہے، البتہ نشہ کے تفاوت سے حکم کی شدت میں فرق آئے گا جو کتب فقہ کی معروف بحث ہے۔

نشہ آور اشیاء کا نہ خود استعمال کرنا درست ہے اور نہ اس کی خرید و فروخت اور اس کے فروغ میں

کسی قسم کی مدد دینا جائز ہے،

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا

وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ³⁹⁶»-

----- حواشی -----

393 -الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠٠ حدیث نمبر: ٥٣٣٤ المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن

مسلم القشيري النيسابوري الناشر : دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت

394 -صحيح البخاري ج ١ ص ٩٥ حدیث نمبر: ٢٣٩٠ المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر :

دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

395 - صحيح بخارى ج 4 ص 1688-

396 - سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٦٦ حدیث نمبر: ٣٦٤٦ المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار

الكتاب العربي . بيروت-

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ پاک کی لعنت ہو شراب کے پینے والے پر، پلانے والے پر، بیچنے والے پر، خریدنے والے پر، نچوڑنے والے پر نچوڑنے کا کام کرانے والے پر، اس کے اٹھانے والے پر اور جس کے پاس اٹھا کر لیجایا جائے اس پر۔

البتہ شراب اگر سرکہ بن جائے تو اس کا استعمال درست ہے اور اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے لیکن بالارادہ شراب کو سرکہ بنانے کا عمل گناہ ہے، لیکن اس عمل سے جو شراب سرکہ بن گئی وہ تبدیل ماہیت کی بنا پر حلال ہے، شافیہ کے یہاں بالارادہ شراب سے تیار شدہ سرکہ جائز نہیں ہے:

هَذَا إِذَا تَخَلَّتْ بِنَفْسِهَا فَأَمَّا إِذَا خَلَّتْهَا صَاحِبُهَا بِعِلَاجٍ مِنْ خَلِّ أَوْ مِلْحٍ أَوْ غَيْرِهِمَا فَالتَّخْلِيلُ جَائِزٌ وَالْحَلُّ حَلَالٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَجُوزُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْحَلُّ³⁹⁷

ترجمہ: یہ حکم اس وقت ہے جب کہ شراب خود بخود سرکہ بن جائے لیکن اگر کوئی شراب والا کسی تدبیر سے مثلاً سرکہ یا نمک وغیرہ ملا کر اس کو سرکہ بنائے تو حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے اور اس سے حاصل شدہ سرکہ بھی حلال ہے، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز نہیں اور وہ سرکہ بھی حلال نہیں ہے۔

قابل نفرت چیزیں

(۴) کسی چیز کی حرمت میں قابل نفرت ہونا بھی کبھی مؤثر بنتا ہے، یعنی ایسی چیز جس سے طبع سلیم گھن محسوس کرے، کھانے پینے میں اس کا استعمال درست نہیں اگرچیکہ وہ فی الواقع پاک ہوں، حنفیہ کے نقطہ نظر سے اس کی مثال بدبودار گوشت ہے، بدبودار گوشت کی حرمت ان کے نزدیک نجاست کی بنا پر نہیں بلکہ امکان ضرر کی بنا پر ہے، اسی طرح بدبودار کھانا بھی حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، حنفیہ نے قابل نفرت کی

----- حواشی -----

397 - (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۵ ص ۱۱۴، علاء الدین الکاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مکان النشر بیروت)

اصطلاح تو استعمال نہیں کی ہے، بلکہ ضرر کی اصطلاح استعمال کی ہے، لیکن بدبودار ہونے کے ضمن میں قابل نفرت کا مفہوم بھی نکلتا ہے

☆ (یحرم أكل لحم أنتن) عزاه في التاترخانية إلى مشكل الآثار للطحاوي
قال ح أي لأنه يضر لا لأنه نجس وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره
الشرنبلالي في شرح كراهية الوهبانية اه ----- لكن في الحموي عن النهاية
أن الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة اه³⁹⁸

ترجمہ: بدبودار گوشت کھانا حرام ہے، فتاویٰ تاتارخانیہ میں اس قول کی نسبت امام طحاویؒ کی مشکل الآثار کی طرف کی گئی ہے، اور یہ حرمت ضرر کی بنا پر ہے نہ کہ نجاست کی بنا پر، اس کے برخلاف بدبودار دودھ نقصان دہ نہیں ہے۔۔۔۔۔ حموی میں النہایت کے حوالہ سے یہ بات کہی گئی ہے کہ کسی چیز کا خراب ہو جانا اس کی نجاست ہی کو ہر حال میں ثابت نہیں کرتا۔

☆ يتغير لحمها وينتن فيكره أكله كالطعام المنتن³⁹⁹

ترجمہ: جلالہ کے گوشت میں تغیر اور بدبو پیدا ہو جائے تو اس کا کھانا مکروہ ہے جیسے کہ بدبودار کھانا کھانا مکروہ ہے۔

☆ ولا يلزم من حرمة نجاسته كالمسم القاتل فإنه حرام مع أنه طاهر⁴⁰⁰

ترجمہ: کسی چیز کی حرمت سے اس کی نجاست لازم نہیں آتی جیسے کہ زہر قاتل پاک

----- حواشی -----

³⁹⁸- حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبوحنیفہ ابن عابدین ج ۱ ص ۳۴۹. الناشر دار الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مکان النشر بیروت.

³⁹⁹- (بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج ۱۱ ص ۱۱۲، تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی 587ھ دار الکتب العلمیة - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م)

⁴⁰⁰- (حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ابن عابدین. ج ۶ ص ۴۵۵، الناشر دار الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مکان النشر بیروت)

ہے پھر بھی حرام ہے۔

☆ البتہ شافیہ کے یہاں باقاعدہ قابل نفرت کی اصطلاح ملتی ہے، اس کی مثال ہے انسان کا لعاب دہن، ناک کا پانی، اور پسینہ وغیرہ کہ فی الواقع پاک ہونے کے باوجود ان چیزوں کا کھانا پینا حرام ہے، ان کی متعدد کتابوں میں یہ مضمون آیا ہے:

وقوله ولا لاستقذارها خرج به نحو المخاط فإنه طاهر أيضا وحرمة تناوله
لالنجاسته بل لاستقذاره⁴⁰¹۔

ترجمہ: "استقذارھا" کی قید سے ناک کا پانی وغیرہ نکل گیا اس لئے کہ یہ پاک ہیں اور ان کے استعمال کی حرمت نجاست کی بنا پر نہیں بلکہ تشرف طبع کی بنا پر ہے۔

☆ حنابلہ کے یہاں بھی یہ تصور موجود ہے انہوں نے اس کی مثال میں جوں، پسو اور جانوروں کی لید وغیرہ کو پیش کیا ہے⁴⁰²۔

ملکیت غیر

(۵) حرمت کے اسباب میں پانچواں اہم سبب یہ ہے کہ جس چیز سے کسی دوسرے شخص کی ملک متعلق ہو جائے اس کا استعمال متعلقہ شخص کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے، قرآن کریم میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ⁴⁰³

----- حواشی -----

401 - حاشیة إعانة الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین لشرح قرۃ العین بمهمات الدین ج ۱ ص ۸۲، آی بکر ابن السید محمد شطا الدمیاطی الناشر دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، مکان النشر بیروت، أسنی المطالب فی شرح روض الطالب ج ۱ ص ۹، المؤلف: شیخ الإسلام / زکریا الأنصاری دار النشر: دار الکتب العلمیة - بیروت - 1422 هـ - 2000 الطبعة: الأولى، تحقیق: د. محمد محمد تامر، نهایة المحتاج إلی شرح المنهاج ج ۲ ص ۲۶۱، المؤلف: شمس الدین محمد بن أبی العباس أحمد بن حمزة شهاب الدین الرملي (المتوفی: 1004 هـ) هو شرح متن منهاج الطالبین للنووي (المتوفی 676 هـ)

402 - مطالب اولی النبی ج ۶ ص ۳۰۹۔

403 - النساء: ۲۹۔

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں اپنے اموال باطل طریق پر نہ کھاؤ مگر باہم رضامندی سے تجارت کے طریق پر ہو۔

اس طرح مال مسروق، مال مغضوب، اور قمار، ربایا کسی ناجائز طریق سے حاصل شدہ مال کا استعمال کرنا یا دوسرے کے ہاتھ اس کی خرید و فروخت وغیرہ بالکل حرام ہے، قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ان کی ممانعت وارد ہوئی ہے، البتہ جن شکلوں میں خود شارع نے اجازت دی ہو تو حسب اجازت دوسرے کا مال استعمال کرنے کی اجازت ہوگی، مثلاً نگران وقف کو مال وقف سے بقدر ضرورت اپنے لئے استعمال کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح ولی اپنے زیر ولایت شخص کے مال سے یا مضطر مال غیر سے بقدر ضرورت استفادہ کر سکتا ہے، اس کی شریعت نے اجازت دی ہے، لیکن مالک یا شارع کی اجازت کے بغیر کسی کے مال کا استعمال درست نہیں ہے، جیسا کہ شریعت میں معروف ہے۔

نئی غذائی شکلیں اصول بالا کے تناظر میں

یہ وہ اصولی اقدار اور بنیادی کلیات ہیں جن کی بنیاد پر کسی بھی دور کی نئی غذائی شکلوں کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے، مثلاً: سوالنامہ میں غذائی پیداوار میں اضافہ، دودھ دینے والے جانوروں کے دودھ میں اضافہ، قبل از وقت پھلوں کو پکانے یا غذائی تحفظ وغیرہ کے تعلق سے پانچ سوالات اٹھائے گئے ہیں جو موجودہ غذائی نظام میں بکثرت رائج ہیں، ان میں سے کوئی صورت راست ضرر کی نہیں ہیں اور نہ ان کو حقیقی طور پر تعاون علی العدو ان کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ سوال میں مذکور تمام تدابیر بظاہر نیک اغراض کے تحت انجام دی جاتی ہیں اور طریقہ کار میں بھی میں بظاہر کسی کا ضرر پیش نظر نہیں ہوتا، جو نقصانات پیدا ہوتے ہیں وہ عمل سے نہیں رد عمل سے تعلق رکھتے ہیں، جیسا کہ علاج کے باب میں بہت سی انگریزی دواؤں کا سائڈ ایفیکٹ ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ سائڈ ایفیکٹ اختیار اور عمل سے نہیں بلکہ رد عمل سے بے اختیار طور پر ظہور پذیر ہوتا ہے، اور حکم شرعی کو کسی غیر اختیاری رد عمل سے متعلق نہیں کیا جاسکتا، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا، یہ تمام صورتیں زیادہ سے زیادہ اسباب مضرت کی ہیں اور اسباب قریبہ نہیں بلکہ اسباب بعیدہ، اس لئے کہ انسانی عمل کے فوری بعد نقصانات کا ظہور نہیں ہوتا بلکہ درمیان میں کئی واسطوں کے بعد ان کا ظہور ہوتا ہے، اس لئے

اگر ان اعمال سے واقعی نقصانات ظاہر ہوتے ہوں جیسا کہ سوالنامہ میں پیش کیا گیا ہے اور معتبر اور ماہر اطباء کی ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہو (محض بعض اطباء کا کسی بات کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہے جب تک کہ دیگر معتبر طبی ذرائع سے بھی اس کی توثیق نہیں ہو جاتی) تو ان کو زیادہ سے زیادہ اسباب بعیدہ کے زمرہ میں داخل کیا جائے گا اور کراہت تنزیہی کا حکم ان پر عائد ہوگا۔

☆ علاوہ ازیں جس طرح انسان کے جسمانی تحفظ اور بقائے صحت کے لئے غذا کے ساتھ دواؤں کی ضرورت پڑتی ہے، اور اسی ضرورت کی بنا پر بعض حرام یا زہریلے مادوں سے بھی علاج کی فقہاء نے اجازت دی ہے، جو کتب فقہ میں معروف ہے 404۔

اسی طرح انسانی غذاؤں کے تحفظ و استحکام کے لئے تدبیر اور طریقہ علاج کی ضرورت ہوتی ہے، غذاؤں کے پیداواری نظام میں جو تدابیر بھی کی جا رہی ہیں وہ اس کے تحفظ، ترقی اور بقا کے نام پر، کہ ایسا نہ کیا جائے گا تو پیداواری نظام حد سے زیادہ کمزور ہو جائے گا، اشیاء کا تحفظ نہ ہو پائے گا، دور دراز لوگوں تک غذائی چیزیں نہ پہنچ پائیں گی وغیرہ، تو جس طرح انسانی علاج سے ہونے والے ضمنی نقصانات قابل تحمل ہیں، اسی طرح غذائی نظام کے تحفظ سے ہونے والے ضمنی نقصانات بھی گوارا کئے جائیں گے،

البتہ اس سے ان صورتوں کا استثنا ہو گا جن میں واقعی کسی تحفظ و علاج کی ضرورت سے نہیں بلکہ محض پیداواری بھوک اور تجارتی ہوس کے تحت غذائی اشیاء کے ساتھ تکنیکی عمل کیا جائے، تو اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی جائے گی، مگر چونکہ ان کا تعلق براہ راست عمل سے نہیں ہے اس لئے ان کو ناجائز بھی نہیں کہا جاسکتا، بلکہ مکروہ کہا جائے گا اور اگر مضرت اجتماعی ہو تو مکروہ تحریمی ورنہ مکروہ تنزیہی قرار دیا جائے گا، ذیل میں اس قسم کی چند صورتوں کا ہم الگ الگ ذکر کرتے ہیں:

----- حواشی -----

404 - دیکھئے: حاشیة ابن عابدین 4 / 113 ، 215 ، وحاشیة الدسوقي 4 / 353 ، 354 ، والفواکہ الدوانی 2 / 441 ، وحواشی الشروانی وابن القاسم علی التحفة 9 / 170 ، وقلیوبی وعمیرة 3 / 203 ، وکشاف القناع 2 / 76 ، 6 / 116 ، 200 ، والإنصاف 2 / 463 ، 464 ، والفروع 2 / 165 وما بعدها .

زہریلی کھاد کا استعمال

☆ پیداوار بڑھانے کے لئے زمین میں ایسی کھاد استعمال کی جاتی ہے، جس میں بہت زیادہ سمیت ہوتی ہے، یہاں تک کہ اگر انسان اس کو اصل حالت میں کھالے تو عجب نہیں کہ اس کی موت واقع ہو جائے، یہ سمیت زمین کے واسطے سے پودوں میں شامل ہوتی ہے، اسی طرح بعض دواؤں کا پھلوں پر چھڑکاؤ کیا جاتا ہے، تاکہ وہ کیڑوں سے محفوظ رہے، اگر کیڑے اس پر لگ جائیں تو مر جاتے ہیں، ان دواؤں کی سمیت کا اثر پھل میں بھی پہنچتا ہے، پھر ان پھلوں کے کھانے والے متاثر ہوتے ہیں، اور وہ بتدریج بہت سی بیماریوں میں مبتلا ہوتے ہیں، کیا پیداوار میں اضافہ اور پھلوں کو بچانے کے لئے ایسے زہر آلود مادوں کا استعمال کرنا جائز ہے؟

ظاہر ہے کہ یہ ایک طریقہ علاج ہے جس کی بضرورت اجازت دی جائے گی، نقصانات کے لئے ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ سبب بعید کی ہے، اس لئے اس پر مکروہ تنزیہی کا حکم عائد کیا جائے گا اور اگر واقعی ضرورت کے لئے نہ ہو تو اخلاقی طور پر اس کی حوصلہ شکنی کی جائے گی، البتہ اجتماعی نقصانات کی صورت میں حکومت اس پر پابندی عائد کر سکتی ہے، جو طبی مفادات کے تحت اس کا حق ہے۔

پھلوں کے لئے زہریلے کیمیکل کا استعمال

☆ پھلوں کو پکانے کے لئے ایسے کیمیکل استعمال کئے جاتے ہیں کہ وقت سے پہلے پھل پک جائیں یا وہ دیکھنے میں خوشنما نظر آئیں، بعض اوقات انجکشن دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ تیزی سے پک جاتا ہے اور ایک درجہ میں اس سے مٹھاس بھی پیدا ہو جاتی ہے، نیز کاٹنے کے بعد وہ پھل اس طرح نظر آتا ہے جیسا کہ فطری طور پر پکی ہوئی حالت میں ہوتا ہے، میڈیکل ماہرین کا خیال ہے کہ قبل از وقت پھل پکانے یا استعمال کئے جانے والے کیمیکل انسانی صحت کے لئے حد درجہ نقصان دہ ہیں تو کیا پھلوں کو جلد از جلد پکانے کے لئے یا کسی ترکاری کا حجم بڑھانے یا جلد تیار کرنے کے لئے ایسی زہریلی دواؤں کا استعمال جائز ہے؟

یہ بھی ایک طریقہ علاج ہی ہے اور سبب بعید ہی کی صورت ہے، البتہ انجکشن اگر سیدھے پھل میں دیا جائے، تو اس کے اثرات نسبتاً زیادہ قریبی طور پر کھانے والے تک پہنچیں گے، اس لئے اس کو سداللباب

سبب بعید سے اوپر سبب قریب موصل الی الشر کے زمرہ میں داخل کیا جائے گا اور مکروہ تحریمی قرار دیا جائے گا۔

دودھ بڑھانے والے انجکشن

☆ دودھ دینے والے حلال جانوروں کے دودھ کی مقدار میں اضافہ کرنے اور اگر جانور نے فطری طور پر دودھ دینا بند کر دیا ہو تو مصنوعی طور پر دودھ جاری کرنے کے لئے خاص قسم کے انجکشن لگائے جاتے ہیں، اس سے دودھ کی مقدار میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن بعض اطباء کا خیال ہے کہ یہ دودھ انسانی صحت کے لئے مضر ہے، کیونکہ جو چیز غیر فطری طور پر پیدا کی جاتی ہے عام طور پر وہ انسان کے لئے نقصان دہ ہوتی ہے، تو کیا دودھ میں اضافہ کے لئے ایسی تدبیروں کا استعمال کرنا جائز ہوگا؟

اگر یہ صرف چند اطباء کا خیال نہ ہو بلکہ دیگر معتبر اور ماہر اطباء بھی اس کی تائید کرتے ہوں، نیز یہ محض قیاس سے نہیں بلکہ عملی تجربوں سے ثابت ہو، تو نقصان کی شدت کے لحاظ سے ان پر حکم لگایا جائے گا، اگر دودھ میں سمیت کے اثرات پیدا ہو چکے ہوں اور میڈیکل جانچ سے اس کی تصدیق ہوتی ہو تو اس کو ناجائز قرار دیا جائے گا، لیکن اگر دودھ میں سمیت پیدا نہ ہوئی ہو بلکہ اس سے بتدریج نقصانات رونما ہوتے ہوں تو یہ مکروہ تنزیہی قرار پائے گا۔

جانوروں کو فرہ کرنے کے لئے دواؤں کا استعمال

☆ بعض جانوروں کو فرہ کرنے کے لئے دواؤں کا بھی استعمال ہوتا ہے اور غذاؤں کا بھی، جیسے پولٹری فارم میں پیدا ہونے والے بچوں کو تیزی سے بڑھانے کے لئے، اس سے ان کو دوہرا فائدہ ہوتا ہے، ایک گوشت کی مقدار میں اضافہ، دوسرے کم مدت میں پرورش کی ذمہ داری سے فراغت، مرغی وغیرہ کی اصل غذائیات ہے، مچھلیاں پانی کے اندر پائے جانے والے نباتات یا چھوٹے آبی جانوروں سے اپنی غذائی ضرورت پوری کرتے ہیں، لیکن اب ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے لئے جو غذا تیار کی جاتی ہے، اس میں ایسے جانوروں کے بھی اجزاء شامل کر دیئے جاتے ہیں جو تیزی سے وزن کو بڑھادیں، بتایا جاتا ہے کہ خنزیر کی چربی اس کام کے لئے بہت مفید اور موثر سمجھی جاتی ہے اور آج کل بعض مغربی ملکوں سے مرغی اور مچھلی کے لئے جو

خوراک سپلائی کی جاتی کی جاتی ہے، اس میں یہ اجزاء شامل کئے جاتے ہیں، سوال یہ ہے کہ:

الف: کیا جانوروں کو گوشت کی مقدار بڑھانے کے لئے ایسی غذائیں دی جاسکتی ہیں؟

اگر یہ خیال درست ہو کہ جانوروں کی خوراک میں خنزیر کی چربی شامل کی جاتی ہے، معتبر اور محقق ذرائع سے ثابت ہو، محض افواہ نہ ہو، (جیسا کہ سوال کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے) نیز کیمیکل تحلیل کے بعد بھی اس ناپاک جزو کا وجود فنا نہ ہو تو وہ خوراک ناجائز ہے اور محض گوشت کے اضافہ کے لئے کسی حلال جانور کو وہ خوراک دینا درست نہیں ہے، البتہ اگر کسی حیوانی ناجائز عنصر کا شامل کیا جانا معتبر ذرائع سے ثابت نہ ہو، یا کیمیکل تجزیہ کے بعد اس کا اپنا وجود فنا ہو چکا ہو تو قلب ماہیت کی بنا پر اس خوراک کو ناجائز نہیں کہا جائے گا، اور حلال جانوروں کو وہ خوراک دینا درست ہوگا،

علاج کے نقطہ نظر سے حلال جانور کو ناجائز خوراک دینا بھی درست ہے۔

ب: اگر کسی حلال جانور کو یہ غذا کھلائی گئی تو اب اس کا گوشت پہلے کی طرح حلال ہے یا حرام غذا کی

وجہ سے اس میں حرمت یا کراہت پیدا ہو جائے گی؟

کسی حلال جانور کو ناجائز غذا کھلانے سے گوشت میں کوئی حرمت یا کراہت پیدا نہیں ہوتی، جب تک کہ گوشت میں اس کے اثرات نمایاں نہ ہوں، اگر جانور کے گوشت، پسینہ یا دودھ میں ناجائز غذا کے اثرات واقعاً پیدا ہو جائیں اور محسوس ہوں تو جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد بن حنبلؒ ایک قول کے مطابق) کے نزدیک ایسے جانور کا گوشت یا دودھ استعمال کرنا مکروہ تنزیہی ہے، مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے، تفصیل پیچھے مقالہ میں گزر چکی ہے۔

غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال

اگر غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال کیا جائے تو اس عمل کا کیا حکم ہوگا؟ یہ ممانعت

کس درجہ کی ہوگی؟ حرام ہوگی یا مکروہ؟ اسی طرح ایسی چیزوں کے خریدنے، خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کا کیا حکم ہوگا؟

☆ غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال اگر ان کے تحفظ و بقا کی ضرورت سے کیا

جائے اور یہ استعمال براہ راست انسانی صحت کو نقصان نہ پہنچائے بلکہ نقصان بالواسطہ طور پر پہنچے، تو اس استعمال میں مضائقہ نہیں، اس کا خود خریدنا اور کھانا بھی جائز اور دوسروں کو کھلانا بھی جائز ہے۔

☆ البتہ محض تجارتی فوائد اور مادی مقاصد کے تحت مضر صحت اشیاء کا استعمال مکروہ ہے، بشرطیکہ انسانی صحت کو اس کا نقصان براہ راست نہ پہنچے، اس صورت میں ایسی چیزوں کا خود بھی استعمال کرنا درست ہے اور دوسروں کو کرنا بھی، البتہ بچنا بہتر ہے۔

☆ براہ راست نقصان پہنچنے کی صورت میں اس عمل کو ناجائز قرار دیا جائے گا، نہ اس کو خود استعمال کرنا درست ہو گا اور نہ دوسروں کو دینا درست ہو گا، هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

حلال سرٹیفیکٹ جاری کرنے والے ادارے

معیار اور شرائط

موجودہ غذائی نظام میں جبکہ ساری دنیا سمٹ کر خوان و احد میں تبدیل ہو چکی ہے اور دنیا کی ہر شے ہر مقام پر پہنچنے لگی ہے، بہت سی نئی چیزیں جن کا پہلے تصور بھی نہیں تھا آج وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، انہی میں حلال سرٹیفیکٹ جاری کرنے والے ادارے بھی ہیں، آج ایسی غذائیں تیار ہو رہی ہیں جن میں مختلف جانوروں کے لحمی اجزاء بھی شامل ہوتے ہیں، جن سے صحت و طاقت کے مختلف فوائد حاصل کئے جاتے ہیں اور وہ غذائیں باسانی روئے زمین کے ہر حصے میں پہنچ رہے ہیں، اس لئے ایسے اداروں کی شدید ضرورت ہے جو تحقیق کے بعد اس کے حلال ہونے کی سند جاری کریں اور مسلمان ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان غذائی مصنوعات سے استفادہ کریں۔

ضرورت و افادیت

☆ ایسے اداروں کی آج ہر علاقے میں ضرورت ہے جہاں غذائی مصنوعات تیار ہوتی ہوں اور لحمی اجزاء کی شمولیت کی بنا پر ان کے لئے حلال سرٹیفیکٹ کی ضرورت ہو، ہر ادارہ مقامی سرگرمیوں پر نگاہ رکھے، اور پوری دیانت و باخبری کے ساتھ ان کی رپورٹ تیار کرے۔

ادارتی بورڈ

☆ ادارہ ایسے افراد پر مشتمل ہو جن میں علم شریعت کے ماہرین بھی ہوں، علم الحیوانات کے فضلاء بھی ہوں، جدید ذرائع و وسائل سے واقف فنی ماہرین بھی ہوں، جو صورت مسئلہ کو بھی بخوبی سمجھتے ہوں، معاملہ کی نزاکت سے بھی آگاہ ہوں اور دیانت و تقویٰ کے بھی حامل ہوں۔

غیر مسلم کی خبر قابل قبول ہے یا نہیں

☆ غذائی مصنوعات کے سلسلے میں اصولی طور پر صرف دیندار مسلمانوں کی خبروں پر ہی اعتماد کیا

جاسکتا ہے، اس لئے کہ یہ مسئلہ حلت و حرمت کا ہے، اور دیانات کے باب میں غیر مسلم کی خبر قابل قبول نہیں ہے، خواہ وہ ذاتی طور پر کتنا ہی معتبر ہو، البتہ اس کی خبر معاملات میں قابل قبول ہوگی، اس لئے کہ بکثرت اس کی ضرورت پڑتی ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے:

وَلِأَنَّ الْحِلَّ وَالْحُرْمَةَ مِنَ الدِّيَانَاتِ، وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الدِّيَانَاتِ، وَ
إِنَّمَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ خَاصَّةً لِلضَّرُورَةِ -----، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ
إِلَى قَبُولِ قَوْلِهِ لِكَثْرَةِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ⁴⁰⁵۔

ترجمہ: حلت و حرمت دیانات کے قبیل سے ہے، اور دیانات میں کافر کا قول قابل قبول نہیں ہے، اس کا قول خاص طور سے معاملات میں قابل قبول ہے اس لئے کہ معاملات میں اس کی بہت ضرورت ہے۔

البتہ ضمنی طور پر کسی غیر مسلم صاحب علم و فہم کی خدمات حاصل کی جائیں اور کوئی دیندار مسلمان اس فن میں میسر نہ ہو، تو وقتی طور پر ثانوی درجہ کا ملازم اس کو رکھا جاسکتا ہے جس میں بنیادی فیصلہ کا اختیار دیندار مسلمانوں کو ہی حاصل رہے، اس لئے کہ فقہاء نے غیر مسلم کی ایسی خبروں کو قابل قبول قرار دیا ہے جو گو دیگر معاملہ سے متعلق ہو لیکن اس سے ضمناً حلت و حرمت کا بھی ثبوت ہوتا ہو، متعدد کتب فقہیہ میں یہ جزئیہ موجود ہے:

وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ قَبُولُهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ
يَتَضَمَّنُ قَبُولَهُ فِي الدِّيَانَاتِ فَحِينَئِذٍ تَدْخُلُ الدِّيَانَاتُ فِي ضَمَنِ الْمُعَامَلَاتِ
فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا ضَرُورَةً، وَكَمْ مِنْ شَيْءٍ يَصِحُّ ضِمْنَا، وَإِنْ لَمْ يَصِحَّ

----- حواشی -----

405 - (تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۶ ص ۱۲، فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاہرہ.، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۸ ص ۲۱۲، زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت، مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر ج ۴ ص ۱۸۸، عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان الكلبيوي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078ھ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الکتب العلمیة سنة النشر 1419ھ - 1998م مکان النشر لبنان/ بیروت،

قَصْدًا أَلَّا تَرَى أَنَّ بَيْعَ الشَّرْبِ وَحْدَهُ لَا يَجُوزُ ، وَتَبَعًا لِلْأَرْضِ يَجُوزُ فَكَذَاهُنَا
يَدْخُلُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَهُ خَادِمٌ أَوْ أَعْبُدٌ مَجُوسِيٌّ فَأَرْسَلَهُ لِيَشْتَرِيَ لَهُ خَمًّا
فَقَالَ اشْتَرَيْتَهُ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ، وَإِنْ قَالَ اشْتَرَيْتَهُ
مِنْ مَجُوسِيٍّ لَا يَسَعُهُ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ لَمَّا قَبِلَ فِي حَقِّ الشِّرَاءِ مِنْهُ لَزِمَهُ قَبُولُهُ فِي
حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ ضَرُورَةً لَمَّا ذَكَرْنَا، وَإِنْ كَانَ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهِ قَصْدًا
بِأَنَّ قَالَ هَذَا حَلَالٌ ، وَهَذَا حَرَامٌ⁴⁰⁶ .

ترجمہ: دیانات میں غیر مسلم کی خبر قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ اس کی
ضرورت نہیں ہے، البتہ معاملات کے ضمن میں دیانات کی کوئی صورت داخل ہو تو
اس میں بوجہ ضرورت اس کی خبر قبول کی جائے گی، کیونکہ کتنی ہی چیزیں ضمناً صحیح
ہوتی ہیں اور اصلاً صحیح نہیں ہوتیں، مثلاً تہا حق شرب کی بیع جائز نہیں ہے لیکن
زمین کے تابع ہو کر جائز ہے، اسی طرح یہاں پر اگر کسی کے پاس غیر مسلم خادم
یا مزدور ہو اور وہ اس کو گوشت خریدنے کے لئے بھیجے اور وہ کہے کہ میں نے یہودی یا
نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس کے لئے کھانے کی گنجائش ہے، اور اگر کہے
کہ میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو اس کے لئے وہ گوشت کھانا جائز نہ ہوگا، اس لئے
کہ جب خرید کے معاملے میں اس کی بات قبول کی گئی تو حلت و حرمت کے حق میں
بھی ضرورتاً اس کی بات قبول کی جائے گی، جبکہ اصالتاً اگر وہ یہ کہتا کہ یہ حلال ہے یا
یہ حرام ہے تو اس کی بات قبول نہیں کی جاسکتی تھی۔

مشینوں سے حاصل شدہ معلومات

☆ب: مشینی آلات کے ذریعہ اس سلسلے میں جو معلومات حاصل ہوں، وہ اگر قابل قبول، قابل

----- حواشی -----

406 - (تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۶ ص ۱۲، فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب

الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة.)

اعتماد، دیندار مسلمان ہاتھوں میں ہو یا کم از کم ان کا مرکزی کردار مسلمان ہوں تو یہ معلومات قابل قبول ہونگی، خواہ وہ ادارہ کی اپنی لیبارٹی سے حاصل ہوئی ہوں یا دوسری مسلم لیبارٹری سے، اس لئے کہ فقہاء نے یقینی قرآن کے ذریعہ حاصل شدہ معلومات کا اعتبار کیا ہے اور اسباب حکم میں سے اسے ایک سبب تسلیم کیا ہے، یہاں تو صرف خبر کا معاملہ ہے فقہاء نے حدود و قصاص کے ضمن میں بھی قرآن قطعیہ سے استفادہ کرنے کی اجازت دی ہے، متعدد فقہی کتابوں میں یہ جزئیہ موجود ہے،

(مادة 1740 أحد أسباب الحكم 1786 القرينة القاطعة أيضا مادة 1741 القرينة القاطعة هي الأمانة البالغة حد اليقين مثلا إذا خرج أحد من دار خالية خائفا مدهوشا وفي يده سكين ملوثة بالدم فدخل في الدار ورؤي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت فلا يشتبه في كونه قاتل ذلك الشخص ولا يلتفت إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة كأن يكون الشخص المذكور ربما قتل نفسه راجع مادة 74 أنظر أيضا المادتين 4 و 72 & الباب الثالث في بيان التحليف 1681 و 1742 1752⁴⁰⁷۔

ترجمہ: اسباب حکم میں ایک قرینہ قاطعہ بھی ہے، قرینہ قاطعہ سے مراد ایسی واضح علامات ہیں جن سے انسان حد یقین تک پہنچ جائے، مثلاً کوئی شخص خالی مکان سے گھبرا یا ہوا برآمد ہو، جس کے ہاتھ میں ایک خون آلود چھری ہو، اور اس گھر میں جا کر دیکھا گیا تو وہاں کوئی مقتول شخص پڑا ہے، ظاہر ہے کہ اس شخص کے قاتل ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، اس صورت میں ان وہمی احتمالات پر توجہ نہیں دی

----- حواشی -----

407 - مجلة الأحكام العدلية ج ١ ص ٣٥٣ جمعية المجلة تحقيق نجيب هوايني الناشر كارخانه تجارت كتب، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ج 4 ص 431 علي حيدر تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 354 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م مكان النشر بيروت. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 7 ص 205 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت)

جائے گی کہ شاید اس شخص نے خود کشی کی ہو وغیرہ۔۔۔۔

موجودہ دور میں مشینوں سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ کسی درجہ میں عہد قدیم کے ان قرائن اور امارات سے کمتر نہیں ہیں جن کا فقہاء نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے بدرجہا بہتر ہیں، اس لئے موجودہ دور میں مشینی ذرائع کو بھی ایک سبب حکم کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ پیداوار میں اضافہ کے لئے تدابیر اختیار کرنا شرعاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ پسندیدہ ہے، لیکن افزائش کی لالچ میں ایسی کھاد اور دواؤں کا استعمال جو انسانی صحت کے لئے سخت مضرت رساں ہو، درست نہیں۔

☆ پھلوں کو قبل از وقت پکانے اور خوشمنابانے، نیز غیر فطری طریقہ پر حجم بڑھانے کے لئے ایسے کیمیکل کا استعمال جو انسانی صحت کے لئے حد درجہ نقصان دہ ہو شرعاً درست نہیں۔

☆ جانوروں کے دودھ کی مقدار میں اضافہ کرنے کے لئے کسی مصنوعی تدبیر کا اختیار کرنانی نفسہ جائز ہے، لیکن اس کے لئے کوئی ایسا طریقہ اپنانا جس سے جانور کو سخت تکلیف ہو یا حاصل ہونے والا دودھ انسانی صحت کے لئے مضر ہو، درست نہیں

☆ بلا ضرورت ماکول اللحم جانوروں کو بالقصد ناپاک غذا دینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایسی کوئی غذائی گئی ہو تو ان جانوروں کے گوشت میں کوئی کراہت نہیں ہوگی، بشرطیکہ اس کے بدن سے نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں۔

☆ اگر غذائی مصنوعات میں صحت کے لئے شدید مضر اشیاء کا استعمال کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا۔

حلال سرٹیفکٹ کے اجراء کے لئے شرائط و معیارات

☆ لحمی غذائی مصنوعات کا استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ جانور کا حلال ہونا اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جانا متحقق ہو جائے۔

☆ جن مصنوعات میں حرام اجزاء کا استعمال بھی کیا جاتا ہے، ان کے لئے حلال سرٹیفکٹ جاری کرنے کا اختیار صرف احکام شریعت کے واقف کار اور فنی مہارت رکھنے والے دیندار، معتبر افراد ہی کو ہوگا، کسی غیر مسلم یا غیر واقف کار کی تصدیق و خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

☆ غذائی مصنوعات کے اجزاء کی تحقیق کے لئے مسلمانوں کو خود اپنی لیبارٹری کا انتظام کرنا چاہئے، تاہم اپنی لیبارٹری نہ ہونے کی صورت میں غیر مسلموں کے زیر نگرانی کام کرنے والی معتبر لیبارٹری کی رپورٹ پر بھی اعتبار کر کے سرٹیفکٹ جاری کرنے کی گنجائش ہے، تاہم حتی المقدور اس بات کی کوشش ہونی چاہئے کہ تحقیق و تجزیہ کا یہ عمل کسی معتبر مسلمان شخص کی نگرانی میں ہو⁴⁰⁸۔

حواشی

قلب ماہیت - معیار اور مسائل

(جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ) 409

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بے شمار چیزیں پیدا کی ہیں، ان میں سے کچھ چیزیں پاک ہیں، اور کچھ ناپاک ہیں، انسانوں کے لئے کچھ حلال ہیں اور کچھ حرام، اس تقسیم کے پیچھے اللہ کی بے پناہ حکمتیں پوشیدہ ہیں اگر غور کیا جائے تو اس میں دو چیزیں بنیادی طور پر ملحوظ رکھی گئی ہیں، "پاکیزگی اور نافعیت" ہر وہ چیز انسان کے لئے حلال ہے، جو اپنی اصل کے لحاظ سے پاک اور اپنے وصف کے لحاظ سے نفع بخش ہو، اور ہر اس چیز کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، جو اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک اور وصف کے لحاظ سے مضرت رساں ہو۔

اشیاء میں تغیر

لیکن یہ دنیا تغیر پذیر ہے، اور اس کے وجود و بقا کی بنیاد ہی تغیرات و انقلابات پر ہے، آئے دن تغیرات ہوتے رہتے ہیں، ان تغیرات کا اثر اشیاء پر بھی ہوتا ہے، بہت ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز پاک تھی مگر کسی تغیر کے سبب وہ ناپاک ہو گئی، یا کوئی چیز نفع بخش تصور کی جاتی تھی، مگر کسی تبدیلی کی بنا پر وہ نقصان دہ سمجھی جانے لگی، سوال یہ ہے کہ اس تغیر کا اس کے شرعی حکم پر کیا اثر پڑے گا؟

قلب ماہیت کی تعریف

یہ مسئلہ قدیم سے فقہاء کے یہاں زیر بحث رہا ہے، اور مختلف فقہاء نے اپنے مختلف نقطہ ہائے نظر کا اظہار کیا ہے، واضح رہے کہ کسی چیز کا معمولی تغیر نہیں بلکہ ایسا غیر معمولی تغیر زیر بحث ہے، جس کے نتیجے میں

----- حواشی -----

کوئی چیز اپنا نام یا اپنے بنیادی عناصر یا ذاتی اوصاف کا بیشتر حصہ کھودے، اور اس جگہ دوسرے نام یا دوسرے عناصر و اوصاف کا غلبہ ہو جائے، اہل لغت اور فقہاء کی اصطلاح میں ایسے غیر معمولی تغیر کو استحالہ، انقلاب عین، تحول ماہیت، یا استہلاک وغیرہ کہا جاتا ہے۔

دلیل العروۃ الوثقیٰ میں استحالہ کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہیں۔

"الاستحالة هي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية الى صورةٍ اخرى"⁴¹⁰

ترجمہ: استحالہ یہ ہے کہ کوئی شے اپنی حقیقت اور صورت نوعیہ چھوڑ کر دوسری صورت و حقیقت اختیار کر لے۔

فتاویٰ ابن عابدین میں ہے۔

"ان التطهير يكون بانقلاب العين -- خمر صارت خلاً و عذرة صارت رمادة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى"⁴¹¹

ترجمہ: انقلاب عین سے تطہیر حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔ شراب سرکہ ہو جائے، یا گندگی راکھ ہو جائے تو یہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت سے تبدیل ہو جاتا ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ذرائع تطہیر میں استحالہ کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور شراب اور سرکہ کی مثال دی گئی

ہے۔⁴¹²

قلب ماہیت ممکن ہے

عام طور پر فقہاء نے انقلاب ماہیت کو تسلیم کیا ہے، البتہ بعض فقہاء نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ قلب حقیقت محال ہے، یوں تو کوئی چیز اللہ کی قدرت سے محال نہیں، لیکن اس کا استعمال ناممکنات کے لئے نہیں ہوا کرتا، مثلاً تانبا سونے میں تبدیل ہو جائے، لیکن محققین کی رائے یہ ہے

----- حواشی -----

410- دلیل العروۃ الوثقیٰ للشیخ حسین الجلی ج ۲ ص ۲۵۱ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی (جمال عبدالناصر) مصر

411 - حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۲۹۱، مکتبہ زکریا دیوبند، سن طباعت ۱۴۱۷ھ، مطابق ۱۹۹۶ء

412 - فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۴۴، دار صادر بیروت

کہ انقلاب ماہیت نہ صرف ممکن ہے، بلکہ اشیاء میں اس کا وقوع ہوتا ہے، اور اللہ اس پر قادر ہے کہ کسی چیز سے تانبا کے اوصاف سلب کر کے اس میں سونا کے اوصاف پیدا فرمادے، عادتاً محال صرف یہ ہے کہ ایک چیز تانبا رہتے ہوئے سونا بن جائے، یعنی بیک وقت تانبا بھی ہو اور سونا بھی۔

علامہ شامی نے اسی رائے کو حق قرار دیا ہے، اور ائمہ تفسیر کے حوالہ سے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے، "فاذا ہی حیة تسعی" کہ اچانک عصائے موسیٰ سانپ میں تبدیل ہو کر میدان میں دوڑنے لگا، عصائے موسیٰ عصارہتے ہوئے سانپ تو نہیں بن سکتا لیکن یہ ممکن ہے کہ اللہ نے اس عصا میں عصا کے اوصاف ختم کر کے سانپ کے اوصاف پیدا فرمادیئے ہوں، اگر اس کا امکان تسلیم نہیں کیا جائے (جو عصائے موسیٰ میں واقعہ بن کر سامنے آیا) تو پھر اس اعجاز کی توجیہ کیا کی جائے گی⁴¹³

شراب کو سرکہ بنانا

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں مذاہب فقہیہ میں کسی نہ کسی درجہ میں انقلاب ماہیت کو مؤثر تسلیم کیا گیا ہے، شراب کے بارے میں تقریباً تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماہیت بدل جائے اور سرکہ بن جائے تو وہ حلال اور طیب ہے، اور اس کا استعمال درست ہے، خواہ وہ شراب انگوری ہو یا غیر انگوری، اور ایک چیز سے تیار ہوئی ہو یا کئی چیز سے مل کر بنی ہو⁴¹⁴

حنفیہ اور مالکیہ

البتہ اختلاف اس میں ہے کہ بالقصد شراب کو سرکہ بنانا اور اس کو استعمال کے قابل بنانا درست ہے یا نہیں، ظاہر الروایت کے مطابق حنفیہ اور راجح قول کے مطابق مالکیہ کے یہاں اس کی گنجائش ہے۔⁴¹⁵ اس لئے کہ یہ ایک فاسد چیز کی اصلاح ہے، اور کسی چیز کی اصلاح کرنا شرعاً مباح ہے، جس طرح

----- حواشی -----

413- حاشیہ ابن عابدین، ج ۱ ص ۵۲۴، باب الانجاس

414- حاشیہ ابن عابدین، ج ۱ ص ۲۹۰، التاج والاکلیل بھامش الخطاب ج ۱ ص ۹۷، نہایت المحتاج الی شرح المنہاج للربلی ج ۱ ص ۲۳۰، کشف

الفتن و بھامش شرح منتھی الارادات ج ۱ ص ۱۳۵، مطبوعہ السعادة مصر (سن طباعت ۱۳۷۸ھ)۔

415- بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۱۴، ابن عابدین ج ۱ ص ۲۹۰، المنتقی علی الموطان ج ۳ ص ۱۵۳ تا ۱۵۴، بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۴۶۱۔

کھال کو دباغت دے کر پاک کرنا شرعاً درست ہے، ارشاد نبوی ہے۔

"اذا دبغ الہاب فقد طهر" 416

ترجمہ: جس کھال کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے۔

دارقطنی کی ایک روایت میں دباغت اور تخلیل خمر کا ایک ساتھ ذکر ہے۔

"ان دباغها يحله كما يحل خل الخمر" 417

ترجمہ: دباغت سے مردار کی کھال اسی طرح حلال ہو جاتی ہے جس طرح کہ شراب

سر کہ بننے کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔

ایک روایت کے الفاظ ہیں۔

'خير خلکم خل خمرکم' 418

ترجمہ: تمہارا بہتر سر کہ وہ ہے جسے تم شراب سے تیار کرتے ہو۔

اس طرح کی متعدد روایات میں شراب سے تیار کردہ سر کہ کی طہارت و حلت کا ذکر ملتا ہے، اور

اس میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، کہ شراب خود بن گئی یا باقاعدہ اراداً بنائی گئی ہو۔

مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تخلیل کا عمل مکروہ ہے، لیکن اس عمل سے سر کہ کی حلت و طہارت

پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

"واختلف في حكم تخليلها، فحكي في البيان في ذلك ثلثة

اقوال، وقال في كتاب الاطعمة والمشهور عندنا انه مكروه فان

فعل اكل و عليه اقتصر في الجوهر" 419

شافعیہ اور حنابلہ

----- حواشی -----

416- صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۷۷، مختار اینڈ کمپنی دیوبند، ۱۹۰۷ء

417- دارقطنی ج ۴ ص ۲۶۶، مطبوعہ دارالحاسن

418- نصب الراية ج ۴ ص ۳۱۱ دارالحدیث، القاہرہ

419- مواہب الجلیل بشرح مختصر ج ۱ ص ۹۸، للشیخ الرعینی المعروف بالخطاب، طبع ۱۳۲۸ھ

شافعیہ اور حنابلہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک اراداً شراب کو سرکہ بنانے کی ترکیب کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ گویا شراب کو قابل استعمال بنانے کی ایک کوشش ہے، جبکہ ہمیں شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص یہ ترکیب کرے اور شراب سرکہ بن جائے تب بھی وہ سرکہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ عمل ممنوع سے کوئی مثبت حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔⁴²⁰

استدلال

اس سلسلے میں ان کے پاس سب سے مضبوط دلیل ایک روایت ہے:

"عن ابی طلحة انه سأل النبی ﷺ عن ایتام ورتوا خمرأ
فقال اهرقها قال افلا اخللها قال لا" ⁴²¹

ترجمہ: حضرت ابو طلحہؓ بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے چند یتیموں کے بارے میں سوال کیا جن کو وراثت میں شراب ملی تھی، تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، اس کو بہادو، انہوں نے پوچھا کیا میں اس کا سرکہ نہ بنا دوں، آپ نے فرمایا نہیں۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر شراب کو سرکہ بنانے کا عمل درست ہوتا تو حضور ﷺ اس کی ضرور اجازت دیتے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ یہ مال یتیموں کا تھا۔

استدلال کا جائزہ

مگر اس روایت کے بارے میں امام طحاویؒ کا خیال یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق ابتدائے اسلام سے ہے، جبکہ شراب کی حرمت کا حکم نازل ہی ہوا تھا، اور لوگوں کے دلوں میں اس کی نفرت پیدا کرنے کے لئے کافی تاکید و تشدید سے کام لیا جا رہا تھا، حتیٰ کہ شراب سازی کے روایتی برتنوں کے استعمال سے بھی منع کر دیا گیا تھا، اور ایسا اس لئے کیا گیا تاکہ لوگ سرکہ بنانے کے بہانے شراب کی لعنت میں گرفتار نہ ہو جائیں، اور

----- حواشی -----

420 - نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج للربطی ج ۱ ص ۲۳۰، کشف القناع ج ۱ ص ۱۳۵

421 - مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۱۱۹، عون المعبود ج ۳ ص ۳۶۶، سنن دارمی ج ۲ ص ۱۱۸، قدیمی کتب خانہ کراچی

شراب جس کو کلی طور پر اسلامی معاشرہ سے ختم کرنا مقصود تھا، وہ کسی عنوان سے گھروں میں باقی نہ رہ جائے، لیکن بعد کے ادوار میں جبکہ لوگ اس حکم کی حقیقت سے واقف ہو گئے اور شراب کی نفرت ان کے دلوں میں جاگزیں ہو گئی، تو پھر اس احتیاط اور شدت کی ضرورت باقی نہ رہی، چنانچہ شراب کے قدیم برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت دے دی گئی، اور جیسا کہ اوپر روایات میں آیا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے عمل کی گنجائش بھی دی گئی۔

ابتداء اسلام سے اس حدیث کے متعلق ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ معجم طبرانی اور دار قطنی کی روایت میں شراب بہانے کے ساتھ مٹکا توڑنے کا بھی حکم ہے، حضور ﷺ نے حضرت ابو طلحہ سے فرمایا۔

"اهرق الخمر وكسر الدنان" 422

ترجمہ: شراب بہا دو اور مٹکے توڑ دو

یہ صاف علامت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء اسلام کا ہے، اس لئے کہ برتنوں کو توڑنے کا حکم ابتداء اسلام ہی میں دیا گیا تھا۔

عمل اور نتیجہ عمل کا رشتہ

علاوہ ازیں اس روایت کی صحت کو ان ہی الفاظ کے ساتھ مان لیا جائے جو کہ عام طور پر متداول کتابوں میں مذکور ہیں، اور جو بظاہر شافعیہ کا مستدل ہیں، تو اس سے زیادہ سے عمل تحلیل کی ممانعت ثابت ہو گی، لیکن اس حدیث سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اگر کوئی ممانعت کے باوجود یہ عمل کر لے تو سرکہ پاک نہ ہوگا، اور حنفیہ کے اصول کے مطابق عمل کی کراہت سے حاصل شدہ نتیجہ کی کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر کوئی شخص انگور یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے براہ راست سرکہ بنانا چاہے، تب بھی ہر شیرہ شراب بننے کے بعد ہی سرکہ بن سکتا ہے، اس اعتراف کے باوجود شوافع سرکہ کی حلت و طہارت کو تسلیم کرتے ہیں۔

----- حواشی -----

نہایت المحتاج میں ہے:

"ولان العصير لا يتخلل الا بعد التخمير غالباً فلو لم نقل بالطهارة لربما تعذر الخل وهو حلال اجماعاً"⁴²³

اس طرح مسئلہ قصد و ارادہ کا رہ جاتا ہے، مگر قصد و ارادہ کی خرابی کسی چیز پر اس درجہ مؤثر نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ قصد و ارادہ اس درجہ مؤثر ہو تو اس کا اثر اس صورت میں بھی ظاہر ہونا چاہیے، جبکہ شراب کو دھوپ میں اس غرض سے رکھ دیا جائے کہ وہ دھوپ کی حرارت سے سرکہ بن جائے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی طرح شافعیہ کے یہاں بھی درست ہے، اور اس سے حاصل شدہ سرکہ کا استعمال حلال ہے⁴²⁴

قلب ماہیت کا دائرہ

شراب کے علاوہ دیگر نجاستوں میں بھی انقلاب ماہیت مؤثر ہو گا یا نہیں، اس باب میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ

حنفیہ میں امام محمدؒ تمام ناپاک اشیاء اور محرّمات میں انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم کرتے ہیں، اور اس کو سبب تطہیر قرار دیتے ہیں، امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک انقلاب عین سے کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوتی۔

"من الامور التي يكون بها التطهير انقلاب العين ، فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة ، وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً يؤكل والسرقيين والعدرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد ، خلافاً لابي يوسف حيث انه يرى ان الاشياء النجسة لا تطهر بانقلاب عينها"⁴²⁵

----- حواشی -----

423 - نہایت المحتاج ج ۱ ص ۲۳۰، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر

424 - الموسوعۃ الفقہیہ ج ۵ ص ۲۹، ذات السلاسل کویت (سن طباعت ۲۰۰۲ھ، مطابق ۱۹۸۳ء)

425 - البحر الرائق لابن نجیم ج ۱ ص ۲۳۹، فتح القدير لابن ہام ج ۱ ص ۱۳۹، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۶ھ، / ۱۹۸۲ء

ترجمہ: جن چیزوں سے تطہیر حاصل ہوتی ہے ان میں ایک چیز انقلاب عین ہے۔۔۔
 -- اگر انقلاب عین شراب میں ہو تو اس کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں
 ہے، لیکن اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو مثلاً خنزیر یا مردار، نمک کی کان میں
 گر کر نمک بن جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کو کھایا جاسکتا ہے یا گوبر یا گندگی جل
 کر راکھ ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، مگر امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے، ان
 کی رائے میں انقلاب عین سے ناپاک اشیاء پاک نہیں ہوں گی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قلب ماہیت کے بعد بھی نجاست کے اجزاء کسی نہ کسی درجہ میں
 باقی رہتے ہیں، اس لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو بالکل نجس مان لیا جائے، تنجیس میں امام ابو یوسفؒ ہی کے قول
 کو اختیار کیا گیا ہے۔⁴²⁶

مگر علامہ ابن نجیمؒ کے بقول زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، الخلاصہ میں اسی کو
 مفتی بہ قول اور فتح القدیر میں قول مختار قرار دیا گیا ہے، المحیط میں امام ابو حنیفہؒ کو بھی امام محمدؒ کا ہم خیال بتایا گیا
 ہے، اس نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ کسی شے پر نجاست یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم اسی وقت تک باقی
 رہتا ہے، جب تک کہ وہ شے اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہو لیکن اگر اس کی ماہیت و حقیقت تبدیل ہو جائے
 اور اس کا نام اور اس کی صفات باقی نہ رہیں، تو اب وہ شے ہی باقی نہ رہی جس پر نجاست و حرمت کا حکم لگایا گیا تھا
 ، اس لئے وہ حکم بھی باقی نہ رہے گا، اب موجودہ حقیقت اور نام کے لحاظ سے اس پر دوسرا حکم لگایا جائے گا،
 اس کی نظائر شریعت میں بکثرت موجود ہیں، نطفہ نجس ہے، علقہ بننے کے بعد بھی نجس ہے، لیکن مضغہ بننے کے
 بعد پاک ہو جاتا ہے، کسی پھل کا شیرہ پاک ہے، اگر وہ شراب بن جائے تو ناپاک ہو جائے گا، اس سے ثابت
 ہوتا ہے کہ عین کی تبدیلی سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔⁴²⁷

----- حواشی -----

426 - فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۹

427 - البحر الرائق ج ۱ ص ۲۳۹، دار الکتب دیوبند

☆ ناپاک کھال کو دباغت دیدی جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔⁴²⁸

☆ مشک، نافہ مشک، عنبر اور زباد (ایک قسم کی خوشبو) اپنی سابقہ اصل کے لحاظ سے ناپاک ہیں،

لیکن موجودہ صورتوں میں یہ پاک ہیں⁴²⁹

علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں کہ عموم بلویٰ کی وجہ سے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم کسی ایک صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جس میں تغیر حقیقت اور انقلاب ماہیت پایا جائے، اور اس میں ابتلاء عام ہو، ناپاک تیل سے صابن بنایا جائے، ناپاک و حرام چیونٹی پس کر آٹا بن جائے، چڑیا کنویں میں گر کر یکچڑ بن جائے وغیرہ، ان تمام صورتوں میں طہارت کا حکم لگایا جائے گا۔⁴³⁰

مالکیہ

مالکیہ (دباغت کے مسئلہ کو چھوڑ کر) اس باب میں جمہور احناف کے ہم خیال ہیں، وہ انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں، اور تغیر کے بعد صورت حال پر حکم لگانے کے قائل ہیں، الشرح الکبیر اور حاشیۃ الدسوتی میں اس کی متعدد مثالیں دی گئیں ہیں، آدمی کا دودھ پاک ہے، چاہے کافر ہی کا ہو، اس لئے کہ اس کی موجودہ حقیقت صالح ہے، کھانا پاک ہے، لیکن معدہ میں پہنچ کر متغیر ہو جائے، اور پھرتے کی صورت میں خارج ہو تو یہ ناپاک ہے، اس لئے کہ موجودہ حقیقت فاسد ہے، مشک پاک ہے، اگرچہ اس کی اصل خون ہے، لیکن اس کی ماہیت بدل چکی ہے، انڈا پاک ہے، جب کہ سابقہ حقیقت کے لحاظ سے وہ ناپاک تھا، خون سے جو گوشت پیدا ہوتا ہے، وہ پاک ہے، اس لئے کہ موجودہ صورت میں اس کی حقیقت صالح ہے، قول معتمد کے مطابق نجاست جل کر راکھ ہو جائے تو پاک ہے وغیرہ۔⁴³¹

----- حواشی -----

428 - فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۴۴، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۸۵

429 - حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۳۶۴

430 - رد المحتار علی الدر المختار ج ۱ ص ۲۹۱

431 - الشرح الکبیر و حاشیہ الدسوتی ج ۱ ص ۵۸ تا ۵۰، مکتبہ دار الفکر

البتہ دباغت کے مسئلہ میں مالکیہ کے یہاں مختلف عبارتیں ملتی ہیں، التوضیح میں ہے کہ اکثر مالکیہ اس کی طہارت کو مقید طور پر تسلیم کرتے ہیں، یعنی خشک مقامات یا صرف پانی کے لئے اس کا استعمال درست مانتے ہیں، جبکہ عبد الوہاب اور ابن رشد اس کو نجس کہتے ہیں، لیکن استعمال کی اجازت دیتے ہیں، مگر اس پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

صاحب التوضیح کا کہنا ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ معلوم حد تک امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ دباغت سے کھال پاک نہیں ہوتی، البتہ مذکورہ بالا امور میں اس سے محض استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دباغت شئی کی حقیقت کو نہیں بدلتی، بلکہ محض وہ کھال کے تحفظ کو یقینی بناتی ہے، یعنی دباغت کے بعد کھال خراب نہیں ہوتی، جیسے زندگی کی حالت میں کھال خراب نہیں ہوتی۔⁴³² گویا دباغت کو مطہر نہ ماننے کی علت یہ نہیں ہے کہ امام مالک انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ دباغت میں انقلاب ماہیت ہی کو تسلیم نہیں کرتے، اس لئے طہارت کا حکم بھی نہیں لگاتے، اس طرح اس جزوی اختلاف کے باوجود مالکیہ اصولی طور پر حنفیہ سے متفق ہیں۔

شافیہ

شافیہ نے اس باب میں اصولی طور پر نجس لعینہ اور نجس لغیرہ میں فرق کیا ہے ان کے نزدیک انقلاب ماہیت صرف ان اشیاء میں مؤثر ہے جن میں نجاست کسی خارجی سبب سے آئی ہو مثلاً شراب اپنی اصل کے لحاظ سے کسی پھل کا رس ہے، مگر سکر پیدا ہو جانے کی بنا پر ناپاک اور حرام ہو گئی، اس طرح کی چیزوں میں انقلاب ماہیت مؤثر ہوگا، کیونکہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے، ناپاکی خارج سے آتی ہے، تو اس میں انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خارجی سبب ختم ہو گیا جس کے زیر اثر یہ چیز ناپاک قرار پائی تھی، لیکن جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتیں⁴³³

لیکن اصل بات یہ لگتی ہے کہ وہ اس باب میں کسی ضابطہ اور اصول کو راہ دینے کے بجائے صرف

----- حواشی -----

432 - الخطاب علی خلیل ج ۱ ص ۱۰۶ تا ۱۰۱، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی، جمال عبد الناصر ۶/۱۰

433 - المہذب لابن اسحاق الشیرازی ج ۱ ص ۴۸، دار الفکر مصر

ان مسائل میں انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں، جو نص سے ثابت ہیں، چنانچہ ان کے یہاں خمر کے علاوہ کھال اور مشک کے علاوہ میں بھی اس عمل کو تسلیم کیا گیا ہے، ناپاک کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح خون مشک بن جانے کے بعد پاک ہے، اس بنا پر نہیں کہ فی الواقع ان میں نجس لعینہ اور لغیرہ کا فرق ہے، بلکہ اس لئے کہ اس کا ثبوت حدیث سے ہے⁴³⁴

حنابلہ

حنابلہ اس باب میں شافعیہ سے بھی زیادہ سخت ہیں، ظاہر مذہب کے مطابق وہ انقلاب ماہیت کو صرف خمر میں تسلیم کرتے ہیں، ابن قدامہ نے ایک قیاسی قول دیگر نجاست میں بھی انقلاب ماہیت کا نقل کیا ہے، مگر اس کو انہوں نے ظاہر مذہب کے خلاف قرار دیا ہے⁴³⁵

گویا شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے ہی اس باب میں قیاس کے دروازے کو بند کر دیا ہے، اور مسئلہ کو معلول اور وسیع تر بنانے کے بجائے محدود کر دیا جائے، حالانکہ اس طرح کی کسی تخصیص کا ثبوت تو نص سے نہیں ملتا ہے اور نہ قیاس اور عقل سلیم ہی اس کی تائید کرتی ہے، اس لئے کہ اصولی طور پر ایک تو ماہیت کی تبدیلی حکم کی تبدیلی کی متقاضی ہے، دوسرے اس لئے کہ قلب ماہیت کی اکثر صورتیں عموم بلوی کی ہیں اور عموم بلوی تسہیل کا متقاضی ہے، نہ کہ تشدید کا، ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں۔

"ان عموم البلوی علة اختيار القول بالطهارة المحللة بانقلاب العين⁴³⁶

انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار

یہاں ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کا کس حد تک تغیر مطلوب ہے؟

فقہاء کی جزئیات اور مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے مباحث کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

----- حواشی -----

434 - المہذب ج ۱ ص ۱۰

435 - المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۹، دار الفکر للطباعة والنشر بیروت ۱۴۰۵ھ / ۱۹۸۵ء

436 - رد المحتار ج ۱ ص ۵۳۴

انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کی پوری حقیقت یا اس کے تمام اجزاء کا تبدیل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مختلف اشیاء کی طبعی خاصیات کے لحاظ سے اس کے غالب بنیادی اجزاء کا تبدیل ہو جانا کافی ہے، اس سلسلے میں علامہ شامیؒ کی یہ عبارت کافی واضح اور فیصلہ کن ہے:

"قال في الفتح: وكثير من المشائخ اختاروه وهو المختار لان
الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي
الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل" 437

ترجمہ: فتح القدير میں ہے کہ زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور یہی قول مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر مرتب کیا ہے اور حقیقت تو اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے خاتمہ سے منتفی ہو جاتی ہے، اگر تمام اجزاء ہی ختم ہو جائیں تو وہ حقیقت کیسے باقی رہے گی؟

پانی کی طبعی طہوریت کا خاتمہ

اس باب میں نبی اکرم ﷺ کے ایک فرمان سے بھی روشنی ملتی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا:

"خلق الماء طهوراً لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه" 438

ترجمہ: پانی پاک پیدا کیا گیا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر جو اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دے۔

حرف "او" کے ساتھ حضور ﷺ کا یہ ارشاد بتاتا ہے کہ پانی کی طبعی طہوریت کے خاتمہ کے لئے رنگ، مزہ اور بو سب کا تبدیل ہونا ضروری نہیں، بلکہ جزوی تغیر بھی کافی ہے، چنانچہ فقہاء نے پانی کی طبعی طہوریت کے زوال کا جو ضابطہ بیان کیا ہے اس سے اس کی مزید توضیح ہوتی ہے:

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

437 - رد المحتار ج ۱ ص ۵۳۴

438 - شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۶، دار قطنی ج ۱ ص ۲۸، علل الحدیث ابن ابی حاتم ج ۱ ص ۴۴

"الغلبة اما بکمال الامتزاج بتشرب نبات او بطبخ بما لا يقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامداً فبثخانة مالم يزل الاسم كنبذ تمر ولو مائعا فلو مباينا لاوصافه فبتغيير اكثرها او موافقاً كلبن فباحدها او مماثلاً كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهير بالكل والا لا⁴³⁹

ترجمہ: یعنی غلبہ کا پتہ چلے گا یا تو اس طرح کہ پانی بالکلیہ ضم ہو جائے، مثلاً پتوں میں جذب ہو جائے یا کسی ایسی چیز کے ساتھ آگ پر پکا دیا جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو یا اس طرح کہ ملائی گئی چیز اس پر حاوی ہو جائے، اس کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ملائی گئی چیز کوئی جامد اور ٹھوس چیز ہو تو پانی کی رقت و سیلان میں فرق آجائے تا آن کہ نام نہ بدل جائے، مثلاً نبذ تمر، اور اگر ملائی جانے والی چیز سیال ہو اور اس کے اوصاف پانی کے اوصاف سے مختلف ہوں مثلاً سرکہ تو پانی کے اکثر اوصاف کا بدل جانا اس کی مغلوبیت کے لئے کافی ہے اور اگر ملائے جانے والے سیال مادہ کے اوصاف پانی سے مختلف نہ ہوں مثلاً دودھ تو پانی کے کسی ایک وصف کا بدل جانا اس کی مغلوبیت کے لئے کافی ہے، اور اگر وہ ملایا جانے والا مادہ بالکلیہ پانی کے مانند ہو مثلاً ماء مستعمل تو غلبہ کا معیار مقدار کی کثرت و قلت ہوگی اگر ماء مطلق کی مقدار نصف سے زائد ہے تو اس کی طہوریت قائم ہے اور اس سے تطہیر درست ہے ورنہ نہیں۔

اس مثال سے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ پانی کی طبیعت و حقیقت کتنے تغیر تک باقی رہتی ہے، اور کس حد تک تغیر کے بعد ختم ہو جاتی ہے، اور پانی کے نام کا اطلاق کن طبعی اوصاف کی بقاء کے ساتھ مشروط ہے، اور وہ کیا اوصاف ہیں جن کے خاتمہ سے اس پر پانی کے نام کا اطلاق ممکن نہیں ہوتا اور وہ ماء مطلق یا ماء طہور سے مختلف کوئی دوسرا سیال مادہ بن جاتا ہے۔

----- حواشی -----

ہر شے کا اپنا معیار

ہر چیز کی اپنی طبعی خصوصیات اور فطری صفات ہوتی ہیں، کوئی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں تغیر و تبدل کا وہی تدریجی یا پہلو دار ضابطہ جاری ہو جو پانی میں جاری ہوتا ہے، یا ہر چیز اپنے اندر اسی طرح متعدد اوصاف و خصائص رکھتی ہے جس طرح کہ پانی میں موجود ہیں، اشیاء مختلف ہیں، بعض ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں، جن میں کوئی ایک وصف ہی طبعی اور فطری ہو اور اسی ایک کی تبدیلی سے اس پر تبدیلی ماہیت کا فیصلہ کر دیا جائے، مثلاً شراب، اس میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہے کڑواہٹ (مرارہ) اور اس کا نشہ اسی وقت تک رہے گا جب تک کہ یہ وصف اس میں موجود ہوگا، اس لئے شراب میں سرکہ یا نمک یا اور کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے جس سے اس کی تلخی ختم ہو کر کھٹاپن (حموضہ) میں بدل جائے تو شراب کی ماہیت باقی نہ رہے گی، اور اس پر سرکہ کا اطلاق ہوگا۔

البتہ ایسی چیزوں میں جن میں ایک ہی وصف طبعی ہو، ان میں یہ سوال پیدا ہوگا کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ تبدیل ماہیت کے لئے ضروری ہے یا اس کا زیادہ تر حصہ ختم ہو جانا کافی ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اس میں احتیاط پر عمل کرتے ہوئے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری ہے، مثلاً شراب میں تھوڑی سی تلخی بھی باقی رہ گئی تو اس کا استعمال حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ابھی تک شراب ہی ہے، اس پر سے شراب کا اطلاق ساقط نہیں ہوا ہے، لیکن صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا خیال یہ ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمہ ضروری نہیں ہے، خاص شراب کے بارے میں ان دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ اگر تھوڑا سا کھٹاپن بھی اس میں پیدا ہو جائے تو وہ شراب نہیں رہے گی بلکہ سرکہ قرار پائے گی، اور اس کا استعمال درست ہوگا۔

"وانما يعرف التخلل بالتغیر من المرارة الى الحموضة بحیث
لا یبقی فیہا مرارة اصلاً عند ابی حنیفہ حتی لو بقی فیہا
بعض المرارة لا یحل، وعند ابی یوسف ومحمد تصیر خللاً
بظہور قلیل الحموضة فیہا" 440

----- حواشی -----

قلب ماہیت اور عموم بلوی

پھر قلب ماہیت کے اعتبار میں عموم بلوی کا بڑا دخل ہے، اور عموم بلوی کے زیادہ تر مسائل کی اساس تساہل اور چشم پوشی پر ہوتی ہے، ان میں عام لوگوں کو دقتوں سے بچانے کے لئے کئی طرح کے منفی امکانات و احتمالات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، علامہ حصکفیؒ نے الخزانہ کے حوالے سے تیس (۳۰) سے زیادہ ان مطہرات کا حوالہ دیا ہے، جو بعض یقینی شبہات کے باوجود تطہیر کا فائدہ دیتے ہیں، مثلاً ناپاک فرش پر پانی بہا دیا جائے، پاک ہو جائے گا، جب کہ ناپاک قطرات کے باقی رہنے کا پورا امکان موجود ہے، پانی ایک جانب سے داخل ہو رہا ہو، اور دوسری جانب سے نکل رہا ہو تو یہ ماء جاری ہے، اگر اس میں خاصی مقدار میں نجس پانی مل جائے تب بھی مضائقہ نہیں، ایک کپڑے میں نجاست لگی، مگر بھول گیا کہ کہاں لگی، تو سوچ کر کسی گوشے کو دھو دینا کافی ہے، ناپاک زمین خشک ہو جائے تو پاک ہے، خف پر نجاست لگی تو رگڑ دینا کافی ہے، کپڑے پر منی لگی تو کھرچ دینا کافی ہے، کنویں میں نجاست گر گئی اور اس کے اندر چشمہ جاری ہے، تو پانی کی ایک مقررہ مقدار کا نکال دینا کافی ہے، اور اسی سے کنواں کی دیوار اور ڈول سمیت بقیہ پانی بھی پاک ہو جائے گا، مسلک شافعیؒ کے مطابق چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا کافی ہے، نجاست کا باقاعدہ اخراج ضروری نہیں وغیرہ۔⁴⁴¹

اسی طرح بیسیوں مسائل کتب فقہ میں موجود ہیں جن میں نجاست اور گندگی باقی رہنے کے قوی امکانات موجود ہیں، پھر بھی لوگوں کے ابتلائے عام کی بنا پر شریعت نے ان کو نظر انداز کیا ہے۔ اس سے کہا جاسکتا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مسئلہ بھی اسی قبیل سے ہے اور اسی لئے فقہاء حنفیہ نے انہی تیس مطہرات کے ذیل میں انقلاب عین کو بھی شمار کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی توسع کے اصول کو نظر انداز نہ کیا۔ اسی لئے یہ قول زیادہ قرین مصلحت ہے کہ بنیادی عناصر کی کلی تبدیلی کے بجائے جزوی تبدیلی کافی ہے۔

----- حواشی -----

امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے اختلاف سے روشنی

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف گذر چکا ہے، وہ بہت سے مطہرات کو تسلیم کرنے کے باوجود انقلاب ماہیت کو بحیثیت سبب تطہیر ماننے کے لئے تیار نہیں، ان کی دلیل علامہ ابن ہمامؒ نے یہ نقل کی ہے کہ چونکہ نجاست کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہ جاتی ہے، بالکل ختم نہیں ہوتی، مثلاً غلاظت کو جلا کر راکھ بنا دیا جائے تو یہ راکھ بھی تو اسی نجاست کا حصہ ہے، اسی لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو ناپاک مانا جائے⁴⁴²

امام ابو یوسفؒ کی یہ دلیل اپنے اندر خواہ کتنا ہی وزن رکھتی ہو، لیکن زیر بحث مسئلہ میں اس کا لحاظ اس لئے ممکن نہیں کہ اگر کسی نہ کسی درجہ میں نجاست باقی رہنے کے احتمال کا اعتبار کیا جائے تو اس قسم کے دیگر ذرائع تطہیر کو بھی تسلیم کرنا مشکل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نوع کے تمام ذرائع تطہیر میں یہ احتمال پوری قوت کے ساتھ موجود ہے۔

امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کے اس نقطہ نظر کے باوجود انقلاب ماہیت کو مطہر تسلیم کیا ہے، اور عام طور پر ارباب فتاویٰ نے اس کو اختیار کیا، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تمام فقہاء نے یہ جانتے ہوئے کہ بالکل نجاست ختم نہیں ہوتی اور نہ تمام اجزاء متغیر ہوتے ہیں، بلکہ سابقہ حقیقت کے کچھ اثرات باقی رہتے ہیں، اس کو مطہر قرار دیا، اس کا مطلب ہے کہ امام محمدؒ کے وقت ہی سے یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے غالب تغیر کافی ہے، کلی تغیر ضروری نہیں۔

البتہ یہ ضروری ہے کہ بنیادی اوصاف کا تغیر ہو اور خارجی اوصاف کے تغیر سے انقلاب ماہیت کا تحقق نہیں ہوگا، اس لئے علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر ناپاک دودھ کا پنیر بنا لیا جائے، ناپاک گبھوں کا آٹا تیار کر لیا جائے یا ناپاک آٹا کی روٹی بنالی جائے تو طہارت حاصل نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ محض شکلوں کی تبدیلی ہے، ماہیت یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی نہیں⁴⁴³

----- حواشی -----

442 - فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۹

443 - حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۵۱۹، ۵۲۰، باب الانجاس

نام کی تبدیلی کا اثر

علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے "الحلی" میں اس موضوع پر کافی مفصل کلام کیا ہے، ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کی بنیادی صفات میں ایسی تبدیلی کہ اس سے نام تبدیل ہو جائے، انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہے، انہوں نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں، اور پھر کہا ہے کہ:

"الاحکام للاسماء والاسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المفرق بين انواعه⁴⁴⁴

ترجمہ: احکام اسماء پر مرتب ہوتے ہیں، اور اسماء ان صفات کے تابع ہیں جو ان کی مختلف قسموں کے درمیان وجہ امتیاز ہیں۔

انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ اللہ نے ہمیں جس نام سے مخاطب کرتے ہوئے حکم دیا ہے، اگر وہ نام باقی نہ رہے تو حکم بھی باقی نہ رہے گا، اور ہم اس کے مکلف نہ ہونگے،⁴⁴⁵

نام کی تبدیلی سے ماہیت اور حکم کی تبدیلی کو فقہاء حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔⁴⁴⁶

انقلاب ماہیت میں نفس مادہ تبدیل نہیں ہوتا

مگر ابن حزمؒ نے ذرا وضاحت کے ساتھ اس سے اگلی بات بھی تحریر کی ہے کہ جس کو ہم انقلاب ماہیت کہتے ہیں اور جس کی بنیاد پر ہم حکم کے تغیر کا فیصلہ کرتے ہیں، اس میں نفس ذات تبدیل نہیں ہوتی، وہ قائم رہتی ہے، اس کے صرف بنیادی عناصر تبدیل ہوتے ہیں، خون بدل کر گوشت ہو جاتا ہے، نام اور اوصاف بدل گئے اب وہ گوشت ہے خون نہیں، مگر ذات ایک ہی ہے، گوشت بدل کر چربی ہو جاتی ہے، اب وہ گوشت نہیں ہے چربی ہے، مگر ذات ایک ہی ہے، پانی ہو ابن جاتی ہے یا نمک سے تبدیل ہو جاتا ہے، اب یہ ہو یا نمک ہے، پانی نہیں ہے، مگر ذات تو ایک ہی ہے:

----- حواشی -----

444 - الحلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۳۸، دار الآفاق الجدیدة، بیروت

445 - الحلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۳۸، دار الآفاق الجدیدة، بیروت

446 - عالمگیری ج ۱ ص ۲۱، رد المحتار ج ۱ ص ۳۲۶، بدائع ج ۱ ص ۹۴

"فالدّم يستحيل لحمًا فهو حينئذٍ لحم وليس دماً والعين واحدة
واللحم يستحيل شحمًا فليس لحمًا بعد بل هو شحمًا والعين
واحدة۔۔۔ والماء يستحيل هواءً متصعداً او ملحاً جامداً فليس
هو ماء بل ولا يجوز الوضوء به والعين واحدة⁴⁴⁷

صاحب دلیل العروة الوثقی نے بھی انقلاب ماہیت کے موضوع پر کلام کیا ہے، ان کا خیال بھی یہی ہے کہ انقلاب ماہیت یہ ہے کہ کسی شے کی حقیقت اور صورت نوعیہ میں تبدیلی ہو جائے، خارجی اوصاف و اجزاء کے تغیر و تبدل کا اعتبار نہیں:

"وهي تبدل حقيقة الشئ وصورته النوعية الى صورة اخرى
فانهاتطهر النجس بل المنتجس كالعذرة تصيرترباً۔۔۔ واما
تبدل الاوصاف وتفرق الاجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة اذا
صارت طحيناً او عجيناً او خبزاً"⁴⁴⁸

اسی کتاب کے حاشیہ پر انقلاب ماہیت کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ تغیر صرف نوعیت میں ہوتا ہے، مادہ میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، مادہ ایک رہتا ہے، صرف صورت نوعیہ کے فرق سے امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی مادہ صورت سے الگ ہو کر پایا نہیں جاسکتا، اسی لئے اسی مادہ کی مختلف صورتیں بنتی ہیں، اور نام اور اطلاقات تبدیل ہوتے ہیں اس لئے انقلاب حقیقت دراصل انقلاب صورت نوعیہ کا نام ہے۔

انقلاب صورت کی شکلیں

یہ انقلاب صورت بالعموم دو طور پر ہوتا ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت (جس سے وہ صورت تیار ہوتی تھی) کسی خارجی سبب سے پارہ پارہ ہو جاتی ہے، اور اس تفرق کے نتیجے میں نئی صورتیں اور نئے اطلاقات وجود میں آتے ہیں مثلاً کسی لکڑی کو جلا دیا جائے تو لکڑی کے عناصر جل کر بکھر جائیں گے اور راکھ، دھواں اور بھاپ میں تبدیل ہو جائیں گے، جل کر بکھر جانے کے بعد متعدد صورتیں اور متعدد نام وجود

----- حواشی -----

447- المحلی ج ۱ ص ۱۶۲

448- دلیل العروة الوثقی ج ۲ ص ۴۴۹

میں آجائیں گے مگر مادہ تو ایک ہی رہے گا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت تو ختم نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری نوعیت میں تبدیل ہو جاتی ہے، مثلاً گدھا نمک میں گر کر نمک بن جائے۔

"ان التبدل دائماً یكون فی الصورة النوعية و اما المادة فهی لا تبدل الی مادة اخرى من دون فرق بین هذه المادة و تلك المادة الا بالصورة، اما المادة فهی واحدة فیها والسر فی ذلك هو ان المادة لا توجد وحدها مجردة عن الصورة ثم ان التبدل فی الصورة وان شئت فعبر عنه بتبدل الحقيقة الذی هو الصورة النوعية یكون علی انحاء، فتارة یتبدل بالتفریق كما تصنع النار بالاجسام فانها تتفرق الی رمادٍ ودخان و بخار ونحو ذالك واخری بالتبدل الی نوع آخر بلا تفریق كما فعل فی المملحة اللتی تبدل الحیوان مثلاً ملحاً

449"

کتاب الرضاع کے ایک جزئیہ سے تائید

فقہاء نے کتاب الرضاعة میں ثبوت رضاعت کے مسئلے کے تحت جو گفتگو کی ہے، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اختلاط کی صورت میں تبدیلی ماہیت کے لئے اصل مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں، بلکہ اس کی طبعی خاصیت، صورت نوعیہ یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے:

چھوٹا بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر اس دودھ میں کھانا ڈال کر پکا دیا جائے تو اگرچہ دودھ کی مقدار بکثرت محسوس ہوتی ہو مگر اس کے استعمال سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، حالانکہ دودھ کا مادہ باقی ہے، صرف اس کی صورت نوعیہ تبدیل ہوئی ہے، کہ پہلے وہ خالص دودھ تھا اب وہ دودھ والا کھانا ہے، علامہ کا سانی فرماتے ہیں:

"فان اختلط بالطعام فان مسته النار حتی نضج لم یحرم فی قولهم جميعا لانه تغیر عن طبعه بالطبخ"⁴⁵⁰

----- حواشی -----

449 -- دلیل العروة الوثقی ج ۲ ص ۴۴۹، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر ج ۶ ص ۱۵

450 -- بدائع الصنائع ج ۳ ص ۴۰۸

شامی میں ہے:

عورت کے دودھ میں بکری کا دودھ مل جائے اور بکری کے دودھ کی مقدار غالب ہو تو اس دودھ کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔⁴⁵¹

حالانکہ بکری کے دودھ کے غلبہ سے عورت کے دودھ کا مادہ فنا نہیں ہوا صرف تناسب بدل گیا، اب بکری کے دودھ کے غلبہ کی بنا پر بکری کا دودھ کہلائے گا، عورت کا نہیں۔

اگر عورت کے دودھ میں کوئی دوا یا پانی یا کوئی اور چیز ملا دی جائے اور اس کا رنگ مزہ بو کا غالب حصہ تبدیل ہو جائے تو ایسے دودھ کے پینے سے بھی رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

"وفی غیرہ بتغیر طعم اولون اور یح کما روی عن ابی یوسف"⁴⁵²

مگر رنگ، مزہ، بو کی تبدیلی سے مادہ دودھ تو تبدیل نہیں ہوا، صرف صورت نوعیہ تبدیل ہوئی، اسی طرح شراب کو سرکہ بنانے کی بحث کے ذیل میں آچکا ہے، کہ اگر شراب میں نمک، سرکہ یا اور کوئی چیز ڈال دی جائے، جس سے اس کی تلخی ختم ہو کر کھٹاپن آجائے اور نشہ ختم ہو جائے تو یہ سرکہ ہے اور اس کا استعمال حلال ہے، حالانکہ سیال مادہ اب بھی وہی ہے، اور سارا تصرف اسی مادہ میں کیا گیا ہے، بس صرف مزہ، نام اور نسبت تبدیل ہو گئے ہیں۔

فقہاء نے مختلف ابواب کے تحت قلب ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شے کے اندر دوسری شے کا ملانا، ہوا لگانا، دباغت دینا، وقت گذرنا وغیرہ۔

آج کے جدید ترین دور میں قلب ماہیت کے بہت سے اسباب ہیں، کھانے پینے اور دیگر استعمالی اشیاء میں کثرت سے اس قسم کے تغیرات ہوتے ہیں، جن سے ماہیت بدل جاتی ہے۔

گندے پانی کو فلٹر کرنا

آج کل شہروں میں پانی کو فلٹر کرنے کا رواج عام ہے، گندے اور غلیظ پانی کو فلٹر کر کے اس کے

----- حواشی -----

451 - رد المحتار، باب الرضاع ج ۴ ص ۲۱۱

452 - رد المحتار باب الرضاع ج ۴ ص ۲۱۱

گندے عناصر کو الگ کر دیا جاتا ہے، اور اس پانی کو استعمال کیا جاتا ہے، انقلاب ماہیت کے ضابطہ کے مطابق اس کی گنجائش نظر آتی ہے، بشرطیکہ اس میں گندگی کے اثرات محسوس نہ ہوں اور ابتلاء عام ہو اس لئے بقول امام محمدؒ:

"ان النجاسة لما استحالت وتبدلت اوصافها ومعانيها خرج عن
كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف
وصارت كالخمر اذا تخلت⁴⁵³

ترجمہ! جب نجاست متغیر ہو جائے اور اس کے اوصاف و معانی تبدیل ہو جائیں تو وہ نجاست باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ نجاست ایک خاص صفت والی چیز کا نام ہے، جب وہ وصف ختم ہو گا تو نجاست کا نام بھی ختم ہو جائے گا اور یہ اسی طرح ہے جیسے شراب سر کہ بن جائے۔

ناپاک چیز کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر

فقہاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں، جن میں ناپاک اشیاء کو پاک کرنے کا ذکر ملتا ہے، مثلاً: ناپاک تیل یا ناپاک شہد کو پاک کرنے اور قابل استعمال بنانے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس کو ہانڈی یا کسی برتن میں رکھ کر اس میں پانی ملا دیں اور آگ پر چڑھادیں، پھر اس کو اتنا جلائیں کہ سارا پانی جل جائے اور تیل یا شہد کی اصل مقدار باقی رہ جائے، اس طرح تین بار کیا جائے تو شہد یا تیل پاک ہو جائے گا یہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، امام محمدؒ کو اس سے اختلاف ہے، مگر بقول علامہ شامیؒ اور دیگر فقہاء فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، اس لئے کہ لوگوں کے لئے اس میں سہولت ہے۔

"ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى
حتى يعود الى مكانه، والدهن يصب عليه الماء فيغلى
فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلث مرات، اه، وهذا
عند ابي يوسف خلافاً لمحمد، وهو اوسع، وعليه الفتوى كما

----- حواشی -----

فی شرح الشیخ اسماعیل عن جامع الفتاویٰ⁴⁵⁴

امام ابو یوسفؒ تو اس گوشت کو بھی پاک بنانے کے قائل ہیں، جس کو شراب میں جوش دے کر پکا دیا گیا یا گیہوں نجس پانی میں بھگو دیا گیا اور وہ اسی پانی میں پھول گیا، کھال کو ناپاک تیل یا کسی ناپاک سیال مادہ سے دباغت دے دیا گیا، ان صورتوں میں امام محمدؒ اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کا خیال یہ ہے کہ ان کو پاک کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، مگر امام ابو یوسفؒ گیہوں اور کھال کے بارے میں کہتے ہیں کہ تین بار پانی سے صاف کیا جائے اور ہر بار سکھایا جائے، گوشت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پاک پانی میں تین بار پکایا جائے اور ہر بار خشک اور ٹھنڈا کیا جائے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں۔

"وما قالہ محمد اقیس وما قالہ ابو یوسف اوسع"⁴⁵⁵

ترجمہ! امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول کی بنیاد توسع پر ہے۔

اس طرح کی اور بھی مثالیں موجود ہیں، جن میں عموم بلویٰ کے پیش نظر عام ضابطہ سے ہٹ کر لوگوں کی حاجات کا خیال رکھا گیا ہے، مثلاً کنویں میں نجاست گر گئی، پورا کنواں ناپاک ہو گیا، مگر مختلف چیزوں کے تناسب سے مختلف مقدار مقرر کی گئی کہ اتنے ڈول پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائے گا، حالانکہ آخری ڈول سے قبل تک پورا پانی ناپاک تھا، اور آخری ڈول نکلتے ہی پورا پانی پاک ہو گیا، اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرات بھی ناپاک نہیں رہے، علامہ کاسانیؒ امام صاحبؒ کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فان الدلو الاخیر تعین للنجاسة شرعاً بدلیل انه اذ انحی عن رأس البئر یبقی الماء طاهراً وما یتقاطر فیها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعاً دفعاً للخرج، اذا لو اعطی للقطرات حکم النجاسة لم یطهر بئر ابدأ وبالناس حاجة الی الحکم بطہارة الآبار بعمدٍ وقوع النجاسة فیها"⁴⁵⁶

ترجمہ: اس لئے کہ آخری ڈول نجاست کے لئے شرعاً متعین ہے، اس دلیل سے کہ کنویں کے سرے سے یہ آخری ڈول جوں ہی نکلتا ہے، بقیہ پانی پاک ہو جاتا ہے،

----- حواشی -----

454 - رد المحتار ج ۱ ص ۵۴۳، کذافی الہندیہ ج ۱ ص ۴۶

455 - بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۵۱

456 - بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۲۹

رہے اس ڈول سے ٹپکنے والے قطرات تو دفع حرج کے لئے شرعاً اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہے، اس لئے کہ ان قطرات پر نجاست کا حکم لگایا جائے تو کنواں کبھی پاک نہ ہوگا، جب کہ لوگوں کو نجاست گرنے کے بعد کنواں کی طہارت کی ضرورت ہے۔

مذکورہ مسائل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں بلکہ عموم بلوئی کے تمام مسائل میں فقہاء نے کافی رعایت کا معاملہ کیا ہے، اس روشنی میں اگر کسی نہریاندی کا گندہ پانی فلٹر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہوگا، ایک تو انقلاب ماہیت کی بنیاد پر دوسرے اس لئے کہ آج شہروں میں لوگوں کو استعمالی پانی کی جو دقت ہے اس کے پیش نظر اس میں توسع کا پہلو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔

ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم

☆ آج کل صابن میں عموماً چربی ڈالی جاتی ہے، اور یہ چربی مردار کی بھی ہوتی ہے، اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے، لیکن یہ چربی دوسری اشیاء کے ساتھ مل کر جب صابن میں تبدیل ہو گئی تو اب یہ مردار کی چربی نہیں رہی، یہ پاک صابن ہے، اور اس کا استعمال درست ہے، فقہاء نے اپنی کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس جزئیہ کو بیان کیا ہے، علامہ شامی رقم طراز ہیں۔

"جعل الدھن النجس فی صابون یفتیٰ بطہارتہ لانہ تغیر، والتغیر یطہر عند محمد ویفتیٰ بہ للبلوی، و ظاہرہ ان دھن المیتۃ کذلک لتغیرہ بالنجس دون المتنجس --- وعلیہ یتفرع ما لو وقع انسان او کلب فی قدر الصابون فصار صابوناً یکون طاهراً بتبدل الحقیقۃ

457

علامہ شامی نے امام محمد کے انقلاب ماہیت والے اصول پر ناپاک مادہ سے تیار ہونے والے صابن کو

----- حواشی -----

پاک قرار دیا ہے، بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حکم صرف صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ انقلاب ماہیت کی ہر صورت جس میں ابتلاء عام ہو اس کا حکم یہی ہے، خواہ وہ بسکٹ ہو جس میں چربی ملائی جاتی ہو یا ٹوتھ پیسٹ ہو جس میں مردار ہڈیوں کا پاؤڈر ملا یا گیا ہو:

"ومقتضاه عدم اختصاص ذالك بالحكم بالصابون فيدخل فيه كل ماكان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة" 458

ہڈیوں کے پاؤڈر سے تیار شدہ مرہم

☆ فقہ حنفی کی کتابوں میں ہڈیوں سے تیار ہونے والے کسی چیز کا صراحۃً ذکر تو نہیں ملا لیکن انقلاب ماہیت کے مفتی بہ اصول پر اس کی پوری گنجائش نظر آتی ہے، البتہ فقہ مالکی کی کتاب "الخطاب علی خلیل" میں مردار کی ہڈی سے تیار شدہ مرہم کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس کے بارے میں مختلف روایات نقل کی گئی ہیں، امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس قسم کا مرہم لگائے ہوئے ہو تو اس حالت میں نماز نہیں پڑھ سکتا، ابن عرفہ نے بھی یہی بات شیخ کی روایت سے نقل کی ہے، لیکن ابن ماجشون سے منقول ہے کہ یہ مرہم لگا کر نماز پڑھنا درست ہے، یعنی یہ پاک ہے، فقہ مالکی میں بھی انقلاب ماہیت کا اصول تسلیم کیا گیا ہے، اس سے ابن ماجشون کے نظریہ کو تقویت ملتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ خالص ہڈیوں کے پاؤڈر ہی سے مرہم یا ٹوتھ پیسٹ تیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ بہت سی اشیاء سے مل کر تیار کیا گیا ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ مذکورہ اختلاف شاید صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہو جب کہ پورا مرہم پاؤڈر ہی سے تیار کیا گیا ہو، اور اس میں کوئی اور شئی نہ ملائی گئی ہو، اس صورت میں انقلاب ماہیت مشکوک ہو جاتا ہے۔

"ذكر في الطراز عن مالك في المرتك (مرہم) المصنوع من عظام الميتة لا يصلى به وعن ابن ماجشون انه يصلى به وقال ابن عرفة روى الشيخ ان جعل مرتك صنع من عظم ميتة لقرحة وجب غسله" 459

----- حواشی -----

458 - رد المحتار ج 1 ص 519

459 - الخطاب علی خلیل ج 1 ص 606، بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی مصر 6/10

انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا حکم

یہاں اہم ترین مسئلہ ان دواؤں کا ہے، جن میں الکحل یا دوسری نجس اشیاء (مثلاً مذبوح جانوروں کا خون وغیرہ) ملائی جاتی ہیں، جو دوا کے مختلف اجزاء سے مل کر ایک نئی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہیں، آج کل زیادہ تر انگریزی دواؤں اور ہومیو پیتھ دواؤں کا یہی حال ہے۔

اس مسئلے پر ہم کئی اعتبار سے غور کر سکتے ہیں:

(۱) حرام چیزوں سے علاج کا جواز ہے یا نہیں؟ (۲) الکحل کی حقیقت کیا ہے؟ فقہ حنفی کی رو سے

کیا اس پر قرآنی خمر کا اطلاق ہوتا ہے (۳) اور دواؤں میں ڈالنے کے بعد اس کی ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں؟

حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ

☆ حرام اور ناپاک چیز سے علاج کے باب میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنابلہ مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں، ان کے نزدیک نہ کسی حرام چیز سے علاج جائز ہے، اور نہ

ایسی چیز سے جائز ہے جس میں کوئی حرام یا ناپاک چیز ملائی گئی ہو⁴⁶⁰۔

شافعیہ کے نزدیک خالص حرام یا نجس چیز سے علاج درست نہیں، اسی طرح مسکرات سے علاج

درست نہیں، البتہ اس کو کسی جائز دوا میں اس طرح ملا دیا جائے کہ وہ باہم ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے

اور بالکل حل ہو جائے جس کو فقہی اصطلاح میں استہلاک کہتے ہیں تو اس سے علاج درست ہے، بشرطیکہ یہ

دوا تجویز کرنے والا ڈاکٹر ماہر ہو اور اس مرض میں علاج کے لئے یہی دوا متعین ہو اور کوئی دوسری جائز دوا

موجود نہ ہو⁴⁶¹ یا دوسری جائز دوا موجود ہو مگر اس سے جلد شفا یابی کا یقین نہ ہو اور کسی ماہر ڈاکٹر نے اس رائے

کا اظہار کیا ہو⁴⁶²

----- حواشی -----

460 - المغنی کتاب الاطعمہ ج ۱۱ ص ۸۳، الشرح الکبیر ج ۱۱ ص ۱۰۸، لابی البرکات الدرریر، مکتبہ دار الفکر

461 - نہایۃ المحتاج للرملی ج ۸ ص ۱۲

462 - کشف القناع ج ۲ ص ۶۶-۶۷، الانصاف ج ۲ ص ۴۶۳، الفروع ج ۲ ص ۱۶۵، بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ ج ۱۱ ص ۱۲۰

مالکیہ اس باب میں حنابلہ کے ہم خیال ہیں۔⁴⁶³

البتہ انتہائی شدید صورت حال میں خارجی استعمال کے لئے اس کی اجازت ہے۔⁴⁶⁴

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ میں اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں، امام ابو حنیفہؒ سے مشہور روایت یہ ہے کہ حرام چیزوں سے علاج درست نہیں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک درست ہے⁴⁶⁵

لیکن عام طور پر فقہاء احناف نے دونوں قول کو ملا کر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر طبیب حاذق مریض کے لئے کوئی حرام دوا تجویز کرے اور کہے کہ اس کے علاوہ کوئی جائز دوا موجود نہیں تو ایسے مریض کے لئے حرام دوا استعمال کرنا جائز ہے۔⁴⁶⁶

حنفیہ کا یہی قول معمول بہ ہے، فقہ حنفی کے کئی نظائر سے اس کی تائید ہوتی ہے، پیاسے کو ضرورتاً شراب پینے اور بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے، نکسیر کی صورت میں بطور علاج اس کی پیشانی پر خون سے سورہ فاتحہ لکھنا جائز ہے⁴⁶⁷ اور حدیث پاک کی بنا پر مرد کے لئے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت ہے⁴⁶⁸ تو کسی ایسی دوا کا استعمال کیوں جائز نہ ہوگا، جس میں حرام چیز ملی ہو یا ناپاک مادہ سے تیار ہوئی ہو۔

عدم جواز کے دلائل

جو حضرات حرام چیزوں کو بطور علاج استعمال کرنے کے قائل نہیں ہیں، ان کے استدلال کی بنیاد

حسب ذیل روایات ہیں:

----- حواشی -----

463 - تفسیر القرطبی ج ۲ ص ۲۱۳، التاج والا کلیل ج ۲ ص ۲۳۳

464 - الموسوعۃ الفقہیہ ج ۱ ص ۱۱۹

465 - المبسوط ج ۱ ص ۵۴، لامہ سرخسی، مکتبہ السعاده بجوار محافظہ، مصر

466 - البحر الرائق ج ۱ ص ۱۱۶

467 - رد المحتار ج ۱ ص ۳۶۶

468 - جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۴۰

ابوداؤد میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت ہے۔

"قال رسول الله ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواءً فتداؤوا ولا تتداؤوا بحرام⁴⁶⁹

ترجمہ! رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ نے مرض اور دوا دونوں نازل فرمائی، اس لئے علاج کرو مگر حرام چیزوں سے علاج نہ کرو۔

حضرت وائل بن حجرؓ سے روایت ہے:

"ان طارق بن سوید سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه ثم سأله فنهاه اوكره ان يصنعها فقال انما اصنعها للدواء فقال النبي ﷺ انه ليس بدواء ولكنه داء"⁴⁷⁰

ترجمہ! طارق بن سوید نے نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، آپ نے شراب بنانے کو ناپسند فرمایا تو انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے نبی ﷺ یہ میں دوا کے لئے بناتا ہوں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ دوا نہیں ہے، بیماری ہے۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

"ان الله لم يجعل شفاءكم في حرام"⁴⁷¹

ترجمہ! بیشک اللہ نے حرام چیزوں میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی۔

مذکورہ بالا روایات میں حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے سے روکا گیا ہے، لیکن جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ روایات حالت اختیار سے متعلق ہیں، یعنی اگر مریض کے پاس کوئی متبادل جائز دوا موجود ہو تو حرام یا ناپاک دوا استعمال کرنا جائز نہ ہوگا⁴⁷²

----- حواشی -----

469 - سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۲۱۷، مختار اینڈ کمپنی، دیوبند

470 - سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۵۰۰، سنن دارمی ج ۲ ص ۳۸

471 - صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۱ ص ۷۸، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ۱۴۱۰ھ / ۱۹۸۹ء

472 - عمدۃ القاری ج ۱ ص ۲۹۰، فیض الباری ج ۱ ص ۳۲۹، بذل المجہود ج ۱ ص ۱۶، مکتبہ خلیلیہ سہارنپور

"امانی الاخبار" میں لکھا ہے کہ جس طرح سخت بھوک کی حالت میں حرام چیز حلال بن جاتی ہے، اور ان کی حرمت متعلقہ شخص کے لئے باقی نہیں رہتی، اسی طرح کسی مرض کا علاج اگر متعین طور پر معلوم ہو جائے کہ فلاں ناجائز دوا ہی سے ممکن ہے تو اس کی حرمت بھی متعلقہ مریض کے لئے ختم ہو جائے گی، اور اس کے لئے حرام نہیں رہے گی، اس لئے حرام سے علاج کا الزام اس پر نہیں آئے گا، اور مذکورہ حدیث کے خلاف نہ ہو گا 473۔

خمر کا اطلاق

دوسرا مسئلہ الکحل کا ہے کہ اس کا تعلق شراب کی ایک قسم سے ہے اور فقہ حنفی کی رو سے اس حرمت کا درجہ کیا ہے؟ دراصل خمر کے تعلق سے قرآن میں آیت آئی ہے۔

"انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" (مائدة)

ترجمہ: شراب، جوا، بت اور پانسے گندی چیز اور شیطانی عمل ہے، اس لئے اس سے پرہیز کرو۔

مگر خمر کس قسم کی شراب کو کہتے ہیں، فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خمر کا اطلاق حقیقی معنی میں صرف انگوری شرابوں پر ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کا دو ثلث جلانہ دیا گیا ہو، دوسری شرابوں پر اس کا اطلاق مجازاً ہے، یا بالواسطہ ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام نالک، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک خمر ہر قسم کی شراب کو کہتے ہیں، صاحب القاموس نے لغوی طور پر خمر کا اطلاق ہر قسم کی شراب پر کیا ہے، مگر امام لغت علامہ زرخشریؒ نے اس کے لغوی معنی وہی بتائے ہیں، جو امام ابو حنیفہؒ بیان کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ علامہ زرخشریؒ کا مقام صاحب القاموس سے مقدم ہے 474۔

----- حواشی -----

473 - امانی الاحبار ج ۲ ص ۱۱۵، مولانا محمد یوسف، مکتبہ یحییٰ سہارنپور

474 - العرف الشذی علی الترمذی ج ۲ ص ۸، مختار اینڈ کمپنی دیوبند

دیگر ائمہ نے ان روایات سے استدلال کیا ہے جن میں حضور ﷺ نے ہر مسکر پر خمر کا اطلاق فرمایا ہے، اور انگوری وغیر انگوری کی تفریق نہیں کی ہے، مثلاً حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

"کل مسکر خمر وکل خمر حرام⁴⁷⁵"

ترجمہ! ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔

مگر حنفیہ اس طرح کی روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان میں خمر کا اطلاق تمام مسکرات پر حقیقی طور پر نہیں بلکہ معنوی طور پر ہے، اس لئے کہ لغت اور عربوں کے حقیقی اطلاق کے لحاظ سے خمر کا اطلاق صرف انگوری شراب پر ہوتا ہے، یادو تہائی سے کم پکی ہوئی انگوری شراب پر، قرآن نے حرمت کا حکم خمر پر عائد کیا ہے، اس لئے یہ حکم صرف اس کے حقیقی معنی ہی پر عائد ہوگا، باقی شرابیں معنوی اشتراک کی بنا پر خمر کے ذیل میں آتی ہیں، وہ علت سکر کے ساتھ مقید ہوں گی، اس لئے ان کی حرمت کا ثبوت اجتہاد یا اخبار آحاد سے ہے، اس لئے ان کو وہ قطعیت حاصل نہیں ہے جو خمر کو حاصل ہے، اور جو مسئلہ اجتہاد اور قیاس سے ثابت ہو وہ اپنی علت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، اگر کسی صورت میں وہ علت موجود نہ ہو تو حکم بھی عائد نہ ہوگا، مثلاً انگور کے شیرہ کو اتنا پکا دیا جائے کہ اس کا دو تہائی جل جائے اور صرف ایک تہائی باقی رہ جائے، یا انگور کے علاوہ کسی دوسرے چیز کی شراب اگر اس کو تھوڑا پینے سے نشہ نہ آئے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے استعمال کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال نیک مقاصد مثلاً تقویت یا علاج وغیرہ کے لئے کیا جائے، محض لہو و لعب مقصود نہ ہو، اور صرف اتنی ہی مقدار استعمال کی جائے جس کے بارے میں یقین یا غلبہ گمان ہو یا عادتاً علم ہو کہ اس سے نشہ پیدا نہ ہوگا، البتہ امام محمدؒ کو اس رائے سے اختلاف ہے⁴⁷⁶

حنفیہ کے دلائل

ان حضرات کے سامنے ایک تو لغوی اطلاق ہے، دوسرے بعض روایات و آثار سے ان کو تقویت ملتی ہے، مثلاً نبی کریم ﷺ نے کھجور کے درخت اور انگور کی بیل کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔

----- حواشی -----

475 - صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۵۸۷، سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۸۵

476 - بدائع الصنائع ج ۴ ص ۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین مع الدرر المختار ج ۵ ص ۲۹۱-۲۹۲

"الخمير من هاتين الشجرتين" 477

ترجمہ! خمران دونوں درختوں سے تیار ہوتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں۔

"ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتى بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا

بماء فصبه عليه وشرب منه" 478

ترجمہ! نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے پاس ایک نبیذ لائی گئی، آپ نے اس کو سونگھا تو چہرہ

مبارک اس کی شدت کی وجہ سے متغیر ہو گیا، پھر آپ نے پانی منگوا یا اور اس میں ڈالا

اور پھر اس سے نوش فرمایا۔

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں۔

"كنا ننتبذ لرسول الله في سقاء فناخذ قبضة من تمر وقبضة

من زبيب فنطرحهما فيه ثم نصب عليه الماء، فننتبذه غدوة

فيشربه عشية وننتبذ عشية فيشربه غدوة" 479

ترجمہ! ہم رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے لئے ایک برتن میں نبیذ بناتے تھے ہم ایک مٹھی

کھجور اور ایک مٹھی کشمش اس میں ڈالتے، پھر پانی اس میں ڈال دیتے تھے، اس طرح

ہم صبح میں نبیذ بناتے تو حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رات میں نوش فرماتے اور رات میں نبیذ بناتے تو

صبح نوش فرماتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عمار بن یاسرؓ کو تحریر

فرمایا۔

"انى اتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقى

ثلثه فذهب منه شيطانه وريح جنونه وبقى طيبه وحلاله

----- حواشی -----

477 - صحیح مسلم ج ۳ ص ۵۷۳، سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۸۴-۸۵

478 - دار قطنی ج ۴ ص ۲۶۴، المبیہقی ج ۸ ص ۳۰۴، دار المعرفہ بیروت، لبنان ۱۳۰۸ھ / ۱۹۸۸ء

479 - سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۱۲۶

فمر المسلمین قبلک فلیتوسعوا فی اشربتہم" 480

ترجمہ! میرے پاس شام سے ایک شراب آئی ہے، جس کو پکا کر دو ٹلٹ جلا دیا گیا، اور ایک ٹلٹ باقی رہا، تو اس سے اس کے شیطانی اور جنونی اثرات ختم ہو گئے اور طیب و حلال حصہ باقی رہ گیا، اپنی طرف مسلمانوں کو حکم دو کہ اپنے مشروبات میں وسعت سے کام لیں۔

اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جب تک شراب کا دو تہائی حصہ نہ جلا دیا گیا ہو اس کی قوت مسکرہ باقی رہتی ہے، اور دو تہائی جل جانے کے بعد وہ لائق استعمال بن جاتی ہے۔

خمر اور دوسری شرابوں میں فرق

ان روایات سے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، کہ انگور کی مخصوص شرابوں کے علاوہ تمام شرابوں کی حرمت قطعی نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے، یعنی اس کی حرمت سکر کے ساتھ مشروط ہے، اور بہت تھوڑی مقدار جو کسی جائز مقصد کے لئے استعمال کی جائے اور سکر پیدا نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

خمر انگوری کی حرمت چونکہ قرآن سے صاف طور پر ثابت ہے، اس لئے یہ شراب اپنے حقیقی مصداق میں بلا کسی علت کے حرام ہے، اور اس کا قلیل و کثیر دونوں حرام ہیں، لیکن دوسری شراب حرام تو ہیں مگر اتنی تھوڑی مقدار جس سے نشہ پیدا نہ ہو (اس کا فیصلہ ڈاکٹر کی تجویز، غلبہ گمان اور عادت سے کیا جائے گا) اس کی گنجائش ہے۔

قلیل و کثیر میں فرق ہے

اور اس پر حیران ہونے کی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز جب حرام ہے تو پوری ہی حرام ہونی چاہیے، کثیر حرام ہو اور قلیل حرام نہ ہو، یہ بالکل عجیب بات ہے، مگر کوئی عجیب بات نہیں ہے، شریعت اسلامیہ میں اس طرح کی اور بھی نظیریں موجود ہیں، مثلاً ریشم مردوں کے لئے حرام ہے، مگر چار انگشت کے بقدر حلال ہے، یہی حال سونا اور چاندی کا ہے، قرآن میں نہر طالوت کا ذکر آیا ہے، لشکر کے لوگوں کے لئے

----- حواشی -----

اس سے زیادہ مقدار میں پینا ممنوع تھا اور تھوڑی مقدار پینے کی اجازت تھی وغیرہ⁴⁸¹

غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا حکم

یہیں پر اس کی نجاست کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ غیر انگوری شرابوں کی جو مقدار قلیل حلال ہے، وہ پاک بھی ہے، اس لئے کہ اگر وہ ناپاک ہوتی تو اس کا استعمال کبھی جائز نہ ہوتا، اللہ نے کسی گندی اور ناپاک چیز کو انسان کے لئے حلال نہیں کیا، اس نے صرف پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے، جس کا اشارہ قرآنی لفظ "طیبات" سے ملتا ہے، طیبات کا اطلاق بہت ہی پاکیزہ چیزوں پر ہوتا ہے، لیکن حرمت کے لئے ناپاک ہونا ضروری نہیں۔

بعض پاک چیزیں بھی حرام ہیں، مثلاً زہر قاتل پاک ہے مگر حرام ہے۔ علامہ شامی رقم طراز ہیں:

"والحاصل انه لا يلزم من حرمة الكثير المسكر حرمة قليله
ولانجاسته مطلقاً الا في المائعات لمعنى خاص بها، اما
الجامدات فلا يحرم منها الا الكثير المسكر، ولا يحرم من
حرمة نجاسته كالسم القاتل فانه حرام مع انه طاهر"⁴⁸²

اس تفصیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کے مطابق وہ مسکرات جو انگور کے علاوہ کسی اور چیز سے تیار ہوتے ہیں، یا ان کو کافی مقدار میں پکا کر جلا دیا جاتا ہے، ان کی خرید و فروخت اور جائز مقاصد کے لئے ان کا استعمال جائز ہے، بلکہ اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، بشرط یہ کہ حد سکر سے کم مقدار میں استعمال کی جائے، فقہ حنفی میں اس سلسلے میں کافی توسع پایا جاتا ہے اس سے آج کے دور میں بہت فائدے اٹھانا چاہیے۔

الکل کا مسئلہ

الکل (جو کہ جوہر شراب ہے) اس کا استعمال آج کل عام ہے، الکل سے پاک چیز کی کمی کی بنا پر آج لوگوں کے لئے کافی دقتوں کا سامنا ہے، الکل کن چیزوں سے تیار ہوتا ہے؛ حضرت مولانا مفتی تقی

----- حواشی -----

481- العرف الشذی علی الترمذی ج ۲ ص ۹

482- رد المحتار ج ۱ ص ۳۷، وکذا فی تبیین الحقائق، ج ۶ ص ۲۵ للزلیلی، مکتبہ امدادیہ ملتان

عثمانی صاحب نے "تکملہ فتح الملہم" میں اپنی تحقیق تحریر کی ہے کہ میں نے اس کے لئے انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا سے مراجعت کی اور اس کے فارمولے کو دیکھا تو اس فہرست میں کہیں انگریزا کھجور کا ذکر نہیں تھا، فہرست میں جن چیزوں کے نام دیئے گئے تھے وہ درج ذیل ہیں، شہد، پکایا ہوا گاڑھا شیرہ دانہ، جو، جو دار، انناس کارس، سلفات اور گندھک، اس کا مطلب ہے کہ الکحل ایک غیر انگریسی مسکر ہے اس لئے اس کی حرمت خمر سے کم ہے، اور سکر کی علت کے ساتھ مشروط ہے، الکحل کی مقدار یا الکحل سے تیار کردہ وہ مرکب جس سے نشہ پیدا نہ ہو اس کا استعمال فقہ حنفی کے مطابق درست ہے اور آج لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر فقہ حنفی کے اس قول کو اختیار کرنا زیادہ آسان ہے۔

"و انما نبہت علی هذا لان الکحول المسکرة

(ALCOHOL) الیوم صارت تستعمل فی معظم الادویة
وقد عمت بہا البلوی واشتدت الیہا الحاجة، والحکم فیہا علی
قول ابی حنیفہ سهل لانہا ان لم تکن مصنوعة من النی من
ماء العنب فلا یحرم بہا عندہ والذی ظہر لی ان معظم ہذہ
الکحول لا تصنع من العنب، بل تصنع من غیرہا،
وراجعت لہ دائرۃ المعارف البرطانیۃ المطبوعۃ ۱۹۵۰
ء..... فوجدت فیہا جدولاً للمواد التي تصنع منها ہذہ الکحول
فذكر فی جملتها العسل، والدبس، والحب والشعیر و الجودار
وعصیر اناناس (التفاح الصوبری) والسلفات والكبریتات
و لم یذكر فیہا العنب والتمر" 483

تیسرا پہلو ہے انقلاب ماہیت، الکحل، اسپرٹ یا خون یا اس طرح کی کوئی اور حرام اور ناپاک چیز شامل کر کے کیمیاوی عمل کے ذریعہ ایک مرکب تیار کر لیا گیا تو ان نجس اشیاء کی ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں؟ اوپر تبدیل ماہیت سے متعلق جو جزئیات نقل کی گئی ہیں، ان کی روشنی میں یہ بھی انقلاب ماہیت کی صورت معلوم ہوتی ہے، اس لئے شراب میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہوتا ہے، مرارہ (تلخی) یا سکر، دوا میں ڈالنے کے بعد اس کی یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ انگریزی دوائیں پینے سے سکر کی کیفیت پیدا

----- حواشی -----

نہیں ہوتی، ممکن ہے زیادہ استعمال کرنے پر غشی یا چکر کی کیفیت پیدا ہو، مگر یہ دوا کی قوت کا اثر بھی ہو سکتا ہے، سکر ہونا ضروری نہیں، البتہ الکحل کا نفس مادہ ختم نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس کی کیفیت سکر ختم ہو جاتی ہے، نفس مادہ اپنی دوسری خصوصیت اور قوت کے ساتھ دوا کے اندر موجود رہتا ہے، اس لئے دوا میں الکحل ڈالنے کا مقصد دوا کا تحفظ و بقاء ہے، اس سے دوا ایک خاص مدت تک محفوظ رہتی ہے، خراب نہیں ہوتی، تو الکحل اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ فنا ہو گیا ہوتا تو دوا کے تحفظ کی تاثیر اس میں باقی نہ رہتی، مگر اس سے حکم پر کوئی فرق نہیں پڑے گا اس لئے کہ اوپر ہم متعدد جزئیات و نظائر کے حوالے سے ثابت کر چکے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے تمام خصوصیات کا ختم ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ صرف بنیادی صفات کا ازالہ ضروری ہے، اور کسی بھی مسکر میں بنیادی وصف اس کا مزہ یا سکر ہو سکتا ہے، اور وہ باقی نہیں رہتا اس لئے کہ اس کا مزہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے اور سکر بھی ختم ہو جاتا ہے۔

یہی حال دوسری نجاستوں کا بھی ہے، کہ دواؤں میں ڈالے جانے کے بعد ان میں بھی انقلاب ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس لئے نہ ان کا رنگ باقی رہتا ہے اور نہ مزہ اور بو، دوا میں مل کر ایک نیا مرکب تیار ہوتا ہے، جس کا رنگ، بو اور مزہ الگ ہوتا ہے، البتہ اس کی تاثیر (جس مقصد کے لئے بھی ان کو ڈالا جاتا ہے) ضرور باقی رہتی ہے، مگر یہ جزوی بقاء ہے، جس سے انقلاب ماہیت کے عمل پر اثر نہیں پڑتا۔

مذکورہ تینوں پہلوؤں پر ایک ساتھ غور کرنے سے انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا مسئلہ حل ہوتا ہوا نظر آتا ہے، اس لئے کہ (۱) اولاً فقہ حنفی کے معمول بہ قول کے مطابق حرام اور نجس چیز سے علاج درست ہے، اور فقہ شافعی کی رو سے اگر نجس چیز کسی جائز دوا میں مستہلک ہو جائے اور باہم متمیز نہ رہے تو اس کا استعمال جائز ہے، (۲) دوسرے دواؤں میں زیادہ تر الکحل کا استعمال ہوتا ہے، اور الکحل کا تعلق ایسی شراب یا ایسے مسکر سے ہے جو انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوتا بلکہ دوسری متفرق چیزوں سے تیار ہوتا ہے، اور غیر انگوری شراب کا استعمال ضرورت کے تحت یا جائز مقاصد کے لئے درست ہے، بشرطیکہ اس سے سکر پیدا نہ ہو اور جائز مقدار تک کوئی نجاست بھی باقی نہیں رہتی، (۳) تیسرے الکحل یا اس جیسی کوئی حرام یا نجس چیز دوا میں ڈالنے کے بعد اپنی ماہیت تبدیل کر لیتی ہے، غرض ان تینوں پہلوؤں میں کوئی پہلو ایسا نہیں جن سے

ان دواؤں کی حرمت یا نجاست ثابت ہو سکے، بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ ان دواؤں کے سوا کوئی متبادل طریقہ علاج باسانی میسر نہ ہو اس لئے آج کے دور میں ان دواؤں کے تعلق سے کوئی منفی بات سوچنا لوگوں کو دقت میں ڈالنا ہے۔

اکابر دیوبند کے فتاویٰ پر ایک نظر

البتہ یہاں کھٹکنے والی بات صرف یہ ہے کہ ہمارے بعض اکابر دیوبند کے فتاویٰ میں اس کے استعمال کو ناجائز و حرام قرار دیا گیا ہے، مثلاً حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ میں ہے:

"سوال: اکثر ادویات انگریزی مثل عرق وغیرہ جو تیار ہو کر آتا ہے، بظاہر اس میں اختلاط شراب جو بوجہ سرعت نفوذ و تاثیر کے باوصف قلت مقدار جو خصائص شراب سے ہے، اور بعض واقف لوگوں سے بعض عرق و بسکٹ وغیرہ میں اختلاط شراب معلوم ہوا بھی ہے، ایسی حالت میں استعمال اس کا منع ہے یا نہیں؟

الجواب: جس میں خلط شراب یا نجس شے کا ہے اس کا استعمال باوجود علم کے حرام ہے اور لاعلمی میں معذور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم⁴⁸⁴

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتویٰ ہے۔

سوال: آج کل خواص و عوام بلا تکلف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں، جن کی ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فائی اسپرٹ اور سیری وائٹن پڑتی ہے، ٹنگیچر، ایٹھر، وائٹ اکسٹراکٹ اسی کے لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوتی ہے، زیادہ مقدار میں دیں تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مر بھی جاتا ہے، مگر سب دوائیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مر ہی جائے، اب فرمائیے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہو یا ناجائز؟

الجواب: روح الخمر و جوہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے اس کی حرمت

----- حواشی -----

سکر پر موقوف نہیں۔ "فی الدر المختار وکرہ شرب ردى الخمر الى قوله ولكن لا يحد شاربه بلاسكراه، وقد صرحوا بحرمة تناول الخبز الذى عجن دقيقه بالخمر" اور جب اس میں سکر بھی ہو تب تو اس میں شبہ کی کوئی وجہ ہی نہیں، سو جو اہر متعارفہ فی زمانہ میں بھی سکر ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکر نہ ہونا منافی وجود سکر نہیں، کیونکہ سکر سے مراد عام ہے بالقوة یا بالفعل۔ فی الدر المختار وحرما محمد مطلقاً وبہ یفتی الی قوله ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام اھ" اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں ہے، بلکہ اس کا مؤید و مؤکد ہے کیونکہ منہی سکر کا اہلاک اور سمیت ہے کما لا یخفی علی ماہر الطبیعیات اس تحقیق سے ادویہ مسؤلہ کا حکم معلوم ہو گیا کہ استعمال جائز نہیں، لیکن جبکہ بالیقین اشیاء سے خالی ہو واللہ اعلم 485

جواب سے ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا ہے کہ الکحل یا اسپرٹ روح الخمر اور اجزائے خمر سے ہے جب کہ اوپر ہم دائرۃ المعارف برطانیہ کے حوالہ سے لکھ چکے ہیں، الکحل روح شراب ضرور ہے مگر روح خمر نہیں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف انگریزی دواؤں کے بارے میں حضرت کا فتویٰ یہ ہے جن میں الکحل کی مقدار دو تین فیصد سے زیادہ نہیں ہوتی، دوسری طرف اسی امداد الفتاویٰ کے ایک فتویٰ سے ہو میو پیٹھک دواؤں کے استعمال کا جواز ثابت ہوتا ہے، جن میں اٹھانوے یا ننانوے فیصد جوہر شراب ہوتا ہے۔

سؤال: چونکہ جدید طریقہ ہو میو پیٹھک بہت زیادہ سریع التاثر ہے، اور سہل الحصول ہے، لہذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ڈاکٹر میسر نہ آسکتا ہو، دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضی پر برتے تو اس معالج کے

----- حواشی -----

لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداوی بغیر

الطیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے⁴⁸⁶

اس کا مطلب ہے کہ حضرت تھانویؒ کو الکحل یا اسپرٹ کے بارے میں کوئی خاص تحقیق نہیں تھی

، پس آپ نے سوال کے مطابق جواب دیا ہے، حضرت کے ایک فتویٰ سے اسی پر روشنی پڑتی ہے۔

سوال: انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرٹ ملائی جاتی ہے، یہ قسم

ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کاست ہے تو اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم

ہے تو انگریزی اسپتال کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اسپرٹ اگر عنب وزیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں

گنجائش ہے ورنہ گنجائش نہیں لافاق۔⁴⁸⁷

موجودہ دور کے اکابر مفتیان میں حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم لاچپوریؒ فقہ و فتاویٰ کی دنیا میں

ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں ان کی مشہور کتاب "فتاویٰ رحیمیہ" میں اس تعلق سے ایک مفصل فتویٰ موجود ہے،

وہ اس باب میں نرم گوشہ رکھتے ہیں، چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"اسپرٹ شراب کا جوہر ہے اور اسپرٹ سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی اجزو علیحدہ

نکال لیا جاتا ہے، وہ الکحل ہے، گویا الکحل اسپرٹ کی روح ہے، اسپرٹ ہر چیپ دار

چیز سے بنتی ہے، جیسے بیر، آلو، مہوا، گیہوں، جو، انگور، منقہ سے بنتی ہے، جو اسپرٹ

اور الکحل انگور، منقہ اور کھجور سے بنتی ہے، وہ بالافاق حرام و ناپاک ہے، اور جو

اسپرٹ اور الکحل منقہ (کشمش) اور کھجور کے علاوہ دوسری چیز مثلاً بیر، آلو، گر، مہوا

، جو، گیہوں وغیرہ نباتات سے بنتی ہو اور دواؤں میں ڈالی جاتی ہو اس کو ایک روایت

----- حواشی -----

486 - امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۰۹ - مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند ۱۹۸۴ء

487 - امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۰۹ - مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند ۱۹۸۴ء

کی رو سے بطور دوا ضرورۃ استعمال کر سکتے ہیں، گنجائش ہے، مگر بچنا بہر حال اولیٰ اور بہتر ہے، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے خلیفہ معتمد طبیب حاذق حکیم مصطفیٰ صاحب بجنوری میر ٹھی اپنی کتاب "طبی جوہر" میں لکھتے ہیں کہ یہاں ہم صرف اس شراب کا حکم لکھتے ہیں جس سے آج کل بچنا مشکل ہو گیا ہے، وہ شراب اسپرٹ ہے، انگریزی قریب قریب تمام ادویات میں شامل ہے (الی قولہ) اس کا حکم یہ ہے کہ ایک روایت کی رو سے یہ بھی حرام اور نجس ہے اور ایک کی رو سے پاک ہے، اور دواء بقدر غیر منشیٰ داخل بھی استعمال کی جاسکتی ہے، گو سلیم الطبع مسلمان کی طبیعت ایسی چیز کو جس کی پاکی اور حلت میں اختلاف ہو قبول نہیں کر سکتی، (الی قولہ) لیکن عموم بلوی (عام لوگوں کا مبتلا ہونا) ایسی چیز ہے جس سے فتویٰ میں ایسے موقع پر ضرور وسعت ہو جاتی ہے، لہذا اس میں زیادہ تشدد نہ چاہیے، حضرت والا (حکیم الامت تھانویؒ) فرماتے ہیں کہ ہر اسپرٹ شراب اربعہ میں سے نہیں ہے، پس ایسی اسپرٹ کا شیخین کے نزدیک استعمال جائز ہے، لیکن فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے تاکہ عوام الناس کی جرأت نہ بڑھ جائے، تو چونکہ یہ فتویٰ سدباب فتنہ کے لئے ہے، اس لئے مبتلا کو گنجائش استعمال کی ہے، مگر اہل تقویٰ کو کچھ کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہیے اور جو عوام مبتلا ہوں ان پر سختی نہ کریں⁴⁸⁸

(پھر حکیم صاحب نے حضرت تھانویؒ کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہوا اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں) اگر یہ دوائیں ولایت سے آئی ہوں تو چونکہ ولایت میں اکثر شرابیں بڑھیا بنتی ہیں، اس واسطے یہ احتمال کس قدر قوت کے درجے میں ہو سکتا ہے، کہ اسپرٹ بھی انگور یا منقہ یا چھوارے سے بنی ہوئی شراب کا مقطر ہو، اگر ایسا ہے تو وہ حرام اور نجس ہے، اور جس دوا میں وہ ملائی جائے گی وہ بھی

----- حواشی -----

نجس اور حرام ہے، گو اس احتمال پر ہر دو میں فتویٰ عدم جواز کا نہیں دیا جاسکتا، لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اولیٰ یہی ہے، کہ بلا ضرورت ایسی دواؤں کا استعمال نہ کیا جائے، یہاں سے حکم ہو میو پیتھک ادویات کا نکل آیا کہ اولیٰ یہی ہے کہ ان کو بلا ضرورت استعمال نہ کیا جائے کیونکہ ان کا اصل جزو اسپرٹ ہی ہوتا ہے، اور دوسری دوا کا جزو برائے نام ہوتا ہے، انتہی قول حکیم صاحب۔

مگر اسپرٹ اور الکحل ہونے کے شبہ پر ہر ایک ڈاکٹری دوا کے متعلق ناپاک اور ناجائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، شک کا شرع میں اعتبار نہیں، البتہ بچنا بہتر ہے، بلا ضرورت استعمال نہ کرے۔

ابو الحسنات حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کا فتویٰ ملاحظہ کیجئے:

استفتاء: اکثر ادویہ انگریزی از قبیل عرق جو ولایت سے تیار ہو کر آیا کرتے ہیں الخ۔

ہو الصواب: جب یقین یا ظن اختلاط شراب وغیرہ کا ہووے اس وقت استعمال ان چیزوں کا ممنوع ہوگا، ورنہ نفس جواز بطور فتویٰ کے اور اجتناب بطور تقویٰ کے ہوگا، واللہ اعلم 489

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کا فتویٰ ملاحظہ کیجئے:

"ڈاکٹری علاج میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں اگر کسی دوا کے متعلق بالیقین یا بغلبہ ظن یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ناپاک اور ناجائز ہے، تو اس دوا کو استعمال نہ فرمائیے، مطلق ڈاکٹری علاج میں کوئی مضائقہ نہیں ہے 490

----- حواشی -----

489 - مجموعہ فتاویٰ مولانا عبد الرحیم لاچپوری ج ۲ ص ۲۲۹، مکتبہ رحیمیہ، سورت گجرات۔

490 - مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۳۹۷ مکتوب نمبر ۱۴۳

جن ادویہ کے متعلق حرام یا ناپاک ہونے کا یقین ہے ان کو استعمال نہیں کر سکتے وہ حرام ہیں، لیکن اگر ان کے سوا کوئی علاج ہی نہ تو حکیم حاذق کے کہنے سے بقدر ضرورت استعمال کرنے کی گنجائش ہے⁴⁹¹

فتاویٰ کا تجزیہ

دراصل حضرت گنگوہیؒ اور حضرت تھانویؒ کے زمانے میں یونانی اور پاک دوائیں آسانی سے مل جاتی تھیں، انگریزی اور ہومیوپیٹھ دواؤں کا رواج کم تھا، اس لئے آج کے ابتلائے عام کی شدت کا اس وقت اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اسی لئے ان اکابر نے از روئے فتویٰ بڑی شدت سے لوگوں کو روکا، اگر آج کی صورت حال ان کے سامنے ہوتی، یا آج وہ خود موجود ہوتے اور یونانی دواؤں کی کمی اور جوہیں ان کی بے اثری کا مشاہدہ کرتے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی رائے کیا ہوتی؟

اسی طرح اس دور میں خلط اشیاء کی موجودہ ترقی یافتہ صورت حال نہیں تھی، اسی لئے وہ حضرات انقلاب ماہیت کے اصول پر غور نہیں کر سکے ورنہ اگر جوہر شراب کو اصل انگور یا کھجور کا ہی مان لیا جائے تو بھی جب شراب سرکہ بن کر اپنی ماہیت بدل سکتی ہے، اور جائز ہو سکتی ہے، تو دوا بن کر بالخصوص آج کے مشینی دور میں اپنی ماہیت باقی نہ رکھ سکے تو تعجب کی بات نہیں، اسی لئے اگر انقلاب ماہیت کے اصول پر غور کیا جائے تو شاید مسئلہ کارخ اور ہوتا۔

اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ دور انگریزوں سے بغاوت اور جنگ کا تھا، بالعموم ان کی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا جا رہا تھا، اس لئے علماء نے انگریزی علاج کی حوصلہ افزائی کو مناسب نہ سمجھا ہو۔ واللہ اعلم۔

اگر کسی شے کی صورت اور نام تبدیل ہو جائے

☆ پچھلے مباحث سے یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ قلب ماہیت کے لئے محض تبدیلی صورت کافی نہیں ہے جب تک کہ اس کے بنیادی اوصاف میں تبدیلی واقع نہ ہو جائے، ناپاک گیہوں پس کر آٹا بن جائے

----- حواشی -----

، یا ناپاک پانی جم کر برف بن جائے، صورت بدل گئی اور نام بھی بدل گیا، بعض ابواب (مثلاً یمین اور غضب وغیرہ) میں اس تبدیلی سے فرق پڑے گا لیکن حرمت وحلت اور طہارت و نجاست کے معاملے میں اس تبدیلی کا کوئی اثر نہیں ہوگا، حلت و حرمت کے معاملے میں قلب صورت یا تبدیلی نام کافی نہیں ہے بلکہ قلب ماہیت ضروری ہے، اور اس کے لئے کسی بھی شے کے بنیادی اوصاف کا تغیر شرط ہے، تفصیل گذر چکی ہے، دراصل قلب ماہیت کو عموم بلوی کے تناظر میں مؤثر تسلیم کیا گیا ہے، اور اسی معنی میں حضرت امام محمدؒ کی رائے کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے، تاکہ لوگوں کے لئے دشواریاں نہ پیدا ہوں، اسی لئے عام طور پر صرف مقام ضرورت پر اس اصول سے استفادہ کیا جاتا ہے، ورنہ امام ابو یوسفؒ کا قول قیاس سے زیادہ قریب ہے، کہ اجزائے نجاست کی موجودگی میں طہارت کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے؟ تفصیلات گذر چکی ہیں، بطور نمونہ ایک عبارت پیش ہے جس سے قلب ماہیت کے مسئلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے اختلاف کی معنویت واضح ہوتی ہے:

والثانی أن الأرض طهرت حقيقة؛ لأن من طبع الأرض أنها تحيل للأشياء و
تغيرها إلى طبعها، فصارت تراباً بمرور الزمان، ولم يبق نجس أصلاً، فعلى
هذا إن أصابها لا تعود نجسة، وقيل: إن الطريق الأول لأبي يوسف، و
الثاني لمحمد، بناء على أن النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت
أوصافها، تصير شيئاً آخر عند محمد، فيكون طاهراً، وعند أبي يوسف لا
يصير شيئاً آخر فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما. منها:
الكلب إذا وقع في الملاحة، والجمد، والعدرة إذا أحرقت بالنار وصارت
رماداً، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره والنجاسة إذا دفنت في الأرض
وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف أن أجزاء النجاسة
قائمة، فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا
تخلل أن لا يطهر، لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة
فإن عين الجلد طاهرة، وإنما النجس ما عليه من الرطوبات، وأنها تزول

بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت، و تبدلت أوصافها
ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة؛ لأنها اسم لذات موصوفة، فتعدم
بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت.⁴⁹²

اسی لئے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کسی مقام پر فقہاء نجاست قلیلہ کو قابل عفو قرار دیتے ہیں، اور کہیں
پر کچھ بھی معاف نہیں کرتے، مثلاً پانی میں تھوڑی نجاست بھی گر جائے تو اس کو ناپاک قرار دیتے ہیں، خواہ
نجاست کا اثر ظاہر ہو یا نہ ہو، اور کپڑے پر تھوڑی نجاست کو قابل عفو قرار دیتے ہیں، دیکھئے علامہ کاسانی کی یہ
عبارت:

وَالنَّجَاسَةُ وَإِنْ قَلَّتْ تُنَافِي وَصْفَ الطَّهَارَةِ فَلَمْ يَكُنْ إِتْيَانًا بِالمَأْمُورِ بِهِ فَلَمْ
يَجْزُ فَا مَّا النَّجَاسَةُ القَلِيلَةُ فَلَا تَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ
يُعْتَبَرَ القَلِيلُ مِنَ النَّجَاسَةِ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ دُونَ البَعْضِ، أَلَا تَرَى أَنَّ
النَّجَاسَةَ القَلِيلَةَ لَوْ وَقَعَتْ فِي الإِنَاءِ تَمْنَعُ جَوَازَ الوُضُوءِ بِهِ، وَلَوْ أَصَابَتْ
الثَّوبَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ،⁴⁹³

جانوروں کی غلاظتوں کو بوائنلر مشینوں کے ذریعہ صاف کرنا

☆ آج کل ماحول کی درستگی کے نام پر جانوروں کی غلاظتوں کو بوائنلر مشینوں کے ذریعہ صفائی کا جو
مسئلہ ہے، اس کی حقیقی صورت حال کیا ہے؟ کس تناظر میں یہ عمل کیا جاتا ہے؟ اس کی کس حد تک ضرورت
ہے؟ عموم بلوی کی صورت حال پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جب تک یہ تفصیلات معلوم نہ ہوں اصولی طور پر
حضرت امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اتنی ہی بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر اس عمل کی عام لوگوں کو واقعی
ضرورت ہو، اور ابتلاء عام کی صورت حال ہو، اور بوائنلر کے ذریعہ انجام پانے والے عمل سے قلب ماہیت ہو
جاتا ہو، تو قلب ماہیت کا حکم اس پر عائد ہوگا۔

----- حواشی -----

⁴⁹² : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 262 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

⁴⁹³ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 162 .

نجاست سوکھ جائے یا اس میں کیمیکل ملا دیا جائے

☆ کسی چیز کے سکھانے یا اس میں کیمیکل مادہ کی آمیزش سے قلب ماہیت ہوتا ہے، گذشتہ صفحات میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے،

طین بالوعہ سوکھ جانے سے پاک ہو جاتی ہے، اور شراب میں نمک یا کوئی اور مسالہ ڈال دیا جائے تو وہ سرکہ بن کر جائز ہو جاتی ہے، یہ مثالیں تو ہمارے فقہاء کے یہاں صراحت کے ساتھ موجود ہیں:

☆ وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره⁴⁹⁴

☆ فأما إذا خللتها صاحبها بعلاجٍ من خلٍّ أو ملحٍ أو غيرهما فالتخليلُ جائزٌ والحلُّ حلالٌ عندنا⁴⁹⁵

اس لئے ان چیزوں کے فی الجملہ مؤثر ہونے میں کلام نہیں ہے، کلام اس میں ہے کہ ہر جگہ ہر نسخہ مؤثر نہیں ہوتا، اس لئے محض سکھانا یا کیمیکل ملا دینا کافی نہیں ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اس شے میں قلب ماہیت کے عمل کی تاثیر کس حد تک ظاہر ہو رہی ہے؟ اسی لئے فقہاء نے اس طرح کے مواقع پر ذہاب اثر وغیرہ کی بھی قید لگائی ہے۔

اگر پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر فنا ہو جائے

☆ اگر کسی پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر اس طرح رل مل جائے کہ اسے الگ کرنا ممکن نہ ہو، تو اس کی وجہ سے وہ پوری شے ناپاک قرار دی جائے گی؟ یا پاک؟

عام حالات میں کھانے پینے وغیرہ کی اشیا میں نجاست گر جائے وہ ناپاک قرار پاتی ہے، اسی لئے اگر کسی پانی والے برتن میں نجاست گر جائے تو فقہاء نے اسے ناپاک قرار دیا ہے گو کہ اس کا اثر ظاہر نہ ہو،⁴⁹⁶

----- حواشی -----

⁴⁹⁴ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 262

⁴⁹⁵ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين الكاساني ج 5 ص 114-

⁴⁹⁶ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 162

لیکن فی الجملہ کسی شے کی تطہیر میں یا قلب ماہیت میں آگ پر پکانے کا عمل مؤثر تسلیم کیا گیا ہے، مثلاً تیل یا شہد ناپاک ہو جائے تو فقہاء نے اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ لکھا ہے کہ اس میں اسی کے بقدر پانی ڈال کر آگ پر جوش دیا جائے اور پورا پانی جلا دیا جائے، اس طرح تین بار کیا جائے، تو وہ شہد یا تیل پاک ہو جائے گا:

وَفِي الْمُجْتَبَى غَسَلَ يَدِيهِ (يدہ) مِنْ دُهْنٍ نَجَسٍ طَهَّرَتْ وَلَا يَضُرُّ أَثَرُ الدُّهْنِ
عَلَى الْأَصْحَحِ تَنْجَسَ الْعَسَلُ يَلْقَى فِي قَدْرِ وَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَيُغْلَى حَتَّى
يَعُودَ إِلَى مِقْدَارِهِ الْأَوَّلِ هَكَذَا ثَلَاثًا قَالُوا وَعَلَى هَذَا الدَّبْسُ ١ هـ وَأَطْلَقَ
الْأَثَرُ الشَّاقَّ فَشَمَلَ مَا إِذَا كَانَ كَثِيرًا فَإِنَّهُ مَعْفُوفٌ عَنْهُ كَمَا فِي الْكَافِي⁴⁹⁷

حضرت امام ابو یوسفؒ کے یہاں اس سلسلے میں کافی وسعت ہے، وہ اس طریقہ سے ناپاک گوشت کو بھی پاک کرنے کے قائل ہیں، تفصیل پہلے گزر چکی ہے، اور اس باب میں مفتی بہ قول حضرت امام ابو یوسفؒ ہی کا ہے، اس لئے اس طریقہ تطہیر کے قابل قبول ہونے میں کیا اشتباہ ہو سکتا ہے۔

رہی یہ بات کہ بالقصد ایسا کیا جائے یا بلا ارادہ خود ہو جائے دونوں میں کچھ فرق ہو گا؟ حنفیہ کے اصول پر اس میں حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ شراب کو سرکہ بنانے کی بحث میں یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ شراب کو سرکہ بنانے کا عمل اگر ارادہ بھی ہو تو کچھ حرج نہیں، اس لئے کہ یہ ایک ناپاک چیز کی یلگونہ اصلاح ہے،⁴⁹⁸ اس میں زیادہ سے زیادہ شوائع کو اختلاف ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک بالارادہ شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں، کہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، دوسری نجاستوں کے بارے میں ان کا نقطہ نظر معلوم نہیں۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے، ان کی حرمت و نجاست اس شے کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر، یا کسی

حواشی-----

⁴⁹⁷497 البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 1 ص 249 زين الدين ابن نجيم الحنفى سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دارالمعرفة مكان النشر بيروت

⁴⁹⁸ ابن عابدين ج 1 ص 290 وغيره

انسانی فعل کے بغیر طبی اور ماحولیاتی اثر کے تحت اس شے کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو گئی ہو تو اس شے کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔

☆ تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شے کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شے کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس شے کی حقیقت میں داخل نہیں، کا اس شے میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں۔

☆ اگر حلال اور پاک اشیاء میں حرام و ناپاک شے کا صرف اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی⁴⁹⁹۔

☆ جلاٹین ایک نامیاتی (Organic) مرکب ہے، جو ایک قسم کا پروٹین ہے، یہ جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں موجود ایک دیگر قسم کے پروٹین کولاجن (Collagen) سے کیمیائی تبدیلیوں کے بعد بنایا جاتا ہے، جو کیمیائی اور طبعی طور سے کالا جن سے یکسر مختلف ایک نئی قسم کے پروٹین کی شکل اختیار کرتا ہے، اور اپنی رنگت، بو، ذائقہ اور خاصیات میں بھی کولاجن سے جدا ہوتا ہے۔

☆ اکیڈمی کے سامنے فنی ماہرین کے ذریعہ جو تحقیق سامنے آئی ہے اس کے مطابق جلاٹین میں ان جانوروں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی، جن کے کولاجن سے جلاٹین بنایا جاتا ہے، بلکہ وہ ایک نئی حقیقت کے ساتھ نئی چیز ہو جاتی ہے، اس لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

☆ الکحل ایک کیمیائی مادہ ہے، جو مختلف پھلوں اور اناج کے نشاستہ (Carbohydrate) یا شکر سے بنایا جاتا ہے، اس کی بہت ساری قسمیں ہیں، جن میں ایک قسم نشہ آور ہے۔

----- حواشی -----

☆ بعض دواؤں میں ایٹھائیٹیل الکل (Ethyl Alcohol) کا استعمال ہوتا ہے، یہ الکل نشہ آور ہے، اور دوا میں شامل ہونے کے بعد بھی اس کی حقیقت نہیں بدلتی، لیکن علاج و معالجہ کے باب میں شریعت نے جو سہولت روار کھی ہے، اس کے تحت مجبوراً الکل آمیز ادویہ کا استعمال درست ہے۔

☆ عطریات میں جو الکل استعمال ہوتا ہے، فنی ماہرین کی تحقیق و اطلاع کے مطابق وہ نشہ آور نہیں ہے، اس لئے یہ ناپاک نہیں ہے⁵⁰⁰۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

☆ ماہیت بدل جانے سے ناپاک اشیاء پاک ہو جاتی ہیں۔

☆ تبدیلی ماہیت شے کے بنیادی اوصاف کی تبدیلی سے متحقق ہو جائے گی، مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں۔

☆ بنیادی اوصاف کی معرفت کا مدار ادالہ شرعیہ پر ہے، اگر ادلہ شرعیہ سے معرفت حاصل نہ ہو سکے تو عرف عام میں جن اوصاف کے بدلنے کو شے کی تبدیلی سمجھا جاتا ہے، وہی اوصاف بنیادی اوصاف ہونگے، البتہ جن چیزوں کے اوصاف کا علم عرف عام سے بھی نہ ہو سکے تو ان میں ماہرین سے رائے لی جائے گی

☆ بوائٹلر مشینوں کے ذریعہ تصرف کے بعد مذکورہ معیار کے مطابق جن چیزوں میں تبدیل ماہیت کا تحقق ہو جائے ان میں پاکی کا حکم ہوگا، بصورت دیگر پاکی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ البتہ اگر ان مشینوں سے گزرنے والی ناپاک چیز تجزیہ و تحلیل اور کیمیکل کے استعمال کے ذریعہ ناپاک اجزاء کو بالکل الگ کر دیا جائے، تو اسے بھی استحالہ کے درجہ میں رکھ کر استعمال کی گنجائش ہوگی۔

----- حواشی -----

☆ بعض اشیاء کا محض سکھا دینا سبب طہارت تو ہے مگر تبدیل ماہیت نہیں، البتہ
کیمیکل کے ذریعہ تجزیہ و استحالہ ممکن ہے 501۔

حواشی۔-----

قیمت اور ذریعہ مبادلہ (ثمن) سے متعلق مسائل

سکہ اور کرنسی - تاریخ کی روشنی میں ⁵⁰²

آج کی دنیا میں نوٹ اور سکے کی جو اہمیت ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، بلکہ سچ یہ ہے کہ سکے کی اہمیت آج سے بہت قبل تسلیم کی جا چکی تھی، اور معاشی لحاظ سے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت اسے حاصل ہو چکی تھی۔

نقد کی تحقیق اور آغاز

عربی زبان میں سکے کے لئے نقد کا لفظ بولا جاتا ہے، لغوی اعتبار سے نقد کے تین معنی کلام عرب میں ملتے ہیں اور تینوں معنوں کو سکے سے کافی مناسبت حاصل ہے۔

(۱) نقد: ادھار کی ضد ہاتھوں ہاتھ معاملہ کرنا، جو ہماری اردو زبان میں بھی کثرت سے مستعمل ہے، کہتے ہیں کہ میں نے یہ چیز نقد خریدی ہے، یعنی اس کی قیمت بلا تاخیر ادا کر دی ہے ⁵⁰³

اس معنی کو سکے سے جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے، سکہ ہی ایک ایسی چیز ہے جو انسان ہر وقت اپنے ساتھ رکھ سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں تو کرنسی نوٹ نے اور بھی آسانیاں فراہم کر دی ہیں، مگر جس زمانے میں سونے، چاندی یا دوسری دھاتوں کے سکے چلتے تھے، اس وقت بھی سکوں کی تھیلی اپنے ساتھ رکھنا دوسری چیزوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسان تھا، غلوں کی بوری یا جانورں کار یوٹیا مصنوعات کا ذخیرہ کون ہر وقت اپنے ساتھ لئے پھر سکتا تھا، اس وقت کے انسان اپنی جیبوں میں سکوں کو اسی طرح ہلکا سمجھتے تھے جس طرح آج کے انسان کاغذی نوٹ کو، اور جب سکے اپنے پاس موجود ہیں تو کسی بھی کاروبار اور خرید و فروخت کے وقت ادھار کی نوبت پیش نہیں آسکتی، بات چیت طے ہوئی، سامان لیا، اور تھیلی سے چند سکے نکال کر دکان دار

----- حواشی -----

502 - تحریر بمقام دارالعلوم حیدرآباد، ۱۹۹۲ء

503 لسان العرب (ابن منظور)، صحاح (جوہری) القاموس المحیط (فیروز آبادی) شرح قاموس (زبیدی)

کے ہاتھ میں تھما دیئے، اس وقت ادھار سے بچنے اور نقدی کار بار کے لئے سکے کے سوا کوئی ذریعہ نہ تھا، اور اسی مناسبت سے عربی معاشرہ میں سکے کا نام نقد پڑ گیا۔

(۲) نقد کے دوسرے معنی کھرا کھوٹا پر کھنے کے ہیں، اردو زبان میں بھی نقد و تبصرہ اسی معنی میں بولا جاتا ہے، کسی مضمون پر نقد و تبصرہ درحقیقت اسی کا نام ہے، کہ اس کے حق و ناحق، صحیح و غلط اور کھرے کھوٹے کو الگ الگ کر دیا جائے، قدیم عربی معاشرہ میں شاعری تھی، مگر مضمون نگاری نہ تھی، جوش تقریر تھا مگر زور تحریر نہیں، بلند اور طوفانی جذبات تھے مگر ان کی لہروں کو قید کرنے والے قلمی نقوش نہ تھے، اور ان کے پاس افکار کی بہتات اور فراوانی تھی، مگر مربوط تسلسل اور معتدل توازن نہ تھا، اسی لئے ان کے یہاں کسی مضمون کی پرکھ کے لئے نقد و تنقید کا استعمال نہ ہوتا تھا، کیونکہ اس کے لئے فکری اعتدال، اور ذہنی یکسوئی کی ضرورت تھی، جو ان کے پاس مفقود تھا، اسی لئے ان کی ساری قوت تنقید درہم و دینار کی پرکھ میں صرف ہوتی تھی، جو اس وقت کے اعتبار سے نہایت اہم اور ضروری چیز تھی، جس طرح ہمارے اس دور میں اعلیٰ اور ادنیٰ، ہر طرح کے مضامین، کتابیں اور مجموعہائے کلام شائع ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ان کو جانچنے اور پرکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح عربی معاشرے میں فارس و روم اور یمن سے مختلف قدر و قیمت کے سکے آتے تھے، اور جن پر ان کے پورے اقتصاد کا مدار تھا، اسی لئے ان کے یہاں زیادہ توجہ اس پر دی جاتی تھی کہ مارکیٹ میں کھوٹے سکے کا چلن عام نہ ہو جائے، ان کی کوشش ہوتی تھی کہ اچھے اور خالص سکے ان کے درمیان رواج پائیں، اور دوسروں کو بھی سچائی کے ساتھ خالص اور اصلی سکے دیں، اور خود بھی اس طرح کے سکے وصول کریں، درہم و دینار کی اس احتسابی مصروفیت نے عربی سماج کے مجموعی مزاج پر وہ اثر ڈالا کہ نقد لفظ ہی سے درہم و دینار اور دوسرے سکوں کا تصور ابھر آتا تھا، اور یہی لازمی تصور بعد میں نام سے تبدیل ہو گیا۔

(۳) نقد کا تیسرا استعمال بکریوں کی اس گھٹیا نوع کے لئے ہوتا تھا، جو نجیف اور کمزور ہونے کے ساتھ بد شکل بھی ہوتی تھی، جس کے پاؤں چھوٹے، چہرے عجیب اور بدن لاغر ہوتے تھے، بکری کی یہ جنس بحرین اور گرم ممالک میں پائی جاتی تھی، عربی زبان میں نقد کا لفظ بکری کی اس نوع کے لئے اس کثرت کے

ساتھ استعمال ہوتا تھا، کہ نقد کا لفظ بولتے ہی بکریوں کی اس جنس کا ناپسندیدہ تخیل ابھر آتا تھا، یہ لفظ عرب جاہلیت کی شاعری میں بھی خوب ملتا ہے، مثال کے طور پر ایک شعر دیکھئے:

رب عدیم اعز من اسد
ورب ممثر اذل من نقد

ترجمہ: بہت سے غریب و محتاج لوگ شیر سے زیادہ معزز ہوتے ہیں، اور بہت سے دولت مند کم تر بکری سے بھی کم عزت رکھتے ہیں۔

اس شعر میں نقد کا لفظ بکری کی اسی ادنیٰ ترین نوع کے لئے استعمال کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نقد کا استعمال اس مخصوص معنی میں کس قدر عام تھا؟۔۔۔۔۔ اس تیسرے معنی کے لحاظ سے سکوں کے لئے اس کا استعمال کس مناسبت سے کیا گیا؟ اور اس کا آغاز کس طرح ہوا؟ بہت کم تاریخ نگاروں نے اس سوال کا جواب دیا ہے، مختلف تاریخی اجزاء کو جوڑنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سکے کا جو تعلق اس معنی سے ہے، وہ مذکورہ بالا دونوں معنوں سے نہیں ہے۔

نقد و دور جاہلیت میں

عربی سکے کی تاریخ لکھنے والوں میں مؤرخ "القس انتاس ماری الکرملی" کا نام ناموس نہیں ہے، ان کی کتاب "النقد العربیة و علم النمیات" اس موضوع پر ایک بہترین کوشش ہے، انہوں نے بھی اس کا رونا رویا ہے کہ ہمارے تاریخ نگار بالعموم اس چیز کو فراموش کر جاتے ہیں کہ سکے کے لئے نقد کی اصطلاح کا آغاز کس طرح اور کس مناسبت سے ہوا؟

"ان کا کہنا ہے کہ یہ نقد سامی زبان کا لفظ ہے، اس کے معنی لطیف، لاغر، اور نحیف کے ہیں، بحرین اور دیگر گرم علاقوں میں ایک قسم کی بکری پائی جاتی تھی، جو نہ موٹی ہوتی تھی اور نہ بڑھتی تھی، اس کے لئے نقد کا استعمال عام تھا،۔۔۔۔۔ جب بحرین کی قبائلی کونسل میں سکے کی تجویز پیش کی گئی، تو یہ مسئلہ کھڑا ہوا کہ سکے میں علامتی نشان کے لئے کس چیز کا انتخاب کرنا چاہئے؟ چونکہ بحرین کا علاقہ بکریوں اور مویشیوں کے لئے مشہور تھا، مگر جانور اور خوبصورت و تندرست بکریاں تو دنیا کے دوسرے خطوں میں بھی پائی جاتی تھیں، اس لئے اس لاغر و نحیف بکری کے نقش کی تجویز پاس ہوئی، جو بحرین کے سوا کہیں نہیں پائی جاتی تھی، حجاز میں

مگر کر ملی نے تاریخ کے سہارے اپنی بات کہی ہے، جبکہ ڈاکٹر عوض عقل و فکر کو استعمال کر رہے ہیں، دعویٰ کے اثبات کے یہ دو مختلف اسلوب ہی اس فیصلے کے لئے کافی ہیں کہ تاریخی حیثیت سے کر ملی کی بات زیادہ وزن رکھتی ہے، اور اس کا بھی امکان ہے کہ اہل بحرین نے اپنے عرف کے مطابق جب سکوں کو با تصویر رواج دیا ہو تو اہل حجاز اپنے پسندیدہ معنی احتساب و اعتقاد کے اعتبار سے اس نام کو قبول کر لیا ہو، اس طرح جداگانہ پس منظر رکھنے کے باوجود دونوں ایک اصطلاح پر متفق ہو گئے ہوں۔

یہاں پر یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ درہم و دینار اور دیگر سکوں کی قدر معلوم کرنے کے لئے ان کے یہاں پتھر کے کچھ پیمانہ اوزان مقرر تھے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ ہمارے زمانہ میں گرام کا رواج ہے، ان کے مشہور اوزان یہ تھے، قیراط، دانق، مثقال وغیرہ۔

نقود اسلام کے دور اول میں

یہ صورت حال عرب کے اس دور جاہلیت کی ہے، جبکہ اسلام کا ظہور نہ ہوا تھا، اسلام کے ظہور کے بعد بھی مدت تک یہ صورت باقی رہی، جس طرح درہم پہلے مرکز فارس سے اور کسی حد تک یمن سے اور دینار صرف روم سے آتا تھا، اسی طرح اسلام کے بعد بھی آتا رہا، چونکہ عرب میں کوئی ایسا ریزرو بینک یا دار الضرب نہ تھا، جس میں سکے تیار ہوتے، کیونکہ عرب کوئی صنعتی ملک نہ تھا، اس لئے کپڑوں اور دیگر مصنوعات کی طرح سکے کے معاملہ میں بھی وہ فارس و روم کے محتاج تھے، جو اس وقت کی سپر طاقتیں تھیں۔۔۔۔۔۔ مگر اسلام کے آنے کے کچھ دنوں بعد درہم کی قدری حیثیت میں تبدیلی واقع ہوئی، دینار چونکہ خالص سونے سے تیار شدہ سکے ہوتا تھا، اور سونے کی اہمیت بہر حال ہر زمانہ میں مسلم رہی ہے، اس لئے دینار کی قدری پوزیشن ہر زمانہ میں مستحکم رہی، دینار کو مثقال کے ذریعہ وزن کیا جاتا تھا، اور مثقال کا وزن عرب کی جاہلیت اور اسلام دونوں میں یکساں رہا۔

دینار کا وزن ہر دور میں یکساں رہنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ دینار صرف رومی دار الضرب میں تیار ہوتا تھا، ہم یہ بات یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتے کہ فارس میں دینار تیار کرنے والے ٹیکسالی ادارے نہ تھے، قرین عقل تو یہی ہے کہ وہاں بھی دینار تیار ہوتا ہوگا، مگر اتنی بات ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ

عرب میں جو دینار رانج تھا، وہ صرف رومی دینار تھا، اور اسی لئے ان کا وزن ایک ہی رہا، اس لئے کہ ایک ادارے سے عموماً ایک ہی وزن کے سکے تیار ہوتے ہیں، درہم کا معاملہ اس کے برعکس یہ تھا کہ عرب میں دو ملکوں کے درہم چلتے تھے، عام طور پر فارسی درہم رانج تھا، اور اس سے تھوڑے سے کم تناسب کے ساتھ یمنی درہم کا بھی رواج تھا، ظاہر ہے کہ دو ملکوں کے سکے ایک قدر قیمت کے نہیں ہو سکتے تھے، فارس ایک بڑی طاقت کا نام تھا، اس کے مقابلے میں یمن ایک چھوٹا ملک تھا، دونوں ملکوں کے اس بدیہی تفاوت کا اثر سکہ پر پڑنا لازمی تھا، اور اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فارس کا سکہ وزن کے اعتبار سے یمنی درہم سے فائق نظر آتا ہے، فارسی درہم کا وزن آٹھ (۸) دانق تھا، جب کہ یمنی درہم کا وزن اس کا بالکل نصف صرف چار (۴) دانق تھا۔

اسلامی حکومت میں دارالضرب کا قیام

ظاہر ہے کہ جب ملک میں مختلف سکوں کا رواج ہو تو مالیاتی قوانین کی تشکیل میں دشواریاں پیش آنی یقینی ہیں، اسلام کے ظہور اور پورے حدود عرب پر اس کے غلبہ کے بعد جب اقتصادی قوانین کی تشکیل کی نوبت آئی تو درہم کے قدری تفاوت کی بنا پر بڑی رکاوٹیں سامنے آئیں، اب وہ وقت آیا جب اسلامی حکومت نے درہم کی نوعیت اور قدر میں تبدیلی کا فیصلہ کیا، اور عرب کی اقتصادی تاریخ میں پہلی بار عربوں نے ایک نئے دارالضرب کی بنیاد ڈالی،۔۔۔۔۔ آپ اس پس منظر میں محقق ابو عبید القاسم ابن سلام کی زبانی وہ پیش منظر ملاحظہ کیجئے، جس سے درہم کی تاریخ نے گہرا اثر قبول کیا تھا، وہ کہتے ہیں کہ:

"اس سلسلے میں میرے پاس جو تحقیق ہے، وہ ایک ایسے شیخ سے سنی ہوئی ہے، جو لوگوں کے معاملات اور حالات زمانہ سے مکمل آگاہی رکھنے کے ساتھ نقود کی تاریخ کے بھی تخصص کی حد تک ماہر تھے، ابو عبید اس شیخ کا نام ظاہر کئے بغیر لکھتے ہیں کہ:

شیخ کا کہنا یہ تھا کہ ایک لمبے زمانہ سے عربی معاشرہ میں دو طرح کے سکے رانج تھے ایک کا نام "سود بغلیہ" اور دوسرے کا نام "طبریہ العتق" تھا (سود بغلیہ بغل نامی

ایک بادشاہ کی طرف منسوب تھا، ایک روایت یہ ہے کہ بغل سکہ ڈھالنے والے کا نام تھا، جس کے نام پر سکے کا نام بغلیہ مشہور ہوا⁵⁰⁶، اور طبریہ کو طبریہ یا طبرستان سے نسبت تھی (جہاں سے یہ سکہ ڈھل کر عرب میں آتا تھا⁵⁰⁷) ظہور اسلام کے بعد بھی یہ مختلف سکے عرب میں چلتے رہے، یہاں تک کہ خلافت بنو امیہ کا دور آیا اور حکومت کو دار الضرب کے قیام کا خیال پیدا ہوا، تاکہ وہ درہم و دینار (جو ہر ملک کے اقتصاد کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں) کے بارے میں کسی دوسرے ملک کے دست نگر نہ رہیں، اور اس خیال کو اس بنا پر بھی مہمیز لگی کہ فارس و روم کی حکومتیں تباہ ہو چکی تھیں، اور اسلامی حکومت ہی اس وقت کی سب سے بڑی طاقت تھی، مگر حیرت کی بات تھی کہ اس کے پاس اب تک کوئی ریزرو بینک یا دار الضرب نہ تھا، اس خیال نے تحریک کی شکل اختیار کر لی، اور حکومت نے دار الضرب کے قیام کا فیصلہ کر لیا، مگر اس کے بعد سب سے اہم سوال یہ تھا کہ عرب میں دو طرح کے درہم چلتے تھے، ایک سود بغلیہ تھا، جس کا وزن چار دانق تھا، دوسرا طبریہ العتق تھا، جس کا وزن آٹھ دانق تھا، ان دونوں میں کس وزن کا سکہ اسلامی دار الضرب میں تیار کیا جائے؟۔۔۔۔۔ یہاں پر ایک دوسرا سوال مستقبل کے بارے میں تھا، کہ اگر اسلامی حکومت میں اسی طرح دونوں قدروں کے سکے چلتے رہے، اور لوگ اپنے کاروبار اور حکومت کی جانب سے مقررہ یا اپنے ذاتی وظائف مالیہ کی ادائیگی دونوں ہی سے کرتے رہے، اور حکومت کی جانب سے کسی خاص سکے کی رہنمائی نہیں کی گئی، تو اس وقت کیا ہوگا؟ جب ان میں سے کسی ایک سکے کا رواج موقوف ہو جائے، مثلاً لوگ سود بغلیہ (جو ادنیٰ درجہ کا سکہ تھا) ہی سے سارے معاملات کرنے

----- حواشی -----

506 - النقود العربیہ و علم النمیات ص ۲۲، ۲۳۔

507 - النقود العربیہ و علم النمیات ص ۲۴

لگیں اور ان کے ذہنوں میں یہی معیار تمول کی حیثیت سے باقی رہ جائے، اور طبریۃ العتق کا چلنا بند ہو جائے، اس وقت نظام زکوٰۃ کو کیسے خسارے کا سامنا کرنا پڑے گا وہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت عشر و خراج اور زکوٰۃ سب کچھ اسی درہم سے اسلامی حکومت کو ادا کریں گے، جو طبریہ درہم کا سیدھے آدھا ہے، اگر اسلامی حکومت کو عشر و خراج اور زکوٰۃ میں بغلیہ کے بجائے طبریہ ملتا تو دو گنا فائدہ ہوتا، لیکن سود بغلیہ کا غالبانہ تخیل جب تمام معیاروں کو ایک درہم میں محدود کر کے رکھ دے گا تو اسلامی حکومت طبریہ کا مطالبہ کرنے کا حق کیسے رکھے گی؟ وہ بھی اس وقت جب کہ اس کا رواج بند یا ہلکا پڑ گیا ہو۔۔۔۔۔ یہ تو اس وقت کا امکانی نقشہ ہے جب کہ سود بغلیہ اقتصاد پر حاوی ہو جائے، لیکن اس کے برعکس اگر طبریۃ العتق ہی کو اقتصاد اور مارکیٹ پر غلبہ حاصل ہو جائے اور رفتہ رفتہ سود بغلیہ کا رواج ختم ہو جائے اس وقت اسلامی حکومت کا بیت المال تو خوب مضبوط ہو گا مگر ارباب مال کو جس نقصان سے دوچار ہونا پڑے گا، وہ ظاہر ہے، کیونکہ سود بغلیہ کا رواج ہوتا تو وہ اس سے زکوٰۃ، عشر اور خراج ادا کر سکتے تھے، مگر وہ موقوف ہو کر اب طبریہ العتق کا رواج رہ جائے گا، اس لئے اب ان کو اس سے دو گنی قدر و قیمت کا درہم ادا کرنا پڑے گا، جو اصحاب اموال کے لئے صریح خسارہ کا باعث ہو گا۔

ان دونوں سوالات نے حکومت کے ارباب قانون کو ایک ایسے نئے درہم کی بنا ڈالنے پر آمادہ کیا جو حکومت اور ارباب مال دونوں کے حق میں نقطہ عدل ہونے کے ساتھ عہد نبوی کے معیار زکوٰۃ سے ہم آہنگ بھی ہو (یعنی وزن سبعمہ کے موافق ہو) چنانچہ انہوں نے سود اور طبریہ دونوں کو ملا کر دو برابر اسکے کے قائم مقام کر دیا، سود بغلیہ جو چار دانق کا تھا اس میں طبریہ کا دو دانق شامل کر کے چھ دانق بنا دیا گیا اور طبریہ سے جب دو دانق خارج ہو گئے تو وہ بھی چھ دانق کے وزن کا رہ گیا

اس طرح اسلامی حکومت کے دور عروج میں چھ دانق وزن کا درہم اسلامی درہم کی حیثیت سے جانا اور پہچانا گیا، اب درہم کے لئے مثقال پیمانہ وزن قرار دیا گیا جو جاہلیت سے لیکر اسلام تک ہر دور میں یکساں قدر کا حامل رہا تھا۔ چنانچہ اس نئی توزین و تعدیل کے مطابق دس درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہو گیا جو زکوٰۃ کیلئے وہ معیار عدل تھا جس کا رواج عہد نبوی میں تھا اور اب اس کا احیاء باضابطہ طور پر دنیا کی سب سے بڑی حکومت کی جانب سے ہو رہا تھا اس سبب سے مسعود کیلئے حکومت بنو امیہ کو جس قدر مبارک باد دی جائے کم ہے خدا کا شکر ہے کہ اس نے اسلامی حکمرانوں کو اس اہم اقدام کی ہمت اور توفیق بخشی⁵⁰⁸۔

اسلامی درہم کے پس منظر کو سمجھنے کیلئے ایک دوسرے مؤرخ فتوح البلدان کے مصنف علامہ بلاذریؒ کے اقتباسات بھی کافی حد تک مفید ہیں اسلئے فتوح البلدان کے چند اقتباسات ایک خاص ترتیب کے ساتھ ملاحظہ کیجئے، علامہ بلاذریؒ حضرت عبداللہ بن صغیرؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ:

"عہد جاہلیت میں اہل مکہ کے درمیان ہر قل قیصر روم کے دینار اور فارس کے بغلی درہم رائج تھے ان کے تمام تر کاروبار کا مدار انہی پر تھا مثقال ان کے نزدیک ایک معروف معیار تھا جس کا وزن کچھ کم بائیس (۲۲) قیراط تھا اور دس درہم اس وزن کے لحاظ سے سات مثقال کے برابر ہوتا تھا ان کی مارکیٹ میں رطل نام کا ایک پیمانہ بھی جاری تھا جس کا وزن بارہ (۱۲) اوقیہ تھا اور ہر اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا تھا ظہور اسلام کے بعد عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین بلکہ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ تک یہی وزن عرب میں جاری رہا، البتہ مکہ میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے عہد میں ان کے حکم سے حضرت مصعب ابن زبیرؓ نے اس سے کمتر وزن کا درہم جاری کیا جو کچھ دنوں کے بعد ان کی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی بند ہو گیا۔

----- حواشی -----

عہد بنو امیہ میں جب عبد الملک ابن مروان خلافت کے منصب پر فائز ہو تو اس نے درہم و درینار سے متعلق مکمل تحقیقات کے بعد اپنے گورنر حجاج ابن یوسف کے نام ایک نئی نوع کا سکہ ڈھالنے کا حکم جاری کیا جس کا وزن پندرہ (۱۵) قیراط متعین کیا گیا تھا یہ سکہ "دمشقی سکہ" کے نام سے مشہور ہوا⁵⁰⁹۔

اسلامی سکے کا سن آغاز اور محرک اول

یہاں پر ایک بحث یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے اسلامی سکہ کا آغاز کس نے کیا؟ اور کس سنہ میں؟۔۔ تو اس کے بارے مؤرخ بلاذری کی تحقیق جو وہ مشہور تابعی حضرت سعید ابن مسیبؓ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کا آغاز عبد الملک ابن مروان کے عہد میں ہوا حضرت سعیدؓ کہتے ہیں کہ خود میں نے سونے کی ڈلی اس مقصد سے دار السلطنت دمشق بھیجی تو وہ مثقال کے وزن کے مطابق ڈھل کر میرے پاس آگئی۔

سن آغاز کے متعلق بلاذری حضرت ابو الزناد کے حوالے سے کہتے ہیں، ۴۷ھ میں عبد الملک نے دار الضرب کی بنیاد ڈالی اور سکہ ڈھالنے کا باقاعدہ کام شروع ہوا، ابو الحسن مدائنی کا بیان یہ ہے کہ عبد الملک کے اس آغاز کے بعد ۵۷ھ میں حجاج نے اپنے ریاستی دار الضرب میں جو در حقیقت مرکزی ریزرو بینک کے برانچ کی حیثیت رکھتا تھا سکہ ڈھالنے کا کام شروع کیا جب اسے اس میں خاطر خواہ کامیابی ہوئی تو اس نے ۶۷ھ کو پورے ملک میں اس کی متعدد شاخیں قائم کیں اور اس طرح پوری اسلامی حکومت حرکت میں آگئی چونکہ حجاج عبد الملک کا صرف گورنر ہی نہیں بلکہ نہایت قابل اعتماد مشیر بھی تھا اس لیے اس کے اس دانشمندانہ اقدام سے وہ صرف نظر نہیں کر سکتا تھا چنانچہ اس نے اس کی سرکاری طور پر تصدیق کی اور عالم اسلام کے تمام صوبوں میں اسلامی سکے کا رواج ہو گیا۔

اس تحقیق کی روشنی میں سرکاری طور پر موثر انداز میں سکہ کا کام سب سے اول ۴۷ھ میں شروع ہوا۔ لیکن یحییٰ ابن نعمان کا بیان یہ ہے کہ تاریخی اعتبار سے اس کے آغاز کا سہرا حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے

----- حواشی -----

الضرب کے بڑے بڑے افسروں کے ہاتھ اس نے کٹوا دیئے اور کوڑے لگوائے، دارالضرب کیلئے اس نے وہ سخت قوانین نافذ کئے جن کی بنا پر اس کے عہد کا درہم پورے عہد بنو امیہ کا سب سے بہتر اور معیاری درہم بن گیا، ویسے ابن ہبیرہ سے لیکر یوسف تک تینوں عہد کے سکے بنو امیہ کے مثالی سکے سمجھے جاتے تھے ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ خلافت بنو امیہ کے زوال کے بعد جب عباسی دور شروع ہو گیا اس وقت بھی منصور جیسا زبردست خلیفہ بنو امیہ کے ان تینوں عہد کے سکوں کی اہمیت کا انکار نہ کر سکا منصور نے اپنے وزارت خزانہ کو پابند کر دیا تھا کہ ان تین سکوں کے سوا بنو امیہ کے عہد کا کوئی سکہ قبول نہ کیا جائے⁵¹¹

سکہ مختلف ادوار میں

یہ اسلامی تاریخ کا وہ دور ہے، جس میں سکے سونا یا چاندی سے بنتے تھے، کسی دوسری دھات کا استعمال اس میں نہ ہوتا تھا اور اگر ہوتا بھی تھا تو برائے نام کسی ضرورت و مصلحت کی بنا پر، بعد کی صدیوں میں یہ صورت حال باقی نہ رہی، نہایت تدریج کے ساتھ تاریخ نے کروٹ لی، اور سکے کی تاریخ کرنسی نوٹ سے بدل گئی، آئیے ایک نظر ہم سکے کے تدریجی سفر پر ڈالیں جس سے ہمیں سکے کی صحیح حیثیت سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

سکے کی تاریخ کا جب ہم گہرائی کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں اسکو چار ادوار میں تقسیم کرنا پڑتا ہے:

- | | |
|------------------------------|-------------------------------|
| (۱) خالص درہم و دینار کا دور | (۲) مخلوط درہم و دینار کا دور |
| (۳) فلوس کا دور | (۴) کرنسی نوٹ کا دور |

دور اول پر اجمالی نظر

(۱) اب تک کی گفتگو دور اول ہی سے متعلق تھی جس میں خالص سونے یا چاندی کے سکے تیار کئے جاتے تھے اور وہ بھی اتنے اہتمام و تاکید کے ساتھ کہ ذرا سی چوک پر حکومت کی جانب سے سخت گرفت ہوتی

----- حواشی -----

تھی، ہاتھ تک کاٹنے سے بھی دریغ نہیں کیا جاتا تھا، حکومت اسلامیہ کی جانب سے اسی سختی کا اثر تھا، کہ دوسرے اول کے عام مسلمان سے لیکر دارالضرب کے اونچے سے اونچے عہدیدار تک درہم و دینار کے باب میں کسی خیانت کا مظاہرہ نہیں کر سکتے تھے، کسی میں یہ ہمت نہ تھی کہ درہم جس کا وزن چھ دانق ہو اگر تا تھا اس کو کھرچ کر پانچ دانق کر دے اگر ایسا کوئی کر سکتا تو اس کے نفع کا اندازہ کرنا مشکل تھا اسلئے کہ ہر چھ درہم پر اسے ایک درہم کا مفت اضافہ ہوتا، مگر یہ حکومت اسلامیہ اور مسلم معاشرہ کیلئے کس قدر مضرت رساں ثابت ہوتا، اور سرمایہ داری کے فروغ کے کیسے خطرناک دروازے کھل جاتے، ان کا تصور بھی سوہان روح ہے۔

سکہ کی بنیادی دفعہ

اور اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ نے درہم و دینار کے اس پہلو پر خاص توجہ دی تھی، ہمارا زمانہ جو سکہ کے دور رابع سے تعلق رکھتا ہے، شریعت کے ان قوانین کی ضرورت پوری طرح محسوس نہیں کر سکتا، جو اس نے درہم و دینار کے خالص ہونے کے بارے میں قائم کئے تھے، اسلامی شریعت کی نگاہ میں درہم و دینار کو توڑنا یا اس کو مقررہ وزن سے کم کرنا سخت گناہ کی چیز تھی، حضور ﷺ کی اس حدیث میں جس کو حضرت عبداللہ بن عمرو المازنیؓ نے نقل کیا ہے، درہم و دینار کی اسی بنیادی دفعہ کو بیان کیا گیا ہے:

نہی رسول اللہ ﷺ ان تکسر سکہ المسلمین الجائزة بينهم الامن

باس 512

ترجمہ: حضرت رسول کریم ﷺ نے مسلمانوں کے سکہ رائج الوقت کو بغیر کسی

ضرورت شدیدہ کے توڑنے اور کھرچنے سے منع فرمایا ہے۔

امام حاکم نے اس روایت میں ایک ٹکڑے کا اضافہ نقل فرمایا ہے:

نہی ان تکسر الدراهم لتجعل فضة وتكسر الدنانير لتجعل

حواشی -----

512- سنن أبي داود ج 3 ص 286 حديث نمبر: 3451 المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر

: دار الكتاب العربي. بيروت عدد الأجزاء: 4 مصدر الكتاب: وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز

الإسلامي - علامہ مناوی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (التیسیر بشرح الجامع الصغیر ج ۲ / ص ۴۷۷)

ترجمہ: حضور ﷺ نے درہم یا دینار کو اس غرض سے توڑنے سے منع فرمایا کہ اس کو دوبارہ چاندی یا سونا بنا دیا جائے۔

حاکم کے اس اضافے سے "الامن باس" کی توضیح ہوتی ہے، کہ جو شخص اس غرض سے سکہ کو توڑتا ہے کہ اسے سونا یا چاندی میں تبدیل کرے، تو درحقیقت وہ پورے معاشرہ، بلکہ پورے ملک کو تباہی کے آتش فشاں میں جھونکنے کی کوشش کرتا ہے، یہ مسلمانوں کے ذرائع مبادلہ کو نقصان پہونچانا ہے، البتہ کسی ضرورت یا مجبوری کے تحت سکہ توڑنے کی اجازت دی جاسکتی ہے، ضرورت یا مجبوری کی تفسیر بعض صحابہ اور علماء سے یہ منقول ہے، کہ مثلاً سکے میں کافی کھوٹ ملا ہوا ہو، یا کنارے سے کھرچ کر، یا قینچی سے کاٹ کر ہلکا بنا دیا گیا ہو، تو ایسے سکوں کو توڑ دینے کی اجازت ہے⁵¹⁴۔

حدیث شریف کی اس تشریح کے اعتبار سے سکہ کے دو سیاسی اور تمدنی پہلو روشن ہوتے ہیں:

(۱) مکمل سکہ کو توڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس کا ارتکاب کرنے والا اسلامی قانون کی نگاہ میں بہت بڑا مجرم ہے۔

(۲) ناقص اور کھرچا ہوا سکہ، معاشرہ میں چلنے کے لائق نہیں ہے، اس لئے اس کو توڑ کر ختم کر دینے کی اجازت ہے۔

اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ سکہ کو توڑنا جتنا بڑا گناہ ہے، اس کو کھرچنا یا قینچی وغیرہ سے تراشنا بھی اس سے کم گناہ نہیں ہے، اس لئے کہ کاٹنے اور کھرچنے کے بعد وہ سکہ مارکیٹ میں چلنے کے لائق نہیں رہ جاتا، تو کھرچنے والا درحقیقت سکے کے کسر و تزییع ہی کا جرم کرتا ہے، اس لئے وہ گناہ اور جرم کے اعتبار سے سکہ توڑنے والے سے کسی درجے میں کم نہیں ہے۔

بعض مفسرین کے بیان کے مطابق سکہ توڑنا اور کاٹنا اتنا شدید جرم ہے کہ اس کے ارتکاب کرنے

----- حواشی -----

⁵¹³ - مسند حاکم بحوالہ نیل الاوطار ص 328 ابن حبان نے اس کو ضعیف کہا ہے۔

⁵¹⁴ - الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۱۸۳

والے پر خدا کا قہر نازل ہو سکتا ہے، اگر کوئی قوم اور معاشرہ اجتماعی طور پر اس جرم میں مبتلا ہو جائے تو سنت الہی یہ ہے کہ ایسی قوم خدائی عذاب کا نشانہ بنا دی جاتی ہے، اور اس کو صفحہ بہستی سے ہمیشہ کے لئے مٹا دیا جاتا ہے۔

حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم نے اسی جرم کا ارتکاب کیا تھا، حضرت شعیبؑ نے ان کو اس گناہ سے باز رکھنے کی کوشش کی تو انہوں نے پیغمبر خدا کے ہر مثبت قدم کا منفی انداز میں جواب دیا، آخر خدا کا عذاب ان پر نازل ہوا، اور ان کو افسانہ ماضی بنا دیا گیا۔ قرآن مجید میں قوم شعیبؑ کا جرم خود انہی کی زبانی یہ نقل کیا گیا ہے:

قالوا یا شعیب اصلواتک تامرک ان نترک ما یعبدا باؤنا او ان
نفعل فی اموالنا متشاء⁵¹⁵

ترجمہ: ان لوگوں نے کہا کہ اے شعیب! تیری نمازیں تجھے یہ حکم دیتی ہیں کہ ہم ان
معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے آباء کیا کرتے تھے؟ یا ہم اپنے اموال
میں اس طرح تصرف کریں جس طرح کہ تم چاہتے ہو؟

قرآن نے یہ تو بتا دیا کہ ان کا جرم توحید کے علاوہ مالیات سے بھی تعلق رکھتا تھا، لیکن اس کی
وضاحت نہیں کی کہ ان کا جرم کس نوعیت کا تھا؟ اس نوعیت کی تعیین میں مفسرین کی آراء مختلف ہیں:
☆ ایک رائے یہ ہے کہ ان کا جرم یہ تھا کہ وہ ترازو میں ڈنڈی مارتے تھے، اور کمی بیشی کے ساتھ
تولتے تھے۔

☆ ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ان کا جرم یہ بھی تھا کہ وہ اور تابعین سکوں میں قطع و برید کرتے

تھے۔

علامہ ابن جریر طبریؒ اور علامہ سیوطیؒ نے اپنی تفاسیر میں اس آیت کے تحت صحابہ کے بہت سے
ایسے آثار و اقوال نقل کئے ہیں، جن سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے، مثلاً: حضرت ابن زید رضی اللہ عنہ
کے حوالے سے یہ تفسیر نقل کی گئی ہے:

----- حواشی -----

قوله تعالى: يا شعيب اصلواتك الآية، قال نهاهم عن قطع
الدنانير والدرهم فقالوا انما هي اموالنا ان نفعل بهما نشاء
قطعناها، وان شئنا احرقناها، وان شئنا طرحناها"

حضرت ابن زیدؓ تفسیر فرماتے ہیں کہ حضرت شعیبؓ نے اپنی قوم کو درہم و دینار کی
قطع و برید سے باز رکھنا چاہا تو اس پر انہوں نے کہا کہ یہ مال ہمارا ہے، ہم جو چاہیں
کریں، کاٹیں، جلا ڈالیں، دریا برد کر دیں، آپ کو بولنے کا حق کیا پہنچتا ہے؟

حضرت محمد بن کعب القرظیؓ کا قول ہے:

عذب قوم شعيب في قطعهم الدرهم وهو قوله تعالى اوان
نفعل في اموالنا نشاء-

حضرت شعیبؓ کی قوم کو درہم کے تراشنے کے جرم میں سزا دی گئی، جس کا ثبوت
آیت سے ملتا ہے۔

حضرت زید بن اسلمؓ کا تفسیری ارشاد ہے:

اوان نفعل في اموالنا نشاء قال: قرض الدرهم وهو من الفساد
في الارض

آیت کی روشنی میں درہم کو کاٹنا زمین میں فساد اور تباہی مچانے کے مترادف ہے۔

مشہور تابعی حضرت سعید ابن مسیبؓ نے بھی اسے فساد فی الارض سے تعبیر کیا ہے

اسلامی حکمرانوں کا طرز عمل

قرآن و حدیث کے یہی واضح اشارات اور پختہ قوانین تھے جن کی بنا پر اسلامی حکمرانوں نے اس
باب میں انتظام و اہتمام کا وہ مظاہرہ کیا تھا، جس کی نظیر دنیا کی اقتصادی تاریخ میں نہیں ملتی، تاریخ کے مطابق
متعدد مسلم حکمرانوں نے درہم و دینار میں قطع و برید اور اس میں ملاوٹ کرنے والوں کو سخت سے سخت
سزائیں دیں، مثلاً:

----- حواشی -----

(۱) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے زمانہ میں ایک شخص کو گرفتار کر کے لایا گیا جس کا جرم یہ تھا کہ وہ جعلی سکہ تیار کرنے کی مشین رکھے ہوئے تھا اور وہ اپنے سکے خود تیار کرتا تھا، حضرت عمر ابن عبد العزیزؓ نے اس کو سخت سزا دی، اس کے بعد اس کو قید میں ڈال دیا اور اس کی مشین آگ میں جلا ڈالی۔

(۲) عبد الملک بن مروان کے عہد میں بھی ایک شخص کو اس جرم میں پکڑا گیا تو عبد الملک نے اس کا ہاتھ کٹوا دیا اور کچھ سزائیں دے کر چھوڑ دیا، جس تاریخ کے مطابق استحسان اور پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا گیا، اس وقت کے بڑے بڑے علماء نے عبد الملک کی اس باب میں تعریف کی۔

(۳) مروان ابن الحکم کے دور حکومت میں ایک شخص کو اس جرم میں گرفتار کیا گیا کہ وہ سکہ میں قطع و برید کرتا تھا تو اسلامی عدالت نے اس کو شدید سزا دینے کا فیصلہ سنایا۔

(۴) ابان ابن عثمانؓ جس وقت مدینہ کے گورنر تھے، انہوں نے اپنے دور میں کئی ایسے مجرموں کو تیس تیس (۳۰) کوڑے لگوائے اور پورے شہر میں ان کی ذلت آمیز گشتی کروائی، جو سکے میں کانٹ چھانٹ کیا کرتے تھے⁵¹⁷

(۵) حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ جس زمانہ میں مکہ کے حاکم تھے اس وقت ایک ایسا شخص پکڑا گیا جو درہم میں تراش خراش کرتا تھا، تو انہوں نے اس کے ہاتھ کٹوا دیئے⁵¹⁸۔

قطع و برید کے بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک

مسلم حکمرانوں کا عمل وقتی مصالح پر مبنی تھا، اسی لئے ہر حکمراں نے اپنے وقت کے مطابق جیسا مناسب سمجھا ویسا فیصلہ کیا، ائمہ اربعہ اگرچہ درہم و دینار کی قطع و برید پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دیتے مگر اس کو ناپسندیدہ حرکت ضرور قرار دیتے ہیں، امام احمد بن حنبلؓ تو اس کو فساد فی الارض سے تعبیر کرتے ہیں، اس کو کسی صورت میں جائز نہیں قرار دیتے، خواہ عذر ہو یا نہ ہو⁵¹⁹۔ حضرت امام شافعیؒ ضرورت کے وقت اس کی

----- حواشی -----

517 - فتوح البلدان ج ۳ ص ۴۷۷

518 - الاحکام السلطانیۃ لابن یعلیٰ ص ۱۸۳

519 - الاحکام السلطانیۃ لابن یعلیٰ ص ۱۸۲

اجازت دیتے ہیں، اور بلا ضرورت مکروہ کہتے ہیں،⁵²⁰ امام مالک بھی اس کو مکروہ اور فساد فی الارض قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ صرف اس وقت اس کو جائز نہیں سمجھتے جب کہ اسلام یا مسلمانوں کو اس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو (اور میں اشارہ کر چکا ہوں کہ اس میں مسلمانوں اور حکومت اسلامیہ کا نقصان لازمی ہے) یہ پوری تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ دور اول کے سکے کا پورا نقشہ سامنے آجائے، اور اس کی صحیح اہمیت اور حقیقی خدو خال کا اندازہ بھی ہو جائے، یہ صورت حال ظہور اسلام کے بعد تین صدیوں تک باقی رہی۔

دور ثانی

(۲) چوتھی صدی کے آتے ہی تاریخ نے کروٹ لی، حالات نے رخ بدلے، اور سکے کے ایک دوسرے دور کا آغاز ہو گیا، اب دار الضرب میں جس قسم کے سکے تیار ہونے لگے تھے، اس میں چاندی کے اجزاء کے ساتھ دوسری دھاتیں بھی بڑی مقدار میں ملا دی جاتی تھیں، ایسے سکے ابتدائی تین صدیوں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر بہت کم، ان کا رواج معمولی تھا، اسی بنا پر ایسے مخلوط سکے کو اصطلاح میں کھوٹا سکے کہا جاتا تھا، سکے رنج الوقت سے صرف وہ سکے مراد ہوتا تھا، جس میں خالصتاً چاندی کے اجزاء ہوں، اصطلاحات کی یہ تقسیم خود بتاتی ہے کہ کھوٹے سکے کو اصل کی حیثیت حاصل نہ تھی، بلکہ ایک غیر قانونی جعلی سکے کی حیثیت سے وہ موجود تھا، غیر قانونی کا لفظ شاید قابل اعتراض ہو، اس لئے میں وضاحت کر دینا چاہتا ہوں کہ قانون سے مراد معاشرے کا مجموعی مزاج ہے، اس لئے کہ قوانین کی باقاعدہ تدوین، اور اس کے لئے قانون ساز اسمبلی کا مضبوط تصور اب تک قائم نہ ہو سکا تھا۔

صدیوں کی رفتار کے ساتھ قانونی استحکام بڑھا، مگر ساتھ درہم و دینار کے معیار میں انحراف پیدا ہوا، مشہور ماہر قانون علامہ ابن قتیابی اپنی مایہ ناز کتاب "قوانین الاواین میں ۸۶ھ کی صورت حال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

صادر ہوا کہ قدیم مصری سکے (جس میں چاندی کے اجزاء غالب اور تانبا کے اجزاء معمولی ہوتے تھے، جس کو مصریہ العتق کہا جاتا تھا) بند کر دئے جائیں آج کے بعد کو نئی شخص مصریہ العتق سکے سے کاروبار کرتا ہو پکڑا جائے گا تو اسے سخت سزا دی جائے گی، اب صرف کاملی سکوں سے کاروبار کرنے کی اجازت ہے، کامل کے اس اعلان کے بعد پورے مصر و شام سے مصریہ العتق کارواج اٹھ گیا، مصر و شام پر کاملی سکوں کا تسلط ہو گیا، اور لوگ سارے معاملات انہی سکوں سے کرنے لگے۔۔۔۔۔

قدیم مصری سکے اور کاملی سکے میں فرق یہ تھا کہ قدیم سکے میں چاندی کے ساتھ بہت ہی معمولی مقدار میں تانبا شامل ہوتا تھا، جبکہ کاملی سکے میں ایک تہائی تانبا شامل کر دیا گیا تھا، جتنی چاندی سے ایک سو (۱۰۰) خالص سکے تیار ہوتے تھے، اب تانبا کی ملاوٹ کے بعد اس سے ڈھیر سو (۱۵۰) سکے تیار ہو رہے تھے یہی سکے کامل کے بعد خاندان ایوبی کے پورے عہد حکومت میں رائج رہے، یہاں تک کہ ایوبی حکومت کے زوال کے بعد، مصر و شام پر جب ان کے ترک غلاموں کی حکومت قائم ہوئی تو اس دور میں بھی یہی سکے چلتے رہے، غلامانہ حکومت کے پورے دور پر یہ سکے چھایا رہا، انتہایہ تھی کہ سونے کے مقابلے میں لوگ انہی سکوں کو کاروبار کے لئے ترجیح دینے لگے تھے، اہم سے اہم چیزوں کی خرید و فروخت سونے چاندی کی بجائے کاملی سکوں سے کی جاتی تھی، عشر و خراج، دوسرے ٹیکس، ملازمین کی تنخواہیں، یہ سب انہی سکوں سے ادا کی جاتی تھیں، اس وقت ایک درہم کا وزن اٹھارہ (۱۸) خروہ ہوتا تھا ، اور ایک خروہ کا وزن تین گیبوں کے برابر تھا، ایک مثقال کا وزن چوبیس (۲۴) خروہ کے برابر تھا اس دور کی تاریخ کا یہ بھی ایک اہم جز ہے کہ مصر و شام پر ایک حکومت ہونے کے باوجود سنگ معیار کی قدریں دونوں جگہ مختلف تھیں، خود مثقال جو سب سے مشہور اور انقلابات سے متاثر نہ ہونے والا پیمانہ وزن تھا، وہ بھی

مصر و شام کے حدود سے اثر پذیر ہو چکا تھا شامی مثقال کا وزن مصری مثقال کے مقابلے میں کچھ کم تھا، ہر سو (۱۰۰) شامی مثقال میں مصری لحاظ سے سو مثقال کم ہو جاتا تھا، درہم کا حال بھی اس سے مختلف نہ تھا، ابتدائی تین صدیوں میں درہم کا جو وزن مقرر کیا گیا تھا اس میں نمایاں تبدیلی آچکی تھی، اس کے علاوہ مصر و شام میں درہم کے جدگانہ اوزان تھے⁵²⁴

دور ثالث

(۳) حالات نے پھر کروٹ لی مخلوط سکوں کا دور بھی ختم ہوا اور ایک تیسرے دور کا آغاز ہوا، جو فلوس کا دور کہلاتا ہے، اہل لغت کا خیال ہے کہ فلس یونانی زبان کا لفظ ہے، یونانی زبان میں فلس تانبا کے سکے کو کہا جاتا ہے⁵²⁵ عربوں نے معنی سمیت اس لفظ کو لے لیا، جب اسلامی حکومت میں مخلوط درہم کا رواج اٹھنے لگا اور ان کی جگہ خالص تانبا کے سکوں نے یعنی شروع کی تو عربی زبان میں اس کے لئے کوئی لفظ نہ تھا، اس لئے کہ عربوں کی پوری تاریخ اب تک ان حالات سے دوچار نہ ہوئی تھی، جن کا آج سامنا تھا اس لئے انہوں نے اس کے لئے یونانی زبان سے یہ لفظ مستعار لیا۔۔۔۔۔ اس استعارے سے یہ بات بدیہی طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس کے اعتبار سے یونان کی تاریخ قدیم ہے، اور جس وقت مسلمانوں کے درمیان درہم و دینار چل رہے تھے، اس دور میں بھی یونانی معاشرے میں تانبا کے سکے سرکاری اور لغوی اہمیت کے حامل تھے۔

مجھے کہنے دیجئے کہ یہ حالات بھی یونان ہی کی دین تھے جس کے لئے مختلف نظائر موجود ہیں، مثلاً: یونانی نو مسلموں، یا اہل تشکیک نے اپنے فلسفے کے ذریعہ مسلمانوں کے صاف ذہنوں کو آلودہ تشکیک کیا، اور انہوں نے پرانگی خیال اور انتشار ذہنی کا ایسا طوفان پورے عالم اسلام میں برپا کیا کہ مسلمانوں کا کوئی طبقہ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، یہاں تک کہ مسلمانوں کو مجبوراً قرآن و حدیث کا سادہ اسلوب اور سنجیدہ طرز فکر کے بجائے یونانی فلسفے کا پیچیدہ اور خم دار طرز گفتگو اور منطقی پیرایہ استدلال کا سہارا لینا پڑا، آغاز میں

----- حواشی -----

524 - اغاۃ الامۃ للمقریزی ص ۶۵، ۶۶

525 صبح السکینی فجر الاسلام ص ۴۰

تویہ مجبوری تھی، مگر بعد میں یہ ذوق بن گیا، اور اسلامی علوم و فنون کا لازمی جز بن گیا۔۔۔۔۔ اسی طرح عجیبوں کے اختلاط اور ان کی لغوی دخل اندازی کی بنا پر عربوں کی فصیح زبان پر برا اثر پڑا، تو اس کی حفاظت کے لئے نحو و صرف کے فنون ایجاد کرنے پڑے۔۔۔۔۔ میں سمجھتا ہوں کہ سکے کے معاملہ میں بھی یہی سبق دہرا یا گیا تھا، اولاً ایسے حالات پیدا کئے گئے کہ مخلوط دراہم پیدا کرنے کی ذہنیت پیدا ہوئی، پھر یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ترقی کر کے سونا چاندی کے مکمل تحفظ کے تخیل میں تبدیل ہو گئی، جو سرمایہ دارانہ تبلیغ کے طور پر پیدا کیا گیا تھا، اس کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوا کہ سونا چاندی کو محفوظ کر لینے کے بعد کس چیز کا سکہ تیار کرنا ہو گا؟ اور اس کا نام پھر کیا ہو گا؟ یونان نے اس کے جواب میں اپنے فلوس دکھلائے، جو ان کے ہر سوال کا جواب تھا، عربوں نے فلوس کو جوں کا توں لے لیا، اور پھر ان کا استعمال اسلامی فلوس کی حیثیت سے ہونے لگا۔

یہاں پر لفظی وحدت کے ساتھ فکر و معنی کا کھیل کیسی ندرت رکھتا ہے؟ یونان کی سازشوں سے مسلمان فکری پیچیدگیوں سے دوچار ہوئے تو ان کے حل کے لئے خود یونان نے فلسفہ پیش کیا، اسی طرح جب انہی کی کوششوں سے مسلمان مالی اور اقتصادی مشکلات میں مبتلا ہوئے، تو پھر انہوں نے ان کے علاج کے طور پر فلوس کا نسخہ پیش کیا، یہ فلسفہ اور فلوس کا مادی اور لغوی قرب اس پوری داستان کے مضمرات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، جن کی طرف میں نے خفیف اشارے کئے ہیں۔

دور رابع

(۴) فلوس کے عہد نے بھی اپنی میعاد پوری کی، تاریخ اپنے نئے چہرے کے ساتھ ظاہر ہوئی، اور سکہ کی داستان کا وہ باب لکھا گیا، جسکے عنوانات آج تک ہم پڑھ رہے ہیں، اور جس نے نہ معلوم نظر و فکر کے کتنے زاویے قائم کر دیئے ہیں، یہ چوتھے دور کا آغاز تھا، جس میں دہات کے بھاری اور وزنی سکے کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی، کرنسی نوٹ کی فکری بنیاد اسلامی تاریخ کے ابتدائی عہد ہی میں پڑ گئی تھی، مورخ بلاذری لکھتے ہیں کہ ایک بار امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مجلس شوری سے خطاب کرتے ہوئے، فرمایا کہ:

"میرا ارادہ ہے کہ اونٹ کی کھال کے سکے تیار کراؤں مگر اہل شوری نے اس پر یہ

عرض کیا کہ اگر آپ ایسا کریں گے تو عرب میں ایک اونٹ بھی باقی نہ رہے گا، یعنی تمام لوگ اپنے اپنے اونٹ ذبح کر کے اس کی کھالیں دار الضرب کے ہاتھ زیادہ قیمت ملنے کی امید پر فروخت کر ڈالیں گے، حضرت عمرؓ یہ سن کر اپنی رائے بدل دی⁵²⁶

یاد رہے کہ یہ وہ وقت تھا جس میں کاغذ کی جگہ پر کھال کا استعمال بھی کیا جاتا تھا۔۔۔۔۔ اگر حضرت عمرؓ کی رائے عملی صورت میں آجاتی، تو کرنسی کی تاریخ میں مسلمان سب سے بڑے ہیرو کی حیثیت سے متعارف ہوتے، مگر فکری بنیاد رکھنے کے باوجود مسلمان کرنسی کی تاریخ کا عملی آغاز نہ کر سکے، بلکہ مشہور روایت کے مطابق اس کا باقاعدہ آغاز سب سے اول چین کی جانب سے ہوا، تاریخ میں اختلاف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ، یہ مغلوں کے عروج کا دور تھا، اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ، اس سے پہلے ہی چین کرنسی نوٹوں کا آغاز کر چکا تھا۔۔۔۔۔ البتہ چینوں کی اس کرنسی سے مسلمانوں کو سب سے پہلے باخبر کرنے والے مشہور سیاح ابن بطوطہ ہیں⁵²⁷، اور یورپ میں اس کا پہلا انکشاف مارگو پولو نے تیرہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں چین کے طویل سفر کی واپسی پر کیا، یہ مغل حکمران دولائی خان کا دور حکومت تھا⁵²⁸۔۔۔۔۔ لیکن یورپ میں سترہویں صدی کے نصف ثانی میں جس طرح کرنسیاں رائج ہوئیں، ان کو اس چینی کرنسی سے کوئی نسبت نہ تھی، جو ان کا اصل نقطہ آغاز تھا، کیونکہ چینی کرنسی مستقلاً اسی طرح سکے کی حیثیت رکھتی تھی، جو کسی زمانہ میں سونے یا چاندی کے سکوں کو حاصل تھی، اسی لئے چینی کرنسی پر کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی تھی جس سے اس کی مستقل ثمنیت کی تخفیف کا کوئی اشارہ ملتا ہو، جبکہ یورپی کرنسی پر یہ تحریر موجود ہوتی تھی کہ:

"یہ درحقیقت رسید ہے اس کی قیمت کے بقدر سونے کی، مطالبہ پر اس کے مطابق

سونا ادا کیا جائے گا"

----- حواشی -----

526 - فتوح البلدان ج ۳ ص ۵۷۸

527 - تحفة النظائر في غرائب الامصار و عجائب الاسفار ج ۴ / ص ۲۵۹، ۲۶۰

528 - سفر نامہ مارگو پولو (انگریزی) ص ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶ بحوالہ اضواء الشریعۃ ریاض ۱۴۰۲ھ

یہ تحریر اس کی ثمنیت کی تخفیف کے لئے واضح ثبوت ہوتی تھی، اور اس وقت اس کی حیثیت سکھ اور ثمن سے گر کر وثیقہ اور سند کی ہو جاتی تھی۔

کرنسی تاریخ کے مختلف مراحل میں

تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ کرنسی نوٹ بھی اپنے دور ارتقا میں ایک حالت پر نہیں رہی، بلکہ مرحلہ وار میں اس کی عرفی حیثیت میں تبدیلیاں ہوتی رہیں، ہم کرنسی کی ان تبدیلیوں کو پانچ مرحلوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(۱) آغاز کے بعد جب اس کے ارتقاء کا دور شروع ہوا، تو سب سے پہلا بینک جس نے اس کے فروغ و ارتقاء کی پہلی اینٹ فراہم کی، وہ سویڈن کا استو کھولم بینک ہے، جس کی بنیاد ۱۶۰۸ء میں رکھی گئی تھی، اس بینک نے کرنسی کو بنیادی اہمیت دی، اور اس سے کاروبار کے مختلف ذرائع پیدا کئے، اس بینک نے جب کرنسی نوٹ جاری کئے تو اس پر یہ تحریر درج ہوتی تھی کہ:

"میں اس کرنسی کے بقدر سونا یا چاندی ادا کرنے کی ضمانت لیتا ہوں"

اور یہ صرف وعدہ نہیں، بلکہ حقیقت تھی، اس بینک نے اس کو عملی جامہ پہنایا، ہر شخص کو کھلی چھوٹ دی کہ جب چاہے کرنسی جمع کر کے اس کے بقدر سونا وصول کر لے، بالکل اسی طرح جس طرح ہمارے زمانہ میں ڈرافٹ اور چیک کے ساتھ ہوتا ہے۔۔۔۔۔۔ سترہویں صدی کا یہ بینک اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے یورپی بینکوں کے لئے نمونہ بن گیا، یورپ نے اسی کی تقلید میں چینی کرنسی کا انداز چھوڑ کر سویڈن کا راستہ اختیار کیا تھا، میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یورپ کی کرنسی مستقل ثمن کی حیثیت نہیں رکھتی تھی، بلکہ صرف وثیقہ اور سند کی حیثیت اسے حاصل تھی، کرنسی کے دور ارتقاء کا یہ پہلا مرحلہ تھا۔

(۲) دوسرے مرحلہ میں اس میں کچھ تبدیلیاں رونما ہوئیں، مثلاً پہلے مرحلے میں (جیسا کہ میں نے عرض کیا) کرنسی نوٹوں کی حیثیت تجارتی ڈرافٹ یا چیک سے مختلف نہیں تھی، اس لئے جس طرح اس سے اصل سونا حاصل کرنا آسان تھا، اسی طرح یہ بھی شرط تھی کہ بینک سے جس نے دستخط کے ساتھ کرنسی وصول کی ہو، وہی شخص دوبارہ دستخط کے ساتھ اس کے بقدر سونا یا چاندی وصول کر سکتا ہے، اس کرنسی کو کوئی

حاصل کرنے کا حق رہتا تھا، بعد میں چل کر یہ ایک رسمی تحریر رہ گئی، عملاً کسی شخص کو یہ حق نہیں رہا، کہ وہ نوٹ کی قیمت کے بقدر مرکزی بینک سے سونا وصول کرے، عملی طور پر ہر شہری کو سونا اور چاندی کے سکوں کی طرح نوٹ قبول کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔۔۔۔۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ نے ترقی کر کے مستقل ثمن عرفی کی حیثیت حاصل کر لی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اپنے نقطہ آغاز کی جانب واپسی ہے، اس لئے کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اس تحریر ضمانت کی بنیاد سویڈن بینک نے ڈالی تھی، جو چند دنوں تک اپنی معنویت رکھنے کے بعد بے معنی اور رسمی چیز ہو گئی تھی، تو درحقیقت سویڈن بینک کی رسم کا خاتمہ ہوا، اور کرنسی کا وہ بنیادی حق واپس ملا، جو اس کے مادر وجود چین نے دیا تھا۔

ان تفصیلات سے سکھ کا تاریخی رخ واضح ہوتا ہے، جس میں اس کے آغاز سے لیکر ارتقاء تک، اور دور اول سے لیکر دور رابع تک پوری تاریخ کی جلی سرخیاں سامنے آجاتی ہیں، مگر سکے کا دوسرا رخ وہ ہے جس کا تعلق اس کے شرعی احکام سے ہے، خصوصاً ان احکام کا یہ پہلو زیادہ قابل غور ہے، کہ ان سے وجوب زکوٰۃ میں معیار سونا ہونا چاہئے یا چاندی؟ عہد نبوی ﷺ کا معیار، اور اس کی مصالح کیا تھیں؟ اور کیا وہ مصالح آج بھی موجود ہیں؟ (ان کی تفصیل مسائل زکوٰۃ کے ضمن میں ایک مستقل مقالہ میں کی گئی ہے)

کر نسی نوٹ - ایک تحقیقی جائزہ 529

قدیم زمانے میں سونا اور چاندی کے سکے رائج تھے، جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا، لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا، اور ان کی جگہ کر نسی نوٹوں نے لے لی، نوٹ در حقیقت حکومت کی جانب سے ایفائے عہد کی ایک رسید ہے کہ اس پر رقم کی جو مقدار تحریر کی گئی ہے، اس کے بقدر سونا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت کے خزانے سے لے سکتا ہے، اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقہ زرہی کی حیثیت حاصل رہی، اور اسی کے مطابق فتوے بھی دیئے جاتے رہے، لیکن اب جب کہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہو گیا اور زندگی کے تمام کاروبار کر نسی نوٹوں ہی سے چلنے لگے، اس لئے اب اسے وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہو گیا۔

(۱)

کر نسی نوٹ کی شرعی حیثیت

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ، سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو نقدیت اور ثمنیت حاصل ہوئی ہے، اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

----- حواشی -----

⁵²⁹ - مقام تحریر دارالعلوم دیوبند بموقعہ دوسرا فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا جامعہ ہمدرد دہلی، منعقدہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء (نوٹ) یہ حقیر راقم الحروف کا پہلا فقہی مقالہ ہے جو دارالعلوم دیوبند میں معین المدرسی کے زمانہ میں حضرت الاستاذ مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی سابق مفتی دارالعلوم دیوبند کے ایماء پر دوسرے فقہی سیمینار کے لئے لکھا گیا تھا، اور یہی مقالہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی سے میرے تعارف کا ذریعہ بنا، اور یہی سیمیناروں میں میرے مدعو ہونے کا بھی باعث ہوا، فالحمد والشکر للہ، اور گو کہ یہ مقالہ کسی طلب و دعوت کے بغیر میں نے تحریر کیا تھا، لیکن حضرت قاضی صاحب کی عنایت سے سیمینار کے مجلہ میں یہ من و عن شائع ہوا (ملاحظہ کریں: مجلہ فقہ اسلامی، دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ / دسمبر ۱۹۸۹ء میں پیش کردہ مقالات اور مباحثوں کا مجموعہ، ص ۱۶۱ تا ۱۸۰، ترتیب حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ناشر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، جون ۱۹۹۰ء)

مفہوم اور عناصر

سونا چاندی فی نفسہ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں، نہ انہیں کھایا یا جاسکتا ہے اور نہ پہنا جاسکتا ہے، لیکن محض کمیابی اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقعت و عزت دلوں میں پیدا ہوئی، اور پھر وہ ایک ذریعہ تبادلہ اور پیمانہ قیمت بن گئے۔ اس لئے غور کرنا چاہیے کہ نقدیت و ثمنیت کا حقیقی مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں ثمن کی تعریف یہ کی گئی ہے:

الثمن ما یثبت فی الذمۃ بدلا من البیاعات من الدراہم والدنانیر⁵³⁰

خرید و فروخت میں جو کچھ بطور بدل کے خریدنے والے کے ذمہ آتا ہے، وہ درہم ہو یا دینار، وہی ثمن ہے۔

اس کے بنیادی عناصر کا ذکر جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں کیا ہے، انہوں نے نقد کی تعریف یہ کی ہے:

النقد ما یستخدم و سیطا للتبادل و مقیاساً للقیم و مخزونا للثروة
ومعیاراً للمدفوعات الآجلة من الدیون⁵³¹

نقد ہر وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ اور قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو، اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا ممکن ہو اور موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔

(۱) نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے، ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں، اس وقت ایک دوسرے سے تبادلہ کی صورت کیا ہوگی، سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جاسکتا ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہر شخص کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے، اس کے لئے خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور

----- حواشی -----

530 - أحكام القرآن ج 3 ص 219 المؤلف : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفی (المتوفى : 370ھ) المحقق

: عبد السلام محمد علي شاهين الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1415ھ/1994م

531 - الحضارة الإسلامية ج 2، ص 320، مطبوعه دار الكتاب العربي بيروت.

پر پیدا فرمایا اور ہر انسان کے دل میں ان دونوں کی چاہت و عظمت ایسی ڈال دی کہ ہر آدمی اپنے اندر کے تقاضے سے اس کو لینے پر مجبور ہے، چنانچہ شروع سے لے کر آج تک یہ قابل قدر ہے اور معنوی حیثیت سے اب تک یہی ذریعہ تبادلہ ہے۔

(۲) نقدیت کا دوسرا عنصر پیمانہ قیمت ہونا ہے کہ سامانوں کی قیمتوں کا معیار کیا ہو؟ اگر اس کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ مقرر نہ ہو تو ہر آدمی اپنے اندازے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقرر کرے گا، جس سے نزاع کی صورت پیدا ہوگی، مثلاً ایک اونٹ کی قیمت، سامان اور دیگر اشیاء سے کیا ہو؟، اس وقت انسان قیمتوں کے لئے کسی مقیاس و پیمانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے، خدا نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو پیمانہ و معیار مقرر فرمایا، یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگے گی نہ کہ کسی اور سامان سے۔

(۳) تیسرا عنصر قابل مخزون ہونا ہے، ہر انسان آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے، تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گزار سکے، لیکن موجودہ سامانوں میں سے کوئی اس کے اس راہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ انسان کے پاس جو سامان آتے ہیں ان کی زندگی بڑی مختصر ہے، چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتے ہیں، اس وقت انسان کے تمول اور بہتر مستقبل کی کیا صورت ہوگی؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے لئے سونا چاندی کو پیدا فرمایا، جو نہ خراب ہوتے ہیں اور نہ عموماً کسی تغیر کا شکار ہوتے ہیں۔

(۴) نقدیت کا چوتھا اور آخری عنصر مؤخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے، یعنی قرض، مہر وغیرہ، دوسرے موہل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں، جیسا کہ عرف عام بھی یہی ہے۔

نقد کے اجزائے تعریفی کی تشریح سے اس کے مصداق اور اطلاقات کا باآسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ نقد کے حقیقی اور اولین مصداق تو سونا چاندی ہیں، اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں اور اسی وجہ سے فقہاء نے انہیں ثمن خلقی قرار دیا ہے۔ لیکن اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہو جائے اور وہ بھی اسی طور پر ذریعہ تبادلہ قرار پا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہو، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی ثمن

خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

چنانچہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے۔ امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی ثمن بن جائے گا، جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعین لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة⁵³²۔

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پاجائے کہ وہ چڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر لے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونا چاندی کے ذریعہ اس چڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

کرنسی پر ایک نظر

ہمارے زمانے میں جو کرنسی رائج ہے، بلاشبہ اس پر بھی نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے، اس لئے کہ:

☆ عرف اور رواج میں یہ ایک ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے بلکہ اس سے زیادہ آسان اور قابل قبول ذریعہ تبادلہ فی زمانہ دوسرا نہیں ہے۔

☆ اسی طرح آج یہ پیمانہ قیمت بھی ہے، اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ سامان یا دیگر اشیاء کی بجائے نوٹ سے لگایا جاتا ہے، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی مقیاس قیمت ہے۔

☆ نقدیت کے تیسرے جزو مخزونیت کا بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، بینکوں کا تمام تر نظام اسی پر مبنی ہے، بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں، اور وہ برسوں کے بعد جب اور جہاں سے چاہے انہیں حاصل کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ روپیہ گو کہ بظاہر ناپائیدار کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے، اور اس سے شاید کسی کو شبہ ہو کہ روپیہ یا اس جیسے اثمان اصطلاحیہ مخزون للثروة بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن نظر و فکر کا دوسرا رخ یہ ہے

----- حواشی -----

532 - المدونة الكبرى ج 3 ص 5 المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى : 179هـ)

کہ کرنسی میں اصل اہمیت اس نمبر کی جو اس پر پڑا ہوتا ہے، وہ یقیناً محفوظ ہے، کرنسی اگر پھٹ بھی جائے اور نمبر محفوظ ہو تو نمبر دکھا کر اسی قیمت کا دوسرا نوٹ بینک سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

رہا قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا معاملہ تو یہ بھی نوٹ کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ قیمتوں میں اتار چڑھاؤ تو اثمان خلقیہ میں بھی ہوتا ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

☆ نقدیت کا چوتھا جز ہے موجد حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا، یہ چیز بھی پوری طرح کرنسی میں موجود ہے، دنیا کے اکثر موخر مطالبات روپے کے ذریعہ ہی طے کئے جاتے ہیں، دین، قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں کرنسی نوٹ کو ہی معیار مانا جاتا ہے۔

اس جائزے سے ثابت ہوتا ہے کہ کرنسی نوٹ پر ثمن کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے، اور اس کی ثمنیت کے انکار کی ہرگز گنجائش نہیں ہے، اور محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محض قرار دینا انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی، جب کہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حاصل کرنا آسان تھا، آج تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حاصل کرنا صرف مشکل ہی نہیں ناممکن ہے، اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح ناس نے نوٹ کی یہ حیثیت لوگوں کے ذہنوں سے بھلا دی ہے، اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ پیش کر رہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے، اپنا وہ حق اس کے حوالے کر رہے ہیں۔ فی زمانہ یہ رسمی الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھو چکے ہیں اور خود ارباب حکومت کے یہاں بھی عملاً ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں یقینی ثمن اور اعلیٰ قسم کا سرمایہ ہے، جب تک کہ حکومت وقت یا عرف عام اس کی ثمنیت کو ختم نہ کر دے، یہ مال کے دائرے سے خارج نہیں ہو سکتا، ردالمحتار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

المال ما یمیل الیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجة⁵³³

----- حواشی -----

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، اور وقت ضرورت کے لئے اس کا محفوظ کرنا ممکن

ہو۔

فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف

کرنسی نوٹ کو مال اور ثمن مان لینے کے بعد یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ ثمن ہیں تو ان میں تقاضل و تناقص کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جو درہم و دینار کا ہے، یا اس سے کچھ مختلف؟۔

اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کے اختلاف پر ہے، فلوس کی بیع آپس میں تفاضل و تناقص کے ساتھ ہونے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک درہم و دینار کے سوا کوئی چیز ثمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور سکہ و ثمن کے رائج ہو جائے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک فلوس کی بیع تقاضل کے ساتھ جائز ہے۔

يقول الامام الشافعي: الذهب و الفضة بائنان من كل شئ
لا يقاس عليهما غير هما لمبا ينتهما ما قيس عليهما. 534

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کا معاملہ ہر چیز سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان تباہی کی نسبت ہے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

اذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا
هو الصحيح المنصوص عليه. 535

جب فلوس کو نقود کی طرح رواج مل جائے تو اس میں ربا حرام نہیں ہے، یہی صحیح ہے، جس کی تصریح کی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج و عرف کی بنا پر اگرچہ ثمن بن جاتے

----- حواشی -----

534 - المجموع ج ۹ ص ۳۹۳

535 - الکافی ج ۲ ص ۵۳، مزید تفصیل رملی کی نہایت المحتاج ج ۳ ص ۴۱۸، اور ابن حجر کی تحفۃ المحتاج ج ۴، ص ۲۷۹ میں ہے

ہیں، لیکن ان کو ثمنیت دائمہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اگر متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں تو ثمنیت باطل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے، ہدایہ میں ہے:

ویجوز بیع الفلوس بالفلسین باعیانہا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف
وقال محمد لایجوز لان الثمنیۃ ثبت باصطلاح الكل فلا
تبطل باصطلاحہما۔۔۔ فصار۔۔۔ الدرہم بالدرہمین ولہما ان
الثمنیۃ فی حقہما باصطلاحہما اذلا ولایۃ للغیر علیہما فتبطل
باصطلاحہما⁵³⁶

ترجمہ: اور ایک فلس کی بیع دو فلس سے جائز ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک، لیکن امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کی ثمنیت عرف عام سے ثابت ہوئی ہے، اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے وہ باطل نہیں ہو سکتی، پس وہ ایک درہم کی بیع کی طرح ہو گیا دو درہم کے بدلے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ وہ کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے، اور جب انہیں دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے، تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی ہو جائے گی۔

مالکیہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

لان مالکاً قال لا یجوز بیع فلس بفلسین ولا تجوز الفلوس
بالذہب ولا بالدنا نیر نظرۃ⁵³⁷

امام مالک کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے عوض ناجائز ہے، اسی طرح سونا چاندی اور درہم و دینار کے ذریعہ بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں (اس لئے کہ سونا چاندی، درہم و دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت

----- حواشی -----

⁵³⁶ - ہدایہ ج ۳، ص ۶۵

⁵³⁷ - المدونۃ الکبریٰ ج ۷، ص ۱۰۴

موجود، اور امام مالک کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے، اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی ادھار جائز نہیں ہے)

رہے امام احمدؒ تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ ایک سکہ کا تبادلہ دو سکوں سے جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربو کی علت وزن ہے، اور سکے، فلوس وغیرہ چونکہ عددی ہیں اس لئے ربا کی علت موجود نہیں ہے۔۔۔۔۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس کا اس طرح تبادلہ ناجائز ہے⁵³⁸

اختلاف کا حل

یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویش پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلافات اس وقت کے ہیں جب کہ خرید و فروخت میں اشیاء کا معیار سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلوس وغیرہ جو تبادلے میں استعمال ہوتی تھیں، وہ تابع ثمنیت کا درجہ رکھتی تھیں، اس لئے اس وقت کسی حد تک اس میں اختلاف کی گنجائش تھی اور اس کی بھی گنجائش تھی کہ ثمن اصطلاحی کو ثمن خلقی کی موجودگی میں بعینہ وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن خلقی کی ہے۔ لیکن اب جب کہ ہمارے زمانے میں سونا چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں اور ثمن اصلی یہی کرنسی نوٹ قرار پا چکے ہیں، اب اختلاف کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود ہوتے تو وہ بھی اس تفاضل کے عدم جواز ہی کا فتویٰ دیتے، اس لئے کہ اگر تفاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہوگی۔

رہی گفتگو دلائل کی، تو مالکیہ اور امام محمدؒ کا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے، اس کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے، پھر جب عرف میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہو گئی ہے، تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟، اور وہ بھی اس وقت کہ عرف عام بن چکا ہو، پوری دنیا میں اسی کا رواج چل پڑا ہو اور سونے چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہوں، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا ہے جب متعاقدین ثمنیت

----- حواشی -----

کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح ناس سے ثابت ہو، اس کو دو آدمی مل کر آخر کیسے توڑ سکتے ہیں، اور اس عموم کلی سے یہ دو آدمی کیوں کر مستثنیٰ ہو سکتے ہیں؟ آخر سونے چاندی کی ثمنیت بھی تو عرف ہی سے ثابت ہے، اس کی خلقی ثمنیت کے لئے بھی تو کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔۔۔ اس کے علاوہ غور طلب بات یہ بھی ہے کہ فلوس، سکے اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے اور کون ہو گا جس کا مقصد سکوں کی خرید سے بجائے ثمنیت کے گلٹ، تانبا اور کاغذ ہو، اس لئے ان دونوں کا باہم ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا ایک حیلہ تو ہو سکتا ہے، حقیقت نہیں۔ اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آجاتی ہے اور اس کی حیثیت کی تعیین کے بعد بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، البتہ یہاں ایک مسئلہ یہ تنقیح طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے برابر ہو جاتے ہیں، یا ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے؟

(۲)

کر نسی نوٹ اور درہم و دنانیر کے احکام میں فرق

کر نسی نوٹ اگرچہ ہمارے زمانے میں اسی طرح کا ثمن رائج بن چکا ہے، جس طرح کہ پہلے زمانے میں درہم و دینار تھے، لیکن اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے بالکل مماثل نہیں ہیں۔

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہی ہے کہ نوٹ کو ثمنیت عرف عام کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگر عرف تبدیل ہو جائے، یا حکومت اس کو غیر معتبر قرار دے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ رہ جائے گا۔ اس کی ساری ثمنیت ختم ہو جائے گی، اس کے برخلاف درہم و دینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف عام کے تابع نہیں ہے۔ اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم کر دے، تو بھی ان کی ذاتی ثمنیت ختم نہیں ہو سکتی، کم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی، جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک خاص قیمت ہے اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے، اسی طرح سونا چاندی بھی زینت

وجمال کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لیکن نوٹ کے بے قیمت پرزے ثمنیت کے باطل ہو جانے کے بعد کس کام کے رہ جائیں گے؟

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثمنیت کے ساتھ وزنیت (وزن) بھی معتبر ہے، دونوں میں سے کسی بھی چیز کو چھوڑا نہیں جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ ربو کے باب میں درہم و دینار کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دینار سے جائز نہیں ہے، وہیں یہ بھی ہے کہ ایک زیادہ وزنی درہم یا دینار کو ہلکے وزن کے درہم و دینار کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربو میں داخل ہیں۔

حدیث میں اشیاء ستہ میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں "وزن بوزن" کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی

بیع میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربو کا تحقق ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

ارایت الذهب و الفضة مضر و بین دنانیر او در اہم --- لا یحل
الفضل فی واحدٍ منہما علی صاحبہم لاذہب بدنانیر ولا
فضتہ بدارہم الا مثلا بمثل و زنا بوزن و ما ضرب منہما و
ما لم یضرب سواء لا یختلف --- الربافی مضروبة
و غیر مضروبة سواء⁵³⁹

مہر کردہ سونا چاندی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے دینار ہوں یا درہم؟۔۔۔

(جواب) ان میں سے کسی میں بھی ایک دو دوسرے پر زیادتی جائز نہیں، نہ سونے کی

بیع میں دینار کے بدلے اور نہ چاندی کی بیع میں درہم کے بدلے، صرف برابر برابر بیع

جائز ہے اور یہ برابری وزن کے اعتبار سے ہوگی مہر کردہ سونا چاندی اور غیر مہر کردہ

یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں ربو کے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربو کا تحقق

زیادتی کی صورت میں ہوگا۔

اس عبارت میں امام شافعیؒ نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے اور اس میں ذرا بھی فرق نہیں کیا کہ غیر

مضروب ہونے کی صورت میں وزنیت معتبر رہتی ہے، اور سکہ ہونے کی صورت میں وزن کا اعتبار ساقط ہو جاتا

----- حواشی -----

ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

فاذا باع ديناراً بدنياراً كذلك وافتراقا فوجد احد هما ما قبضه
 ناقصاً بطل الصرف لانهما تبا عيا ذهباً بذهب متفاضلاً⁵⁴⁰
 جب دینار کی بیع دینار سے کی گئی اور متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی
 نے اپنے مقبوضہ دینار کو کم پایا، تو بیع صرف باطل ہو گئی، اس لئے کہ ان دونوں نے
 سونے کی بیع سونے سے تفاضل کے ساتھ کی (جور بواہے)

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

فاذا استقرض مائة دينار من نوع فلا بدان يوفى بدلها مائة من
 نوعها الموافق لها في الوزن او يوفى في بدلها و زناً لا عدداً.⁵⁴¹
 جب ایک آدمی نے ایک قسم کے سو (۱۰۰) دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اس
 کے بدلے میں اسی قسم کے دینار واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا
 قرض کا ایسا وزن سے کرے نہ کہ عدد سے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص خیال رکھا گیا
 ہے، جب کہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کے علاوہ کوئی معنی نہیں ہے، اس لئے اس میں صرف ثمنیت اور قیمت
 میں مساوات ضروری ہے، گو کہ گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات موجود نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک
 سو کے نوٹ کے بدلے سو کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلاشبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار
 سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں، تو اسے ربوا نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ یہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں
 مساوات ضروری ہے نہ کہ وزن و عدد میں۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا

----- حواشی -----

⁵⁴⁰ - المغنی ج ۳ ص ۵۰⁵⁴¹ - ابن عابدین، ج ۵ ص ۱۷۷

نصاب ذاتی ہے، اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر ثمنیت اصطلاح و عرف سے پیدا ہوئی ہے، اس لئے سونا، چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

(۴) ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے،

امریکہ کا ڈالر، عرب کا ریال اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں، لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنسی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف الاجناس کے حکم میں ہے، اور جب جنس کا اختلاف ہو جائے تو باثبات نہیں ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی ۵۰ روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے اور اسے روپے نہیں کہہ سکتے، اس کے برخلاف درہم و دینار کی قیمت و جنس دنیا کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے، ممالک کے اختلاف سے نہ ان کی قیمت میں فرق آتا ہے اور نہ ان کی جنس تبدیل ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی امریکہ کے کسی باشندے سے ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دو دینار کے عوض یا وزن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے، تو یہ ناجائز ہے اور روپے میں داخل ہے۔

(۵) کرنسی نوٹ پر اگر حکومت کی جانب سے وعدہ زر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، جب

کہ درہم و دینار کسی حکومت کی کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

(۶) سونا چاندی، اور گیہوں جو وغیرہ کے بارے میں فقہاء متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں کہ اس میں

مثلیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اسی لئے ایک کلو گیہوں کی بیع دو کلو گیہوں سے کسی صورت میں جائز

نہیں ہے، خواہ متعاقبین متفق الدار ہوں، یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے۔ اس کے

برخلاف فلوس اور وہ سکے جن میں کھوٹ ہو، ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی

وارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہوگی، یا اسی طرح کا سکہ ادا کرنا کافی ہوگا؟ بعض لوگوں نے قیمت کا اعتبار کیا ہے

اور بعض نے مثلیت کی بنا پر مطلقاً اسی طرح کا سکہ ادا کر دینے کو کافی قرار دیا ہے۔۔۔ فلوس اور کھوٹے سگوں

کا اختلاف نوٹ کی جانب متعدی ہو سکتا ہے یا نہیں، اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ اس

وقت ضرور متعدی ہو سکتا تھا، جب کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ درہم و دینار کا بھی رواج ہوتا، جیسا کہ فلوس اور کھوٹے سکو کے وقت تھا، لیکن اب جب کہ سونا چاندی اور درہم و دینار کا رواج کلیہً ختم ہو گیا ہے، اس وقت اس اختلاف کے متعدی ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، یہاں فرق اس معنی میں ہم ثابت کر رہے ہیں کہ سونا چاندی کی مثلیت بدیہی ہے، جس پر علماء و فقہاء نے اتفاق کیا ہے، اس کے برخلاف نوٹ کی مثلیت نظری ہے، جس کے لئے دلائل کی ضرورت ہے، اور اس کے نظری ہونے کی وجہ سے ہی بہت سے علماء کو اس باب میں تذبذب واقع ہوا ہے۔

کرنسی نوٹ اور سونے چاندی کے سکو کے درمیان احکام کا یہ وہ اختلاف ہے جو دلائل کی روشنی میں بالکل ظاہر ہے۔

(۳)

کرنسی نوٹ کا نصاب زکوٰۃ

نوٹ کو ثمن عرفی ماننے اور مال کا اطلاق اس پر صحیح قرار دینے کے بعد یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کا نصاب زکوٰۃ کیا ہے؟ یعنی سونا چاندی میں سے کس کو معیار قرار دیا جائے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی میں سے جو نفع للفقراء ہو، اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ سامان تجارت کی زکوٰۃ کے بارے میں حکم ہے۔

الزکوٰۃ واجبة فی عروض التجارة کا ننتما کانت اذا بلغت
قیمتها نصاباً من الورق او الذهب یقومها بما هو نفع للفقراء و
المساکین منہما⁵⁴²۔

سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ کسی قسم کا ہو جب کہ اس کی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے، ان دونوں (سونا اور چاندی) میں جو نصاب فقراء اور مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

----- حواشی -----

موجودہ وقت میں معروف ریٹ کے مطابق چاندی کی بہ نسبت سونا بہت گراں ہے، اس لئے کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ میں سونا کے بجائے چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت یہی نفع لفقراء ہے، فقہ کا اصول ہے:

اذا جمتمع امران من جنس واحد و لم یختلف مقصود ہما
دخل احدہما فی الآخر غالباً۔⁵⁴³

کہ جب دو چیزیں ایک جنس کی جمع ہو جائیں اور ان دونوں کا مقصود مختلف نہ ہو تو ایک دوسرے میں عام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی متبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثمنیت ایک ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی نفع الفقراء ہو گا، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے۔

(۴)

نوٹ سے دیون کی ادائیگی

نوٹ کے باب میں دیون کی ادائیگی کا مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے، نوٹ کو ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون (موخر مطالبات مثلاً، قرض، مہر، پنشن، اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائیگی میں جو شق بھی اختیار کی جائے، کشمکش سے خالی نہیں ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

(۱) فقہ کا اہم ترین اصول ہے:

----- حواشی -----

الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف⁵⁴⁴

بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوارا کر کے دور کیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملہ کے دورخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے

چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا، اس کی بہت سی مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

(۲) اسلام کے مزاج میں سادگی ہے، باریک تشقیقات اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں اسلام کو پسند

نہیں ہیں، خصوصاً اس وقت جب کہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ اور کاروبار کے بگڑ جانے کا اندیشہ

ہو، حضور علیہ السلام کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے:

نحن امة امیة لا نکتب ولا نحسب الحدیث⁵⁴⁵

کہ ہم امی جماعت ہیں، حساب و کتاب کے درپے نہیں ہوتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات اور فنی تشقیقات جو عوام کی دسترس سے

باہر ہوں، وہ اسلام کو پسند نہیں، اسی لئے اسلام ہمیشہ ایسے اصول اختیار کرتا ہے، جن میں پر معنی سادگی ہو،

اور عوام و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

قیمتوں کی کمی بیشی کا مفہوم اور معیار

(۳) قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟، اور اس کے لئے کیا معیار ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشی

اضافی چیز ہے یا حقیقی؟، ان سوالات کے حل پر بہت سی مشکلات موقوف ہیں۔

مثال کے طور پر ایک گھڑی کی قیمت آج سے پانچ (۵) سال قبل تین سو (۳۰۰) روپے تھی، جب

کہ آج چھ سو (۶۰۰) روپے ہے، تو کیا کہا جائے گا، گھڑی کی قیمت بڑھ گئی؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی، یا دونوں

جانب تبدیلی آئی ہے؟۔۔۔۔۔ یہ فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے، عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کہی جاتی

ہے، کوئی کہتا ہے کہ گھڑی مہنگی ہو گئی اور کوئی کہتا ہے، روپیہ کی قدر گھٹ گئی، لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے

----- حواشی -----

⁵⁴⁴ - الاشاہ ص ۱۱۱ بحوالہ قواعد الفقہ ص ۸۸

⁵⁴⁵ - بخاری شریف ج ۱ ص ۲۵۶ ☆ ابوداؤد ج ۱ ص ۳۱۷

صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو شمن ہے، اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ تو اپنے حال پر ہے، البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خرید اگیا ہے وہ گراں ہو گیا ہے، گرانی کی کئی وجہ ہو سکتی ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں سامان کم ہوتا ہے اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں، جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے، اور وہ گراں ہو جاتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کاروباری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگا دیتی ہے، جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے، غرض گرانی و ارزانی کا تعلق روپیے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے اور پھر بھی اس کی گرانی کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر بولتے ہیں کہ امسال اتنی پیداوار ہوئی، پھر بھی مہنگائی کم نہیں ہوئی، اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندرونی احساسات کا پتہ چلتا ہے کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے، نہ کہ روپیہ سے۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانی میں اضافہ ہو گا تو اس کے مقابلے میں روپیہ زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری؟ سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔۔۔ تو گویا قیمت کا بڑھنا گھٹنا، اضافی چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور با وقعت ہوتی ہے، اور وہ بڑی سے بڑی قیمت پر بھی اس کو بیچنے پر آمادہ نہیں ہوتا، لیکن دوسرے کی نگاہ میں اس کی کوئی خاص قدر نہیں ہوتی، غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے، بلکہ اضافی ہے، اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں، ورنہ حقیقت میں گرانی و ارزانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپے سے، جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا۔

بعض روایات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شمن کی گرانی و ارزانی کی بنیاد اشیاء اور سامان ہی کی طلب

ورسہ پر ہے، روایت میں آتا ہے کہ:

عن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار او ثمانية الاف درهم فكان ذالك كذالك حتى استخلف عمر فقام خطيباً: الا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذئب

الف دینار و علی اهل الورق اثنی عشر الف دراهم⁵⁴⁶

دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، یہ مقدار اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو گئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے۔

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار درہم تک پہنچ گئی تھی اور آپ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمادیئے تھے:

روی ابو داؤد النسائی و الترمذی بسندھم ، ان رجلاً من بنی عدی قتل فجعل النبی علیہ السلام دیتہ اثنی عشر الفاً، کما روی الدارمی ان الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی اهل الذهب الف دینار⁵⁴⁷

قبیلہ عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا، تو نبی اکرم ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی۔

یہاں کیا کہا جائے گا؟، اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی؟، یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ اگر اونٹ اپنے حال پر تھے اور درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟، جب کہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لئے تھے، جب کہ اتنے میں سوا اونٹ خریدے جاسکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے، جب کہ سوا اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے۔ تو کیا قرض کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافہ کے ساتھ قرض کی ادائیگی درست ہوگی؟ اور کیا یہ ربو کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا؟، اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا کا موجب ہوگی، حالانکہ اشیاء میں گرانی یا درہم و دینار میں ارزانی موجود ہے، معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیاء کی گرانی بڑھ جاتی ہے، اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے

----- حواشی -----

⁵⁴⁶ - ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۲۲۵

⁵⁴⁷ الہدایہ مع فتح القدر، ج ۷، ص ۱۵۲، و مجموع الفتاوی، ج ۲۹، ص ۴۱، و ج ۲۹، ص ۴۷۳

پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطہ نگاہ سے سراسر غلط ہے کہ ثمن (خواہ خلقی ہو یا عرفی) کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

(۴) یہیں پر ایک یہ اصول بھی مد نظر رہنا چاہیے کہ سکہ اور کرنسی کی قیمت میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے، تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کمی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے، اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہو کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے، تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے؟

نوٹ کے بارے میں کبھی حکومت نے ایسا رویہ اختیار نہیں کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے، بلکہ اس اس کے سلوک سے تو یہ جھلکتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری کسی بینک میں روپیہ جمع کر دیں اور دس سال کے بعد وہ رقم نکالیں، تو بینک اتنی ہی رقم واپس کرے گا، جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے، مگر حکومت کے نقطہ نظر سے نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

(۵) آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مثلی چیزوں میں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گبیہوں، جو، وغیرہ۔ ذوات القیم میں قرض کا جواز نہیں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو، مثلاً جانور وغیرہ کہ ان کے درمیان تفاوت ہے، ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے، ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیون کی ادائیگی کے مسئلے کو آسانی سمجھا جاسکتا ہے، نوٹ ثمن عرفی ہے، ان کو عملاً ثمنیت میں وہی پوزیشن حاصل ہے جو کسی زمانے میں سونے چاندی کی کرنسیوں کی تھی، اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہوگی، بعینہ اسی

مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں، ایک روپیہ کا اضافہ بھی جائز نہیں ہوگا۔ خواہ قیمتوں میں آسمان و زمین کا فرق ہو جائے، ورنہ یہ سود ہوگا۔ مثلاً کسی نے اگر دس سال قبل سو روپیے قرض لئے تھے، اور قرض کی ادائیگی آج کر رہا ہے، تو سو روپے واپس کرے گا، ایک روپیہ بھی زیادہ دینا یا لینا سود قرار پائے گا، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ سو روپے میں دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جاسکتی تھیں وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل مل سکتی ہیں، لیکن اس کے باوجود کمی بیشی کے ساتھ ادائیگی جائز نہیں ہے۔ اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ بہترین نظیر ہے کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوئی تھی، لیکن پھر بھی ایک درہم کی بیع دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگرچہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہوگا، لیکن اس نقصان کو اس بڑے نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا، جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کرنے سے آسکتا ہے۔ اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا تھا، جب کہ وہ نوٹوں کے بجائے درہم و دینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرتا، اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی، بلکہ یقیناً بڑھتی، اس میں درہم و دینار اور نوٹ کا دخل نہیں ہے بلکہ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھا دیتے ہیں۔

ثانیاً اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں تو اس سے بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا، مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور ہر آدمی اپنا من مانی معاوضہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا، جس سے مقروض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہوگا، جب کہ مقروض اور غریب لوگوں کی دنیا میں اکثریت ہے۔ اور اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر کر دیں اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت وہ محفوظ رکھیں، تو اس سے اور بھی بڑی پریشانیاں سامنے آئیں گی، جو تصور سے باہر ہیں، پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول و معیار کیا ہونگے؟ اس سے خواص ہی واقف ہو سکتے ہیں نہ کہ عوام، جب کہ دین اسلام سب کے لئے ہے، قرآن کریم کا اعلان ہے کہ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" کہ اللہ نے تمہارے دین میں کوئی تنگی پیدا نہیں کی

ہے، حالانکہ اس سے تنگیوں اور پریشانیوں کے دروازے کھل جائیں گے اور ایسی ایسی اصولی و فنی تحقیقات کرنی پڑیں گی، جو اسلام کی سادگی، اور اس کی تسہیلات کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ ایک غور طلب بات یہ بھی ہے کہ نوٹوں سے قرض کا عام رواج ہے، اگر نوٹ ذوات القیم میں سے ہوتا، یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا، جب کہ تمام مسلمان، علماء، فقہاء سب بلاپس و پیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ کرتے ہیں اور اسی مقدار میں نوٹ واپس کرتے ہیں، اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اس کے اندر تمام معاملات میں مثلاً بمثل کا لحاظ کرنا ضروری ہے، جس طرح کہ دراہم و دنانیر میں ہے۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

- ۱- کرنسی نوٹ سند و حوالہ نہیں ہے، بلکہ ثمن ہے اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زراصلحی و قانونی کی ہے۔
- ۲- عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے، اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار۔
- ۳- دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔
- ۴- کرنسی نوٹوں پر زکوٰۃ لازم ہے۔

۵- نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا⁵⁴⁸۔

----- حواشی -----

☆ چوتھے سیمینار میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں عوضین پر فوری قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے یا نہیں؟ شریک علماء کے دور جمانات سامنے آئے: ایک رائے یہ ہے کہ مجلس عقد میں ہر دو عوض پر فوری قبضہ ضروری نہیں، ایک عوض پر قبضہ کافی ہے، کیونکہ نوٹوں کی حیثیت کلی طور پر سونے چاندی جیسی نہیں کہ یہ اعتباری و اصطلاحی اثمان ہیں۔

علماء کی ایک جماعت اسے خلقی اثمان کی طرح تصور کرتی ہے اس لئے بدلیں پر قبضہ کو مجلس عقد میں ضروری قرار دیتی ہے، البتہ یہ حضرات عام طور پر قبضہ کی تعریف کو وسیع کرتے ہوئے ڈرافٹ اور چیک کے حصول کو اصل بدل پر قبضہ کے مترادف قرار دیتے ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ اجلاس ہر دو موقر آراء کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ میں بہر حال احتیاط برتی جائے، لیکن واقعی حاجت و ضرورت کی صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے⁵⁴⁹۔

----- حواشی -----

کاغذی کرنسی کی ثمنی حیثیت - احکام و مسائل 550

کاغذی کرنسی ایک ثمن اعتباری اور ثمن عرفی ہے، اور ساری دنیا میں بحیثیت ذریعہ تبادلہ کثرت استعمال کی بنا پر اس کو ثمن مان لیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، عرف اور اعتبار ساقط ہو جائے تو یہ محض کاغذ کا بے قیمت ٹکڑا ہے، آج عملاً اسی سے سارا کاروبار جاری ہے، لیکن کیا اس تعامل کی بنیاد پر اس کو ثمن حقیقی کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟۔۔۔

عصر جدید کا یہ ایک اہم ترین سوال ہے، اس سلسلے میں برصغیر کے اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ ثمن حقیقی یعنی سونا اور چاندی کے مثل نہیں ہے، اس لئے کہ سونا اور چاندی میں ثمنیت لوگوں کے اعتبار و عرف کی بنا پر بھی ہے اور ان کی ذاتی قیمت کی بنا پر بھی، اگر ان کا ذریعہ تبادلہ ہونے کا عرف ختم بھی ہو جائے، جب بھی ان کی ذاتی ثمنیت باقی رہے گی، کیونکہ زیورات اور آرٹس کے لئے قدرتی ذخائر میں اس سے بہتر چیز موجود نہیں ہے، یہی وجہ ہے نقد اور فلوس زمانے کی تبدیلی سے بدلتے رہے، لیکن صدیاں گذر گئیں سونا اور چاندی کی ثمنی اہمیت، اور معیار قیمت ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا، آج کے نئے نظام زر میں کرنسیوں کو معیار قیمت اور ذریعہ تبادلہ مان لیا گیا ہے، اور اس کی پشت پر سونا کی کوئی مقدار موجود نہیں ہے، کچھ دنوں قبل تک دنیا کے تمام ملکوں کی کرنسیاں ڈالر سے اور ڈالر سونے سے وابستہ ہوا کرتا تھا یعنی امریکہ اس کا پابند عہد تھا کہ وہ ڈالر کے بدلے سونا دے گا، دوسرے ملکوں نے سونا دینے سے انکار کر دیا تھا تو امریکہ کے ڈالر کو معیار بنایا گیا اس لئے کہ وہ سونا سے وابستہ تھا، لیکن عملاً امریکہ نے سونا کبھی نہیں دیا اور نہ اس سے کسی ملک نے سونا کا مطالبہ کیا، لیکن جب فرانس نے امریکہ سے سونا کے مطالبہ پر اصرار کیا تو دونوں ملکوں کے تعلقات بھی خراب ہوئے، اور ۱۹۱۷ء میں امریکہ نے سونا دینے سے انکار بھی کر دیا، پھر ایک نئے نظام کا آغاز

----- حواشی -----

ہوا جس میں ہر ملک کی مجموعی پیداوار اور قوت خرید کو معیار بنا کر کرنسیوں کی قیمت طے کی گئی⁵⁵¹۔ سونا دینے سے انکار کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا کی نگاہ میں سونا کی کتنی اہمیت ہے، اور ملکوں کے اقتصادی ڈھانچے کے تحفظ کے لئے یہ کیسی شاہ کلید ہے، اور ہر ملک اپنے ذخیرہ میں سونا کا کتنا تحفظ چاہتا ہے؟ اس سے سونا کے عالمی اور حقیقی معیار ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی ثمنیت صرف عرف و اعتبار پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کی ذاتی معنویت کا بھی دخل ہے۔

کرنسی نوٹ کا مسئلہ فلوس کے مسئلہ پر مبنی ہے

دراصل کرنسی کے بارے اس تصور کی بنیاد فلوس کے مسئلے پر ہے، فلوس عہد قدیم میں تانبا یا لوہا سے تیار ہونے والے سکوں کو کہتے تھے، فلوس میں ثمنیت بھی ہے اور عدیت بھی، حنفیہ کے یہاں ربا کی بنیاد قدر و جنس پر ہے، اور قدر کیلی یا وزنی چیز کو کہتے ہیں، معدودات اس دائرے سے خارج ہیں، اس اصول کے مطابق فلوس فی نفسہ عددی بنیادوں پر فروخت ہوتے ہیں، لیکن ذریعہ تبادلہ اور معیار ثمن ہونے کی بنا پر ان میں ثمنیت بھی ہے، ثمنیت تعیین کے منافی ہے، جبکہ عدیت میں تعیین ہوتی ہے، اگر فلوس کی بیع فلوس کے ذریعہ کی جائے، تو کیا اس میں تفاضل یا ادھار کی گنجائش ہے؟ یہ مسئلہ قدیم میں فقہاء کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے:

فلوس کے ذریعہ سونا چاندی کی خرید و فروخت

☆ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ (قول مشہور کے مطابق) کا مسلک یہ ہے کہ فلوس میں ربا نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عدد کے ذریعہ بیچے اور خریدے جاتے ہیں، ان میں قدر (کیل و وزن) موجود نہیں ہے، خواہ وہ کتنا ہی رائج الوقت ہو، جوہری ثمنیت ان میں مفقود ہے، ان کی ثمنیت محض اعتباری ہے، شافعیہ ان کو عروض

----- حواشی -----

551 - یہ معلومات حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی تحقیقات پر مبنی ہیں، دیکھئے: اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ص ۹۵

میں شمار کرتے ہیں⁵⁵²۔۔۔۔ اور حنفیہ ان میں کیل ووزن کو مفقود پاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ثمنیت ان میں اصالتاً نہیں ہے، بلکہ عاقدین کے باہمی اتفاق پر مبنی ہے، اور کسی کے باہمی اتفاق سے شے کی اصلیت باطل نہیں ہوتی، اس لئے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت جائز ہے⁵⁵³،

وعلى ذلك فيجوز بيع الفلوس بعضها ببعض متفاضلا ، كما يجوز بيع بيضة ببيضتين ، وجوزة بجوزتين ، وسكين بسكينين ، ونحو ذلك إذا كان يدا بيد⁵⁵⁴۔

اور اسی تصور کی بنیاد پر ہماری تمام کتب فقہ میں بیع فلوس بالفلوس کو (شیخین کے قول کے مطابق) بیع صرف ماننے سے انکار کیا گیا ہے:

☆ سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة فأجاب بأنه يجوز إذا قبض أحد البدلين لما في البزاية لو اشترى مائة فلس بدرهم يكفي التقابض من أحدا الجانبين قال ومثله ما لو باع فضة أو ذهباً بفلوس كما في البحر عن المحيط⁵⁵⁵۔

☆ وان اشترى خاتم فضة أو خاتم ذهب فيه فص أو ليس فيه فص بكذا فلساً و ليست الفلوس عنده فهو جائز تقابضاً قبل التفرق أو لم يتقابضاً لان هذا بيع وليس بصرف⁵⁵⁶۔

----- حواشی -----

552 - شرح منتهى الإرادات 2 / 194 ، وكشاف القناع 3 / 252 ، والفروع 4 / 148 ، 150۔

أسنى المطالب 2 / 22 ، ومغني المحتاج 2 / 25 ، والجمل 3 / 45

553 - البدائع 5 / 185۔

554 - الهداية مع الفتح 6 / 162

555 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 180 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

556 - فتاویٰ عالمگیری کتاب الصرف فی بیع الفلوس ، ج 3 ص 209 ، کذا فی المبسوط للسرخسی

دارالکتب العلمیة بیروت ج 14 ص 25 -

فلوس میں اختلاف فقہاء کی بنیاد

حنفیہ کے یہاں یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں جانب فلوس متعین ہوں، اگر دونوں میں سے کسی جانب بھی تعین مفقود ہو تو عدم جواز پر حنفیہ کا اتفاق ہے، البتہ حضرت امام محمدؒ دونوں جانب تعین کی صورت میں بھی جواز کے قائل نہیں ہیں، جبکہ شیخین جازز قرار دیتے ہیں، اور اس کی بنیاد بیع الاثمان بالا ثمان کے وجود پر ہے، شیخین کے نزدیک فلوس کی ثمنیت سونا چاندی کی طرح اصلی اور حقیقی نہیں ہے کہ کبھی بھی ساقط نہ ہو بلکہ اعتباری ہے، جس کو عاقدین باہم ساقط کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اور معاملات میں کسی کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے تعین کی صورت میں وہ صرف ایک عددی چیز کے طور پر باقی رہیں گے اور اموال ربویہ کے دائرہ سے خارج ہو جائیں گے۔۔

جبکہ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ فلوس کی ثمنیت عرف عام اور تداول عام پر مبنی ہے نہ کہ محض اتفاقات باہم یا عرف خاص پر، اس لئے باہمی تعین سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی، کیونکہ نقد و اثمان تعین سے متعین نہیں ہوتے، اس لئے سکے رائج ہونے کی صورت میں ان کی ذاتی حیثیت (عدیت) مغلوب ہو جائے گی اور ذریعہ تبادلہ ہونے کی بنا پر ان کو معیار ثمن قرار دیا جائے گا، اور ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہونگے:

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْفُلُوسَ الرَّائِجَةَ أَمْثَانٌ وَالثَّمَنُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ
وَهَذَا إِذَا قَابَلَ الْفُلُوسَ بِخِلَافِ جِنْسِهَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ حَتَّى
كَانَ لَهُ أَنْ يُعْطِيَ غَيْرَهَا وَلَا يَفْسُدُ الْبَيْعُ بِهَلَاكِهَا وَهَذَا ؛ لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَثْبُتُ
بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا كَالدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ فَإِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ
يُؤَدِّي إِلَى الرَّبَا أَوْ يَحْتَمِلُهُ -- وَهُمَا أَنَّ الْفُلُوسَ لَيْسَتْ بِأَمْثَانٍ خِلْقَةً وَإِنَّمَا كَانَ
ثَمَنًا بِالْإِصْطِلَاحِ وَقَدْ اصْطَلَحَ بِإِبْطَالِ الثَّمَنِيَّةِ فَتَبْطُلُ وَإِنْ كَانَتْ ثَمَنًا عِنْدَ
غَيْرِهِمَا مِنَ النَّاسِ لِبِقَاءِ اصْطِلَاحِهِمْ عَلَى ثَمَنِيَّتِهَا وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ
عَلَيْهِمَا فَلَا يَلْزَمُهُمَا اصْطِلَاحُهُمْ بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ ؛ لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا
بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ فَلَا تَبْطُلُ بِالْإِصْطِلَاحِ فَإِذَا بَطَلَتِ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ

فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرَّبَا⁵⁵⁷۔

☆ مالکیہ کا نقطہ نظر بھی حضرت امام محمدؒ کے مطابق ہے، حضرت امام مالکؒ نے مدونہ میں تصریح کی

ہے:

لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة⁵⁵⁸۔

اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے⁵⁵⁹۔

کرنسی کے حق میں امام محمدؒ کا قول قابل ترجیح ہے

☆ آج کی بدلی ہوئی صورت حال میں کاغذی کرنسی کے حق میں امام محمدؒ کا قول زیادہ قابل ترجیح

معلوم ہوتا ہے، اور اس کی کئی وجوہ ہیں:

☆ عہد قدیم میں فلوس مستقل ثمن کی حیثیت سے جاری نہیں تھے، بلکہ سونا چاندی کے تابع ثمن

کی حیثیت سے ان کا چلن تھا، درہم و دینار ہی اصل ثمن مانے جاتے تھے، اور فلوس کو ان کی ریزگاری کے طور

پر تصور کیا جاتا تھا، جب کہ آج کے دور میں سونا چاندی کے سکوں کا رواج ساری دنیا سے بالکل ختم ہو چکا ہے

، اب ان کرنسیوں نے ہی پوری طرح ان کی جگہ سنبھال لی ہے، آج یہ اثمان تابعہ نہیں بلکہ اثمان اصلیہ کی

طرح رائج ہیں۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ شیخین کے تصور کی بنیاد یہ ہے کہ ساری دنیا درہم و دینار کو ثمن مانتی ہے

جبکہ فلوس اصلاً لوہا اور تانبے کی دھات ہے، جو سکہ بن جانے کے بعد اشیاء عددیہ کی طرح فروخت ہوتے ہیں

----- حواشی -----

557 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشَّيْبَانِيِّ ج 4 ص 91 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ،

فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل

بن يونس الشَّيْبَانِيِّ (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313

هـ - شرح فتح القدير ج 7 ص 21 كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي سنة الولادة / سنة الوفاة 681 هـ

الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء

558 - المدونة الكبرى 3 / 395-

559 - المدونة الكبرى 3 / 395 ، 396 ، 163 ، وكشاف القناع 3 / 252 ، والفروع وتصحيحها 4

. 151 ، 147 /

، اور مخصوص اتفاقات یا مجبوریوں کی بنیاد پر لوگ ان کے ذریعہ معاملات بھی کرتے ہیں، مگر یہ ثمن مسلمہ نہیں ہیں، جس کو توڑا نہ جاسکے اور ان کی اصلیت کی طرف موڑا نہ جاسکے، علاوہ عاقدین کسی کی ولایت میں نہیں ہیں۔

آج روپے کی صورت حال یہ نہیں ہے، حکومتوں کی جانب سے اس کی حیثیت مسلمہ ثمن کی ہے، اس کی ثمنیت ساقط کرنے کا اختیار صرف حکومت کو ہے، باہم اس کو محض کاغذ فرض کر لینے سے اس کی ثمنیت ساقط نہیں ہوگی، ملک کے تمام شہری حکومت کی ولایت میں ہیں، اس لئے نقد اور روپے پیسے کی ثمنیت کو ختم کرنا عام انسانوں کے لئے ممکن نہیں،۔۔۔۔۔

میرا احساس یہ ہے کہ خود شیخین بھی کرنسی کی موجودہ صورت حال کو ملاحظہ فرماتے تو ان کو فلوس کے بجائے درہم و دینار کا متبادل قرار دیتے،۔۔۔۔۔ بلکہ ممکن ہے کہ امام محمدؒ نے مارکیٹ کی وہ صورت حال دیکھی ہو جو اکابر شیخین کے مشاہدہ میں نہ آسکی ہو۔

موجودہ دور کے روپے کا آغاز گو کہ سونا چاندی کے تابع کی حیثیت سے ہوا تھا لیکن آج جب سونا چاندی کے سکے مارکیٹ سے ختم ہو چکے ہیں ان کی حیثیت خود مستقل بن چکی ہے۔۔۔۔۔ زیادہ تر ماہرین معاشیات یہ کہتے ہیں کہ نوٹ کے پیچھے سونا اس لئے رکھا گیا تھا کہ وہ بحیثیت ذریعہ تبادلہ پہلے سے متعارف تھا، لیکن اب جب بغیر سونے کا واسطہ بنائے ہی کرنسی نوٹ کو ثمنیت اور ذریعہ تبادلہ کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے تو اس کو سونا کا بدل ماننے کی ضرورت نہیں ہے، یہ بذات خود ایک ثمن ہے⁵⁶⁰

☆ اور ایک اہم ترین بات یہ ہے کہ اگر شیخین کا قول اختیار کیا جائے تو ایک ہی ملک کی کرنسیوں کی باہم خرید و فروخت کو کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز کہنا پڑے گا اور ربا کا دروازہ کھل جائے گا، جب کہ تمام دنیا کے علماء نے روپے پیسے کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی کو ناجائز قرار دیا ہے، الا یہ کہ الگ الگ ملکوں کی کرنسیاں ہوں،۔۔۔۔۔ اور اسی احتیاط کی بنیاد پر عہد قدیم میں فقہاء ماوراء النہر (سمرقند و بخارا) نے عدالی اور غطارفہ میں تفاضل کی حرمت کا فتویٰ دیا تھا، جب کہ ان میں کھوٹ کا غلبہ ہوتا تھا، اور اس کی بنیاد یہی بتائی گئی

----- حواشی -----

تھی کہ ہمارے دیار میں ان کی بڑی اہمیت ہے اگر ثمنیت کو مغلوب سمجھ کر تفاضل کو جائز قرار دیا جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا⁵⁶¹۔۔۔۔۔ آج کے حالات میں ہمیں اس سے رہنمائی ملتی ہے۔

روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف ہے

اسی بنا پر آج اکثر علماء عرب کی رائے یہ ہے کہ کرنسی سونا اور چاندی کی طرح ایک مستقل ثمن ہے، بینکوں اور نوٹ کے چھاپہ خانوں نے اس کے استقلال پر مہر لگا دی ہے، اس لئے روپے کے عوض سونا چاندی کی خرید تبادلاً ثمن بالثمن ہے، اور اسی کو بیع صرف کہتے ہیں، اس لئے مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ ضروری ہے، ایک بدل پر قبضہ کافی نہیں ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے ثمن خلقی ہونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے، یہ ایک بات ہے جو صدیوں سے مشہور چلی آرہی ہے، ورنہ سونا چاندی کی ثمنیت بھی عرف و اعتبار ہی پر مبنی ہے، ان کی ذاتی قیمت ملحوظ نہیں ہے، اس تناظر میں حضرت امام مالکؒ کا یہ قول بہت بامعنی ہے کہ:

"اگر سونا چاندی کے بجائے جانور کی کھال ذریعہ تبادلاً بن جائے، اور اسی کی کرنسی اور سکہ تیار ہو جائے تو میرے نزدیک سونا چاندی کے بالعوض اس کی بیع پر بھی بیع صرف کے احکام جاری ہونگے اور ادھار کی گنجائش نہ ہوگی:"

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة⁵⁶²۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ:

"درہم و دینار (یعنی موجودہ ثمن) کی کوئی طبعی یا شرعی حقیقت نہیں ہے، ان کی بنیاد خالص عرف پر ہے، یہ بذات خود مقصود نہیں ہیں، بلکہ مقصد کسی معیار تعامل اور

----- حواشی -----

561 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 218 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

562 - المدونة الكبرى ج 3 ص 5 المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى : 179هـ)

الحقق : زكريا عميرات الناشر : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان

ذریعہ تبادلہ کا وجود ہے، اور یہی ان کے ثمن ہونے کی اساس ہے، جو چیزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں ان کی نہ صورت مطلوب ہوتی ہے اور نہ مادہ، مقصد کی تکمیل سے زیادہ کچھ مطلوب نہیں ہوتا، (یعنی اگر یہ مقصد کسی اور چیز سے حاصل ہونے لگے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا):

(وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به، والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها؛ ولهذا كانت أثمانا . . إلى أن قال: والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت) ⁵⁶³.

ہیئۃ کبار العلماء کا فیصلہ

چنانچہ سعودیہ عرب کے موقر علمی ادارہ "ہیئۃ کبار العلماء" نے کرنسی کے مسئلے پر معاصر علماء و فقہاء سے مذاکرات و مناقشات کے بعد اکثریت کی رائے کے مطابق یہ فیصلہ کیا ہے کہ موجودہ کرنسی خواہ کسی ملک کی ہو وہ عین ثمن کے قائم مقام ہے اور سونا اور چاندی کی ثمنیت کے ہم پلہ ہے، اور اس کی پشت پر سونا ہونے کی بات محض رسمی ہے، خارجی دنیا میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اس لئے موجودہ کرنسی کے ذریعہ سونا اور چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف کے زمرہ میں داخل ہے، اور مجلس عقد میں تقابض بدلیں ضروری ہے:

قرار هیئۃ کبار العلماء (رقم (10) وتاریخ 17 \ 8 \

1393ھ) الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد: فبناء على توصية رئيس إدارات البحوث

----- حواشی -----

العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، والأمين العام لهيئة كبار العلماء - بدراسة موضوع الورق النقدي من قبل هيئة كبار العلماء؛ استناداً إلى المادة السابعة من لائحة سير العمل في الهيئة التي تنص على أن ما يجري بحثه في مجلس الهيئة يتم بطلب من ولي الأمر ، أو بتوصية من الهيئة ، أو من أمينها، أو من رئيس إدارات البحوث العلمية و الإفتاء والدعوة و الإرشاد ، أو من اللجنة الدائمة المتفرعة عن الهيئة - فقد جرى إدراج الموضوع في جدول أعمال الهيئة لدورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1 \ 4 \ 1393 هـ و 17 \ 4 \ 1393 هـ، وفي تلك الدورة جرى دراسة الموضوع بعد الاطلاع على البحث المقدم عنه من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء . وبعد استعراض الأقوال الفقهية التي قيلت في حقيقة الأوراق النقدية من اعتبارها أسناداً، أو عروضاً ، أو فوساً ، أو بدلاً عن ذهب أو فضة، أو نقداً مستقلاً بذاته ، وما يترتب على تلك الأقوال من أحكام شرعية - جرى تداول الرأي فيها ، و مناقشة ما على كل قول منها من إيرادات. فنتج عن ذلك عديد من التساؤلات التي تتعلق بالإجراءات المتخذة من قبل الجهات المصدرة لها :

وحيث إن الموضوع من المسائل التي تقضي المادة العاشرة من لائحة سير عمل الهيئة بالاستعانة بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية والأنظمة العامة بما في ذلك القضايا البنكية والتجارية والعمالية ، فإن عليها أن تشارك في البحث معها واحداً أو أكثر من المتخصصين في تلك العلوم - فقد جرى استدعاء سعادة محافظ مؤسسة النقد العربي السعودي الدكتور أنور علي ، وحضر معه الدكتور عمر شابريه أحد المختصين في العلوم الاقتصادية ، ووجهت إلى سعادته الأسئلة التالية:

س1 : هل تعتبر مؤسسة النقد ورق النقد السعودي نقداً قائماً بذاته أم تعتبره سندات تتعهد الدولة بدفع قيمتها لحاملها ، كما هو مدون

على كل فئة من فئات أوراق النقد السعودي ، وإذا لم يرد معنى هذه العبارة ، فما معنى الالتزام بتسجيلها على كل ورقة ، وهل يعني ذلك التعهد أن ورق النقد السعودي مغطى بريالات فضية أم لا ؟

س2: هل لكل عملة ورقية غطاء مادي محفوظ في خزائن مصدرها ، وإذا كان كذلك فهل هو غطاء كامل أم غطاء للبعض فقط ، وإذا كان غطاء للبعض فما هو الحد الأعلى للتغطية ، وما هو الحد الأدنى لها؟

س3: ما نوع غطاء العملات الورقية ، وهل توجد عملة لأي دولة مغطاة بالفضة ، وله هناك جهات إصدار تخلت عن فكرة التغطية المادية مطلقاً ؟

س4: المعروف أن الورقة النقدية لا قيمة لها في ذاتها ، وإنما قيمتها في أمر خارج عنها ، فما هي مقومات هذه القيمة؟

س5 : نرغب شرح نظرية غطاء النقد بصفة عامة ، وما هي مقومات اعتبار العملة الورقية على الصعيدين الدولي والمحلي؟

س6: هل الغطاء لا يكون إلا بالذهب ، وإذا كان بالذهب وغيره فهل غير الذهب فرع عن الذهب باعتبار أنه قيمة له ، وهل يكفي للغطاء ملاءة ومتانة اقتصادها وقوتها ولو لم يكن لنقدها رصيد؟

س7 : ما يسمى بالدينار ، والجنيه هل هو مغطى بالذهب ، ولذا سمي ديناراً أو جنيهاً رمزاً لما غطي به ، ومثله الريال السعودي هل هو مغطى بفضة أم أن هذه التسميات يقصد منها المحافظة على التسميات القديمة للعمل المتداولة فيما مضى بغض النظر عما هي مستندة عليه من ذهب أو فضة ؟

س8: ما السبب في عدم الثقة في النقد المتداول اليوم مما أدى إلى ارتفاع الذهب ارتفاعاً لم يسبق له نظير؟

وأجاب سعادته عنها بواسطة المترجم القائد الدكتور أحمد المالك إجابة جرى رصد خلاصتها في محضر الجلسة مع سعادته ، و قد توصلت بها الأثرية من الهيئة إلى الاقتناع بما ارتأته فيها من رأي .

ثم بعد إعادة النظر في الأقوال الفقهية التي قيلت فيها على ضوء الإيضاحات التي ذكرها سعادة المحافظ - قرر المجلس بالأثرية ما يلي:

بناء على أن النقد هو كل شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح، بحيث يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل ، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال : (وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي ، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به ، و الدراهم والدينانير لا تقصد لنفسها ، بل هي وسيلة إلى التعامل بها ؛ و لهذا كانت أثماناً . . . إلى أن قال: والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض ، لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت) اهـ

وذكر نحو ذلك الإمام مالك في [المدونة]، من كتاب الصرف حيث قال: (ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة و عين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظراً) اهـ (2) .

وحيث إن الورق النقدي يلقي قبولاً عاماً في التداول ، ويحمل خصائص الأثمان من كونه مقياساً للقيم ومستودعاً للثروة ، وبه الإبراء العام ، وحيث ظهر من المناقشة مع سعادة المحافظ : أن صفة السندية فيها غير مقصودة ، والواقع يشهد بذلك ويؤكد، كما ظهر أن الغطاء لا يلزم أن يكون شاملاً لجميع الأوراق النقدية ، بل يجوز في عرف جهات الإصدار أن يكون جزء من عملتها بدون غطاء ، وأن الغطاء لا يلزم أن يكون ذهباً ، بل يجوز أن يكون من أمور عدة كالذهب والعملات الورقية القوية ، وأن الفضة ليست غطاء كلياً أو جزئياً لأي عملة في العالم ، كما اتضح أن

مقومات الورقة النقدية قوة وضعفا مستمدة مما تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية، فتقوى الورقة بقوة دولتها وتضعف بضعفها، وأن الخانات المحلية؛ كالبتروول و القطن و الصوف لم تعتبر حتى الآن لدى أي من جهات الإصدار غطاء للعمليات الورقية. وحيث إن القول باعتبار مطلق الثمنية علة في جريان الربا في النقدين هو الأظهر دليلاً، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وهو إحدى الروايات عن الأئمة مالك و أبي حنيفة و أحمد، قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة، كما هو اختيار بعض المحققين من أهل العلم؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما. وحيث إن الثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية؛ لذلك كله فإن هيئة كبار العلماء تقرر بأكثريتها: أن الورق النقدي يعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان، وأنه أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار، بمعنى: أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وأنه يترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

أولاً: جريان الربا بنوعيه فيها، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرهما من الأثمان كالفلوس، وهذا يقتضي ما يلي:

- (أ) لا يجوز بيع بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما - نسيئة مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع الدولار (ب) الأمريكي بخمسة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر نسيئة.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يدا بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة أريلة سعودية ورقاً بأحد عشر ريالاً سعودياً ورقاً.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يدا بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبانية بريال سعودي، ورقاً كان أو

فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة أريالة سعودية أو أقل أو أكثر إذا كان ذلك يدا بيد، و مثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة أريالة سعودية ورق أو أقل أو أكثر يدا بيد؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثانيا: وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

ثالثا: جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات. والله أعلم، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم. هيئة كبار العلماء... رئيس الدورة الثالثة... محمد الأمين الشنقيطي⁵⁶⁴.

مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ

مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ نے بھی اپنے فیصلوں میں کرنسی کو ثمنیت کے معاملے میں سونا چاندی کے مثل قرار دیا ہے، اور تمام مسائل میں اس پر سونا اور چاندی کے احکام جاری کئے ہیں:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئاً، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً؛ باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياساً عليهما. وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها. ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد

----- حواشي -----

564 - أبحاث هيئة كبار العلماء ج1 ص 93 المؤلف : هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية عدد الأجزاء : 7

أجزاء مصدر الكتاب : موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء

بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس . وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسباً ، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرها من الأثمان⁵⁶⁵.

ڈرافٹ اور چیک کے ذریعہ ادائیگی

☆ البتہ ان حضرات کے یہاں قبضہ کے مفہوم میں تھوڑی وسعت ہے، روپے کے بجائے چیک اور ڈرافٹ کے ذریعہ ادائیگی بھی ان کے نزدیک قبضہ کے مفہوم میں داخل ہے⁵⁶⁶۔

عالم عرب میں کئی شخصیتوں اور اداروں کے نام ملتے ہیں جو اس خیال کے حامل ہیں، مثلاً الدكتور علی السالوس، الدكتور سامی حمود، شیخ ستر الجعید، شیخ عبد اللہ بن سلیمان بن منیع وغیرہ ان کے نزدیک چیک پر قبضہ کرنا بعینہ نقد پر قبضہ کرنے کے مترادف ہے⁵⁶⁷، اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء نے بھی یہی فیصلہ کیا ہے، اس نقطہ نظر کی پشت پر درج ذیل دلائل ہیں:

☆ عہد صحابہ اور عہد فقہاء میں سفتجہ کا ذکر ملتا ہے، جو چیک ہی کی طرح مالی لین دین کے لئے

----- حواشی -----

565 - مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 3 ص 951 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة

566 - اس رائے کا تذکرہ تقریباً ۲۶ سال قبل اسلامک فقہ اکیڈمی کے چوتھے فقہی سمینار (منعقدہ حیدرآباد بتاریخ ۲۷-۳۰ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ مطابق ۹-۱۲ اگست ۱۹۹۱ء) میں علماء کی ایک جماعت کے حوالہ سے کیا گیا تھا، جس سے مراد علماء ہند کی ایک جماعت ہے، نوٹ کے بارے میں بھی اس جماعت کی رائے وہی ہے جو علماء عرب کے حوالے سے اوپر گزری (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۵۳) لیکن آج علماء عرب کی اکثریت اسی کی قائل ہے: (دیکھئے: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب "اسلام اور جدید معیشت و تجارت" ص ۱۰۶ مطبوعہ جون ۲۰۰۹ء دارالاشاعت دیوبند)

567 - انظر المعاملات المصرفية والربوية ، د . نور الدين عتر : ص 38 ، 39 ، النقود والمصارف ، د . عوف الكفراوي : ص 47 ، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة . د . عبد السلام العبادي ص 243 ، السالوس : استبدال النقود والعملات : ص 164 وما بعدها.

استعمال کیا جاتا تھا،۔۔۔۔

☆ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ مکہ میں تاجروں سے دراہم لیتے تھے اور ان کو ایک تحریر دے دیتے جس کی بنیاد پر ان کو عراق میں ان کے بھائی حضرت مصعب بن زبیرؓ سے اتنے ہی دراہم مل جاتے تھے، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ان کے اس عمل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کوئی حرج نہیں:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ قَوْمٍ بِمَكَّةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَكْتُبُ بِهَا إِلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِالْعِرَاقِ فَيَأْخُذُوهَا مِنْهُ فَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَرِهِ بِأَسَافِقِيلَ لَهُ : إِنْ أَخَذُوا أَفْضَلَ مِنْ دَرَاهِمِهِمْ قَالَ : لِأَبَاسٍ إِذَا أَخَذُوا بِوَزْنِ دَرَاهِمِهِمْ .

{ق} {وَرَوَى فِي ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنْ صَحَّ ذَلِكَ عَنْهُ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّمَا أَرَادَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِغَيْرِ شَرْطٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ 568 -

یعنی تحریر کو قبضہ کا قائم مقام قرار دیا گیا، اس طرح نقد کے نقل و حمل میں جو خطرات ہیں ان سے انسان محفوظ رہتا تھا،۔۔۔ آج کے دور میں چیک اسی سفتجہ کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور چیک سے وہ تمام مقاصد زیادہ بہتر طور پر پورے ہوتے ہیں جو پہلے سفتجہ سے پورے کئے جاتے تھے۔

☆ ان حضرات نے بعض فقہاء کی اس رائے سے بھی استفادہ کیا ہے کہ کسی معتبر اور صاحب حیثیت شخص پر واجبات کو محول کر دینا بھی بمنزلہ قبضہ ہے، مثلاً ابن قدامہ لکھتے ہیں:

* الحوالة بمنزلة القبض 569

----- حواشی -----

568 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج 5 ص 352 حديث نمبر : 11266 المؤلف : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق : الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة : الطبعة : الأولى . 1344 هـ عدد الأجزاء : 10 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 140 باب السفتجة المؤلف : عبد الرزاق بن همام الصنعائي (المتوفى : 211هـ)

569 - المغنى ج 6 ص 56 -

* الحوالہ کالتسلیم 570

☆ علامہ ابن تیمیہ اور متعدد مشائخ فقہ نے لکھا ہے کہ قبضہ کی بنیاد عرف پر ہے⁵⁷¹، اور موجودہ عرف میں ڈرافٹ اور چیک سے ادائیگی کو انتہائی قابل اعتماد ذرائع میں تسلیم کیا جاتا ہے۔

☆ علاوہ ازیں ماہرین معاشیات کا بھی اتفاق ہے کہ چیک پر قبضہ اصل شے پر قبضہ کے قائم مقام ہے، نقد ادائیگی سے آج یہ کسی طرح کم نہیں ہے، بلکہ کئی لحاظ سے زیادہ قابل ترجیح ہے مثلاً:

☆ نقد کے نقل و حمل میں خطرات اور دشواریاں بہت ہیں، چیک میں ایسی کوئی دشواری نہیں ہے۔

☆ کرنسی میں جعلی ہونے کا بھی اندیشہ ہے، اور عام استعمال میں پتہ بھی نہیں چلتا، جب کہ چیک میں اس کے بالمقابل زیادہ تحفظ ہے، چیک بھی کبھی بونڈ ہو سکتا ہے، مگر بہت کم، مستقل کاروبار کرنے والے ایسی غفلت نہیں کرتے، ورنہ ان کی ساکھ خراب ہو جائے گی، علاوہ ازیں اس کے خلاف سخت قوانین موجود ہیں۔

☆ ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ تقابض کی دو قسمیں ہیں، (۱) تقابض بالید، جس میں ہاتھوں ہاتھ قبضہ کا تبادلہ ہوتا ہے، (۲) دوسری قسم ہے تقابض حسابی، جس میں دفتری کاروائیوں کے ذریعہ قبضہ متحقق ہوتا ہے، یعنی قانونی قبضہ، جس کو آج کے عرف میں طرفین کے لئے اثبات منجز کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، اور قانونی تمام تصرفات بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ کا مکمل حق اسے حاصل ہو جاتا ہے، اسی لئے جس طرح چیک کے اکاؤنٹ میں مطلوبہ رقم نہ رہنا جرم ہے اسی طرح تاریخ ادا کی صراحت نہ کرنا بھی جرم ہے

572

☆ اس تصور کی تائید میں ایک استدلال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ کے باب میں فقہانے لکھا ہے

----- حواشی -----

570 - المغنی ج 5 ص 69- وكذا في الشرح الكبير (انظر 69/58/5).

571 - مجموع الفتاوی 448/29- بقیہ حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔

572 - تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ص 346 ، 350-

کہ اگر مال کسی مالدار شخص کے پاس بطور دین ہو اور وہ اس کا اقرار بھی کرتا ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی جب کہ مال غیر مقبوض پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، فقہاء نے اس کو مقبوض کے درجے میں رکھا ہے:

علامہ زیلعیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ولو كان الدين على مقرّ تجب - أي الزكاة - لأنه يمكنه الوصول إليه
ابتداءً أو بواسطة التحصيل⁵⁷³

مرداویؒ رقمطراز ہیں:

الحوالة به والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل إن جعل
وفاء كالقبض وإلا فلا⁵⁷⁴

ابوعبید لکھتے ہیں:

وما كان من دين على ثقة فزكه⁵⁷⁵

ابوعبید کہتے ہیں کہ متعدد صحابہ مثلاً حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ اور بہت سے تابعین مثلاً حضرت حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، جابر بن زیدؒ، مجاہدؒ، میمون بن مهرانؒ، وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس قرض پر زکوٰۃ واجب ہے جو کسی مالدار اور مقرر شخص کے پاس ہو:

عن عمر وعثمان وجابر وابن عمر ثم قول التابعين بعد ذلك الحسن
وإبراهيم وجابر بن زيد ومجاهد وميمون بن مهران أن يزكاه في كل عام مع
ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملاء المأمونين لأن هذا حينئذ بمنزلة ما
بيده وفي بيته⁵⁷⁶

----- حواشی -----

573 - تبیین الحقائق للزیلعی : 1 / 256-

574 - الانصاف للمرداوی : 3 / 18-

575 - الأموال لأبي عبيد : 388-

576 - الأموال : 392-

بینکوں یا مالیاتی اداروں کے پاس لوگوں کے جو اموال ہوتے ہیں وہ مدیون مقرر سے زیادہ محفوظ اور مستحکم ہوتے ہیں، اس لئے اس مسئلے سے استیناس کیا جاسکتا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ

☆ انہی دلائل و وجوہات کی بنا پر رابطہ عالم اسلامی کے مجمع الفقہ الاسلامی نے مکہ معظمہ میں اپنے سیمینار (۲۰ تا ۲۳ / رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹ تا ۲۶ فروری ۱۹۸۹ء) میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ چیک پر قبضہ اصل پر قبضہ کے مترادف ہے، بشرطیکہ اس کے تمام لوازم و شرائط کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہو، دیکھئے مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد کی عبارت جو مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی میں موجود ہے :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في
دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد 13
رجب 1409هـ الموافق 19 فبراير 1989م إلى يوم الأحد 20 رجب
1409هـ الموافق 26 فبراير 1989 وقد نظر في موضوع

1- صرف النقود في المصارف هل يستغنى فيه عن القبض بالشيخ الذي
يتسلمه مرید التحويل .

2- هل يكتفي بالقيود في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة
بعملة أخرى مودعة في المصرف؟ وبعد البحث والدراسة قرر المجلس
بالإجماع ما يلي :

أولاً : يقوم تسليم الشيخ مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة
صرف النقود بالتحويل في المصارف .

ثانياً : يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال
عملة بعملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف
أو بعملة مودعة فيه .

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیراً والحمد

للہ رب العالمین⁵⁷⁷.

فتاویٰ الشبکۃ الاسلامیۃ میں لکھا ہے کہ جمہور فقہاء معاصرین کے نزدیک چیک پر قبضہ اصل قبضہ کے ہم معنی ہے، اسی لئے چیک کو اس کی اصل قیمت سے کم پر فروخت جائز نہیں ہے، یہ ربا ہے، نقد اور چیک میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے:

وإذا كانت هذه الصكوك مصدقة بحيث صار مثلها مثل الشيكات، فقد ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى أن قبض الشيك قبض محتواه إذا كان مصدقاً أو في قوة التصديق وذلك بصدوره ممن تتوفر فيه الثقة والاطمئنان وسلامة التعامل التجاري ممن هو أمين على شرفه ومقامه وعلو سمعته، و يعتبر قبضاً محتواه في عملية المصارفة إذا كان مصدر الشيك يملك المبلغ المشمول بالشيك، وبهذا صدرت قرارات المجامع الفقهية، ومن ذلك قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الحادية عشرة وجاء فيه: أولاً: يقوم تسليم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف . اهـ. وعلى هذا لا يجوز صرف هذه الصكوك بأقل من قيمتها من نفس العملة لأنه ربا، ويجوز صرفها بعملة أخرى من غير جنسها ويكون قبض الصك بمثابة قبض محتواه. ولزيد الفائدة يمكنك مراجعة الفتاوى الآتية أرقامها: 36429 ، 6554770627

----- حواشی -----

577 - مجلة مجمع الفقہ الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 6 ص 534 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد . العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع المجلدات للأعداد الـ 13 : أربعون مجلدا ..

108519. واللہ أعلم. [تاریخ الفتوی] 11 شوال 1429⁵⁷⁸.

البتہ حنفیہ کے اصول کے مطابق اس میں ایک دشواری یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں بیع صرف میں قبضہ حکمی کافی نہیں ہے، بلکہ قبضہ حسی ضروری ہے، چیک یا ڈرافٹ کو اگر حوالہ کی روشنی میں سمجھا جائے تو حوالہ قبضہ حقیقی نہیں قبضہ حکمی میں داخل ہے،-----

دوسری مشکل یہ ہے کہ حوالہ میں محتال علیہ کی رضامندی ضروری ہے، محتال علیہ زیر بحث صورت میں بینک ہے، تو کیا بینک سے اس سلسلے میں رضامندی حاصل کی جاتی ہے؟ مگر ان دونوں شبہات میں کوئی خاص وزن نہیں ہے:

(۱) جہاں تک حوالہ کے قبضہ حکمی ہونے کی بات ہے، تو بیع صرف میں قبضہ حسی کی شرط دراصل اس اندیشہ غرر سے بچنے کے لئے ہے جو قبضہ حکمی کی بعض صورتوں میں پیش آنے کا امکان ہے، چیک یا ڈرافٹ کی صورت عام حالات میں اس اندیشہ سے محفوظ ہے، آج کے دور میں یہ ادائیگی کے انتہائی قابل اعتماد ذرائع میں شمار کئے جاتے ہیں۔۔۔ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ عصر حاضر کے علماء نے شیرز کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ شیرز جاری کرنے والی کمپنی کا کاروبار جائز ہو، شیرز دراصل کمپنی میں موجود اثاثے میں ملکیت کے مخصوص تناسب کی نمائندگی کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ کمپنی کے اثاثوں پر مشتری کو قبضہ دینے کی اس کے سوا کوئی شکل نہیں ہے کہ شیرز سرٹیفیکٹ پر آدمی قبضہ کرادے، علماء نے شیرز سرٹیفیکٹ پر قبضہ کو اس کی اصل مالیت پر قبضہ کے قائم مقام قرار دیا ہے، اسی طرح چیک بھی اس نقد کا قائم مقام ہے جو حکومت کے خزانے میں موجود ہے، اس پر قبضہ اصل نقد پر قبضہ کے قائم مقام ہے۔۔۔

جہاں تک محتال علیہ کی رضامندی کا مسئلہ ہے تو جب بینک کے بنیادی فرائض میں اس قسم کا لین دین بھی شامل ہے تو یہ کہنا بہت عجیب ہے کہ بینک سے اس عقد کی اجازت لی گئی ہے یا نہیں؟

----- حواشی -----

578 - فتاویٰ الشبكة الإسلامية ج 12 ص 1980 فتویٰ نمبر : 113377 المؤلف : لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية
تم نسخه من الإنترنت : في 1 ذو الحجة 1430، ه = 18 نوفمبر، 2009 م تنبيه : هذا الملف هو أرشيف لجميع
الفتاوى العربية بالموقع حتى تاريخ نسخه (وعدددها 90751) [وتجد رقم الفتوى في خانة الرقم

☆ غرض محتاط قول کے مطابق روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف کے حکم میں

ہے۔

(الف) اس میں مجلس عقد میں تقابض بد لین ضروری ہے، ایک نقد اور دوسرا ادھار درست نہیں:

(ويشترط) عدم التأجيل والخيار و (التماثل) أي التساوي وزنا
(والتقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق) (الدرالمختار) أي
افتراق المتعاقدين بأبداهما و التقييد بالعاقدين يعم المالكين والنائبين
وتقييد الفرقة بالأبدان يفيد عموم اعتبار المجلس ومن ثم قالوا إنه لا يبطل
بما يدل على الإعراض ولو سارا فرسخا ولم يتفرقا صح وقد اعتبروا المجلس
في مسألة هي ما لو قال الأب اشهدوا أي اشترت هذا الدينار من ابني
الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل أن يزن العشرة فهو باطل كذا عن محمد
لأنه لا يمكن اعتبار التفرق بالأبدان⁵⁷⁹۔

(ب) سونا اور چاندی کا جو نرخ حکومت یا اس کی مارکیٹ نے طے کیا ہے اس سے زیادہ یا کم قیمت

میں روپے سے خرید و فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روپیہ کی جنس ثمنیت سونا چاندی سے مختلف ہے اور
مختلف الجنس میں تقاضل کی اجازت ہے،

وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة⁵⁸⁰۔

سونا چاندی دے کر زیورات بنوانا

☆ زیور بنانے والے کاریگر زیورات کے تاجروں سے ایک متعینہ وزن میں سونا لیتے ہیں اور چند

دنوں میں اس کے بدلے سونے سے بنائے ہوئے زیورات انہیں واپس کرتے ہیں، انہیں الگ سے کوئی اجرت
نہیں دی جاتی بلکہ زیورات کی شکل میں سونے کی اتنی ہی مقدار انہیں واپس کرنی ہوتی ہے جتنی انہوں نے لی

----- حواشی -----

579 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج 5 ص 258 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

580 - هداية كتاب الصرف ج 3 ص 104 ط ديوبند.

تھی، البتہ سونے کا زیور بنانے میں دوسری دھاتوں کی آمیزش ضروری ہوتی ہے، اس آمیزش کے بقدر سونا ان کو بچ جاتا ہے اور زیور بنانے میں سونے کے کچھ ذرات نکل آتے ہیں، یہی ان کی اجرت ہوتی ہے:

(الف) اگر یہ واقعی اجرت ہے جیسا کہ ان کے پیشے کا تقاضا ہے کہ وہ سونا کے کاریگر ہیں تاجر نہیں، تو اجرت متعین ہونی ضروری ہے، سونے کے ذرات کتنی مقدار میں نکلیں گے یہ پہلے سے معلوم نہیں ہے تو یہ اجارہ مجہولہ ہے اور درست نہیں، نیز یہ جنس عمل سے اجرت ہے جو بہت سے فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے

581

(ب) اور اگر بیع ہے تو بیع صرف میں تماثل کے ساتھ مجلس عقد میں تقابض بدلیں بھی ضروری ہے، جو یہاں موجود نہیں، اس لئے بیع بھی جائز نہیں ہے۔

سونا کے تاجروں اور کاریگروں کو چاہئے کہ معاملہ کی صورت پہلے سے طے کر کے کاروبار کریں، ورنہ شرعی قباحت سے چارہ نہیں، مثلاً یہ صورت ممکن ہے کہ قبل سے تیار شدہ زیورات سونا کے تاجروں کے پاس لے جائیں اور ان کے وزن کے مطابق ان کے بدلے سونا لے لیں۔

پر انے زیورات کو نئے زیورات سے تبدیل کرنا

☆ سونا چاندی کے پرانے زیورات کو نئے زیورات سے کمی بیشی کے ساتھ تبدیل کرنا جائز نہیں ہے، سونا چاندی میں نئے اور پرانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تماثل اور تقابض ہر حال میں ضروری ہے۔

فان باع فضة بفضة وذهباً بذهب لا يجوز الا مثلاً بمثل وان

اختلفت في الجودة والصياغة 582۔

آن لائن سونا چاندی کی بکنگ اور کاروبار

☆ آج کل کمیوٹیٹر ایکسچینج میں دوسری اشیاء کے ساتھ سونے چاندی کی بھی خرید و فروخت ہوتی

----- حواشی -----

581 - الهداية 3 / 242 ، والفتاوى الهندية 4 / 444 ، والشرح الصغير 4 / 18 ط دار المعارف ،

وبداية المجتهد 2 / 246 ، ومنهاج الطالبين وحاشية القليوبي 4 / 68 ، 69 ،

582 - هداية كتاب الصرف ج 3 ص 104 -

ہے جس میں خریدار آرڈر دیتا اور جو کچھ اس نے آرڈر دیا ہے اس کے آرڈر کے بقدر وہ شے اس کے نام سے محفوظ کر دی جاتی ہے: الف: مثلاً دو سو (۲۰۰) افراد نے پچاس پچاس گرام سونے کا آرڈر دیا، اور ایکسچینج میں ان سب کے نام سے پچاس پچاس گرام سونا محفوظ کر دیا گیا، اور اس کو کمپیوٹر یا ریکارڈر جسٹر میں درج بھی کر دیا گیا، لیکن محض اس اندراج سے خریداروں کا قبضہ متحقق نہ ہو گا خواہ وہ ایک کلو سونا مشترک طور پر اینٹ کی شکل میں ہو یا الگ الگ بسکٹ اور سکوں کی شکل میں، اس لئے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک قبضہ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ بیع سے بائع یا کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، اور وہ کلی طور پر مشتری کے لئے فارغ ہو، نیز بائع کے ضمان سے مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جائے⁵⁸³۔ البتہ حنا بلہ کے یہاں توسع ہے اور حق غیر میں مشغول اور غیر متمیز ہونے کے باوجود قبضہ مکمل ہو جاتا ہے⁵⁸⁴۔

ایکسچینج میں سونا چاندی کا ادھار کاروبار

☆ ایکسچینج کے ذریعہ کاروبار کی ایک اور صورت جو آج کل رائج ہے، یہ ہے کہ مثلاً ایک مہینے کے لئے ادھار ایک مخصوص مقدار جیسے ۱۰ تولے سونے کا سودا کر لیا جاتا ہے، خریدار سونے پر قبضہ نہیں کرتا، جب ادائیگی کی تاریخ آتی ہے تو سونے کے اس دن کے نرخ کو دیکھ لیا جاتا ہے، خرید کے دن اور ادائیگی کے دن سونے کے نرخوں میں جو فرق ہوتا ہے، اس کی ادائیگی کر دی جاتی ہے، مثلاً خریدنے کے دن سونے کا نرخ تیس ہزار روپے فی تولہ تھا، اور ادائیگی کے دن اکتیس ہزار ہو گیا تو خریدار بائع کو ایک ہزار روپے ادا کرے گا، اور اگر ادائیگی کے دن انیس ہزار روپے ہو گیا تو بائع خریدار کو ایک ہزار روپے ادا کرے گا، نہ تو مشتری سونے پر قبضہ کرتا ہے اور نہ بائع قیمت پر، بس قیمتوں کے فرق کا کاروبار ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ تمار کی ایک صورت ہے اور بالکل ناجائز ہے۔

----- حواشی -----

583 - الفتاویٰ الہندیۃ 3 / 17، ورد المحتار 4 / 562، 5 / 690 ط . الحلبي، بدائع الصنائع 6 /

125، 140، ومجمع الضمانات للبيدادي ص 219، 238،

584 - المغني 4 / 333 ط . دار المنار، وكشاف القناع 3 / 202 مط . أنصار السنة المحمدية.

سوننا چاندی کی ذخیرہ اندوزی

☆ بہت سی دفعہ سونے کی قیمت میں متوقع اضافہ کا سونے چاندی کے تاجروں کو علم ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں وہ سونے کو روک لیتے ہیں تاکہ قیمت بڑھنے کے بعد اس کو فروخت کریں، سونا اس پہلو سے اشیاء ضروریہ میں شامل ہے کہ ثمن خلقی ہونے کے لحاظ سے وہ ذریعہ تبادلہ ہے اس کو روک لینے کی وجہ سے سونے کی قیمت تو بڑھتی ہی ہے اس گرانی کا اثر دوسری اشیاء پر بھی پڑتا ہے، تو کیا سونے کی ذخیرہ اندوزی اور گراں فروشی کے لئے اس کو روک کر رکھنا کیا احتکار کے دائرے میں آئے گا؟

حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کے اصول پر یہ احتکار ممنوع کے دائرے میں داخل نہیں ہے، ان بزرگوں کے نزدیک صرف انسانی یا حیوانی غذائی اشیاء کا احتکار ممنوع ہے، یعنی ایسی چیزیں جو براہ راست انسان یا جانوروں کے نظام تغذیہ کو متاثر کرے، بالواسطہ یا سبب بعید کے طور پر متاثر کرنے والی ذخیرہ اندوزی احتکار ممنوع میں شامل نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ اس کو خلاف اولیٰ یا خلاف افضل کہا جاسکتا ہے، اور وہ بھی اس بنا پر کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک احتکار کا دائرہ دیگر ائمہ کی طرح وسیع ہے، ان کے نزدیک عام لوگوں کو نقصان پہنچانے والا ہر احتکار درجہ بدرجہ ممنوع ہے:

ولأن حرمة الاحتكار بحسب المشتري في المصر لتعلق حق العامة به فيصير ظالما يمنع حقهم على ما نذكر ولم يوجد ذلك في المشتري خارج المصر من مكان بعيد لأنه متى اشتراه ولم يتعلق به حق أهل المصر فلا يتحقق الظلم ولكن مع هذا الأفضل له أن لا يفعل ويبيع لأن في الحبس ضررا بالمسلمين وكذلك ما حصل له من ضياعه بأن زرع أرضه فأمسك طعامه فليس ذلك باحتكار لأنه لم يتعلق به حق أهل المصر لكن الأفضل أن لا يفعل و يبيع لما قلنا ثم الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامة عند أبي يوسف رحمه الله قوتا كان أولا وعند محمد رحمه الله لا يجري الاحتكار إلا في قوت

الناس وعلف الدواب من الحنطة والشعير والتبن والقت⁵⁸⁵.

سوننا چاندی کی اسمگلنگ

☆ ملک میں جو سونا آتا ہے اس میں بڑا حصہ تو قانونی طریقہ پر آتا ہے اور سونا لانے والا اس سے متعلق واجبات کو ادا کرتا ہے، دوسرا راستہ اسمگلنگ کا ہے، یہ طریقہ غیر قانونی ہے، اس میں سونا لانے والا ان واجبات کو ادا نہیں کرتا، جو حکومت نے سونے کی درآمد سے متعلق مقرر کئے ہیں، اس کو آج کی اصطلاح میں اسمگلنگ کہتے ہیں، قانون کی نگاہ میں یہ جرم ہے اور اس کے ذریعہ حاصل شدہ مال ضبط ہو سکتا ہے، شریعت کی نگاہ میں حکومت کے جائز ضوابط کی رعایت لازم ہے، اس کی تکمیل نہ کرنا گناہ ہے، اس لئے کہ یہ ملک کے معاہدہ شہریت کے خلاف ہے، مسلمان ہر حال میں اپنے عہد کا پابند ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وُافِقَ الْحَقَّ»⁵⁸⁶

ترجمہ: موافق حق معاملات میں مسلمان شرائط کا پابند ہوتا ہے۔

فقہاء نے قومی اور بین الاقوامی بے شمار مسائل میں اس حدیث کو بنیاد بنایا ہے⁵⁸⁷۔

علاوہ ازیں مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت مقاصد دین بلکہ ضروریات ستہ (حفاظت دین، حفاظت جان، حفاظت مال، حفاظت عقل، اور حفاظت آبرو یا نسب) میں شامل ہے⁵⁸⁸، ملکی قوانین کی خلاف

----- حواشی -----

585 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 11 ص 377 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587 دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م

586 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج 7 ص 249 حديث نمبر: 11821 المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي

البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق: الناشر: مجلس دائرة

المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10 - امام بخاري

نے اس روایت کو ترجمہ الباب میں تعلیقاً نقل کیا ہے۔ صحیح بخاری ج 2 ص 94۔

587 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 4 ص 190 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587 دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م

588 - شرح مختصر الروضة ج 3 ص 209 المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع،

نجم الدين (المتوفى: 716 هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1407

ورزی کی صورت میں اس کی عزت و آبرو و خطرہ میں پڑ سکتی ہے، اس لئے بلا کسی عذر شرعی کے اس کو خطرہ میں ڈالنا درست نہیں۔

ان وجوہات کی بنا پر خلاف قانون اسمگلنگ کرنا جرم ہے، لیکن اگر کسی نے بچ بچا کر سونالے آیا تو حاصل شدہ مال حلال و طیب ہے، بشرطیکہ بیع و شرا کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ حنفیہ کے اصول کے مطابق عملی فساد کا تعلق گناہ و ثواب سے ہے نہ کہ مال کی حلت و حرمت سے۔

پلاٹین (سفید سونا) کا حکم

☆ آج کل "پلاٹین" کو سفید سونا کہا جاتا ہے، اب اس کا شمار مہنگی دھاتوں میں ہوتا ہے، اور اس کے زیورات بھی بنائے جاتے ہیں، لیکن اس کے باوجود زکوٰۃ یا عقود و معاملات میں اس پر حقیقی سونا کے احکام جاری نہیں ہونگے، اس لئے کہ سونا چاندی میں ثمنیت یا تو خلقی طور پر ہے جیسا کہ مشہور ہے، یا اعتباری طور پر، پلاٹین کو ان دونوں میں سے کوئی حیثیت حاصل نہیں ہے، اس کا ثمن خلقی ہونا تو ممکن ہی نہیں، اسی طرح جب تک کہ یہ وسیلہ تبادلہ اور معیار ثمن کی حیثیت سے لوگوں میں متعارف نہ ہو جائے اور حکومتیں اسے تسلیم نہ کر لیں اس کو ثمن اعتباری بھی قرار نہیں دیا جاسکتا،۔۔۔ موجودہ حالات میں یہ صرف عروض کے درجہ میں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ کرنسی سے سونا چاندی خریداجائے تو یہ بیع صرف نہیں ہے، اس لئے بد لین میں سے کسی ایک کا ادھار ہونا درست ہے۔

----- حواشی -----

ہ / 1987 م عدد الأجزاء : 3 ، - تیسیر الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول ج ۱ ص ۳۷۲ للإمام عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي (658 . 739ھ) شرح : عبد الله بن صالح الفوزان المدرّس . سابقاً . بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم مقدمة الطبعة الثانية «وهي الأولى لدار ابن الجوزي»

☆ سونے چاندی کی مقررہ نرخ سے زیادہ یا کم قیمت پر خرید و فروخت درست ہے۔
 ☆ سونے چاندی کی زیور سازی میں نکلنے والے ذرات کو اجرت بنانا درست ہے، جب کہ مقدار میں ایسی جہالت نہ ہو جو نزاع کا سبب بنے، البتہ بہتر یہ ہے کہ الگ سے اجرت متعین کی جائے۔

☆ سونے چاندی کے پرانے زیورات کائے زیورات سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں ہے،

اگر تبادلہ کرنا ہی ہے تو پرانے کو قیمتاً بیچ دے اور پھر اس قیمت سے نیاز پور خرید لے۔
 ☆ کمیوڈیٹرا ایکسچینج میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت درست نہیں کہ خریدار کا قبضہ ہی متحقق نہ ہو۔

☆ کمیوڈیٹرا ایکسچینج میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت کہ صرف کمپیوٹریا ریکارڈ رجسٹر میں اندراج ہو درست نہیں ہے، البتہ اگر خریدار کے لئے اس کی خرید کردہ مقدار الگ کر دی جائے اور اس پر عملی قبضہ ہو جائے تو درست ہے۔

☆ کمیوڈیٹرا ایکسچینج میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت درست نہیں ہے کہ بیع اور ثمن پر قبضہ ہی نہ ہو اور صرف خریداری اور ادائیگی کے وقت نرخ میں جو کمی بیشی آتی ہے اس کا لین دین کر لیا جائے۔

☆ گراں فروشی کی نیت سے سونے کی ذخیرہ اندوزی احتکار کے دائرہ میں داخل نہیں ہے، البتہ اس کو روک کر رکھنے کی صورت میں دوسری ضروری اشیاء کی قیمتیں متاثر ہوتی ہوں تو اس سے بچنا چاہئے۔

☆ اسمگلنگ غیر قانونی عمل ہے لہذا اس راستہ سے سونے کی خرید و فروخت سے بچنا چاہئے، لیکن اس راہ سے کسی نے سونا خرید لیا تو وہ اس کا مالک ہے۔

☆ پلاٹینم سونا نہیں ہے، لہذا عقود نیز زکوٰۃ وغیرہ میں اس پر سونے کے احکام جاری

نہیں ہونگے⁵⁸⁹۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

☆ روپے پیسے یا کسی بھی کرنسی کے ذریعہ سونے، چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف نہیں ہے، اس لئے اس طرح کی بیع میں مجلس عقد میں صرف احد البدلین پر قبضہ کافی ہے۔

☆ وہ مالی سند ات جن کے ذریعے مجلس عقد میں عرفاً و قانوناً رقم پر قبضہ سمجھا جاتا ہے، (جیسے سرٹیفائڈ چیک اور ڈرافٹ) ان کے ذریعے سونے چاندی کی ادھار خرید و فروخت درست ہے۔

☆ ڈیبیٹ کارڈ کے ذریعے سونے چاندی کی خرید و فروخت جائز ہے اور اس میں شمن پر فوری طور پر شرعی قبضہ متحقق ہو جاتا ہے⁵⁹⁰۔

حواشی۔

589 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، حصہ دوم ص ۲۰، ۲۱

590 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۱۳۷، ۱۳۸

کتاب شرکت (شرکت سے متعلق مسائل)

591 والد کے ساتھ کاروباری شرکت کے مسائل

شرکت کا کاروبار ایک قدیم مسئلہ ہے، جس کی بے شمار صورتوں کا تذکرہ کتب فقہ میں موجود ہے، کاروبار میں شرکت کی ضرورت پڑتی ہے، تاکہ کام میں سہولت پیدا ہو، کاروبار کو وسعت دی جاسکے، اس کے پھیلاؤ سے کئی لوگوں کو ملازمتیں مل جاتی ہیں، کاروبار کی وسعت سے جہاں مالکان کی شرح منافع میں اضافہ ہوتا ہے، وہیں عام لوگوں کے لئے معتدل حالات میں قیمتوں کی شرح میں بھی تخفیف ہوتی ہے، مختلف صلاحیتوں کے ملنے سے ملک و قوم کی اقتصادی حالت بھی مستحکم ہوتی ہے، اور بہت سے وہ کام جو الگ الگ لوگ نہیں کر سکتے ایک کمپنی اسے انجام دے لیتی ہے، اس لئے شرکت کے کاروبار کی بڑی اہمیت ہے اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہئے، اس میں کبھی مفاسد بھی پیدا ہوتے ہیں، اور چھوٹی چھوٹی غلط فہمیاں بڑے نزاعات کا سبب بن جاتی ہیں، لیکن اس کے سدباب کے لئے شریعت میں اور اس کے زیر اثر دنیوی قوانین میں بھی اصولی ہدایات موجود ہیں جن کو بروئے کار لا کر اس طرح کی مشکلات سے بآسانی بچا جاسکتا ہے،۔۔۔ مگر عام طور پر اس طرح کی قانونی یا اخلاقی ہدایات کا استعمال لوگ اس وقت کرتے ہیں، جب کسی اجنبی شخص کو اپنے کاروبار میں شریک کریں، اپنے خاص رشتہ داروں بالخصوص اولاد اور بھائیوں کے معاملے میں ضابطے سے زیادہ رابطے کو بنیاد بنالیا جاتا ہے اور قانونی شرائط و قیود کی تنقیحات پر قرابت و محبت کی وقتی اخلاقیات غالب آجاتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاملات کی شفافیت کے بغیر کاروبار آگے بڑھتا ہے، ہر شخص دوسرے سے اپنے لئے زیادہ پر امید ہوتا ہے، اور جس رابطہ کو پیش نظر رکھ کر کاروبار کے آغاز میں معاملہ کی وضاحت نظر انداز کر دی جاتی ہے اسی رابطہ کا ہر فریق استحصال کرنا چاہتا ہے، اور یہیں سے اختلافات جنم لیتے ہیں، اسی لئے شریعت اسلامیہ نے معاملات میں شفافیت کو بڑی اہمیت دی ہے، اور قرابت کو اس میں حائل ہونے سے روکا

----- حواشی -----

ہے،۔۔۔ اس لئے بنیادی طور پر تمام خاندانی یا معاشرتی حجابات سے بالاتر ہو کر آغاز شرکت ہی میں تمام تفصیلات کی وضاحت ہو جانی ضروری ہے، بصورت دیگر نزاع کے وقت فقہاء کے ان قانونی احکام پر انحصار کرنا ہو گا جو بالعموم شریعت مطہرہ اور عرف عام میں باپ بیٹوں کے رشتہ و مقام اور معاشرتی و اخلاقی اقدار و روایات کے مد نظر دیئے گئے ہیں، اس ضمن میں یہاں باپ بیٹوں کی شرکت کی چند صورتیں پیش کی جاتی ہیں جو عام طور پر معاملہ کے آغاز میں شرکت کی نوعیت واضح نہ ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، ان میں کئی صورتوں کے تعلق سے فقہاء کے یہاں صراحتیں پہلے سے موجود ہیں:

بحیثیت معاون اولاد کی شرکت

(۱) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ باپ اپنے کاروبار میں اپنے ایک یا چند بیٹوں کو شامل کر لیتا ہے، اور پھر رفتہ رفتہ بیٹے اس کاروبار کو پوری طرح سنبھال لیتے ہیں، بلکہ پہلے سے بھی زیادہ ترقی دے دیتے ہیں، اس صورت میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر یہ کاروبار والد کے سرمایہ سے شروع ہوا، کسی بیٹے کا مال اس میں شامل نہیں ہوا، شرکت کی نوعیت واضح نہیں کی گئی، اور کاروبار میں سرگرم اولاد خود والد کے زیر عیال ہوں، یعنی اس کی بنیادی ضروریات والد کے گھر سے پوری ہوتی ہوں، تو وہ سارا سرمایہ والد کی ملکیت قرار پائے گا اور کاروبار میں شریک اولاد کو والد کا محض معاون قرار دیا جائے گا، حصہ دار نہیں، اور والد کے انتقال کے بعد پورا متروکہ سرمایہ تمام ورثہ کے درمیان حصہ شرعی کے مطابق تقسیم ہوگا، خواہ باپ کی زندگی میں وہ اس کے کاروبار میں شریک رہے ہوں یا نہ رہے ہوں، فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ باپ کے زیر عیال رہتے ہوئے بیٹا کوئی درخت بھی لگائے تو اس درخت کا مالک باپ ہوگا، اور باپ کے بعد تمام ورثہ اس کے مستحق ہونگے۔

ابن عابدین[ؓ] رقمطراز ہیں:

لما فی القنیۃ الأب وابنه یکتسبان فی صنعة واحدة ولم یکن لهما شیء
فالكسب کله للأب إن کان الابن فی عیاله لکونه معینا له ألا تری لو

غرس شجرة تكون للأب⁵⁹²۔

ترجمہ: قنیہ میں ہے کہ باپ اور بیٹے ایک صنعت میں کام کریں اور کسی کے پاس کچھ نہ ہو تو اگر بیٹا باپ کی کفالت میں ہو تو ساری کمائی باپ کی ہوگی اور بیٹا اس کا مددگار قرار پائے گا، اگر بیٹا درخت لگائے تو وہ بھی باپ ہی کا ہوگا۔

یہی مضمون مزید وضاحت کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر اس طرح ہے:

الابن إذا كان في عيال الأب يكون معينا له فيما يصنع ما اكتسبه الابن
يكون لأبيه إذا اتحدت صنعتهما ولم يكن مال سابق لهما وكان الابن في
عیال أبیه لأن مدار الحکم کونه معینا لأبیہ⁵⁹³

کاروبار میں شریک اولاد کو (شرکت یا اجرت مثل وغیرہ کے نام پر) کوئی اضافی حصہ نہیں ملے گا وہ بھی دوسرے ورثہ کی طرح صرف اپنے حصہ کے حقدار ہونگے:

مادة 1398 إذا عمل شخص في صناعة هو وابنه الذي في عياله فكافة
الكسب لذلك الشخص وولده يعد معينا له كما إذا أعان شخصا ولده
الذي في عياله حال غرسه شجرة فتلك الشجرة للشخص ولا يكون ولده
مشاركاً له⁵⁹⁴۔

کیونکہ عرف یہی ہے کہ بچے باپ کی کفالت میں رہتے ہوئے گھریلو اور کاروباری امور میں باپ کے معاون ہوتے ہیں، اور عرف و شرع میں یہ بیٹے کے فرائض میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس پر اجرت کا سوال پیدا نہیں ہوتا، کہ بیٹا باپ کی خدمت کر کے اجرت نہیں لے سکتا، درر الحکام میں ہے:

----- حواشی -----

592 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۴ ص ۳۲۵ ابن عابدین. الناشر دار الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8 ،

593 - حوالہ بالا ج ۴ ص ۵۰۴ کذا فی قرۃ عیون الاخیار لتکملة رد المختار علی "الدر المختار : شرح تنویر

الابصار" ج ۲ ص ۱۱۶ المؤلف : علاء الدین محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدین (المتوفى : 1306ھ)

594 - مجلة الأحكام العدلية ج ۱ ص ۲۶۹ جمعية المجلة تحقيق نجيب هوايني الناشر كارخانه تجارت كتب

إِذَا عَمِلَ أَحَدٌ فِي صَنْعَتِهِ مَعَ ابْنِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ فَكَافَّةُ الْكَسْبِ لِذَلِكَ
الشَّخْصِ وَيُعَدُّ وَلَدُهُ مُعِينًا، كَمَا أَنَّهُ إِذَا غَرَسَ أَحَدٌ شَجْرًا فَأَعَانَهُ وَلَدُهُ
الَّذِي فِي عِيَالِهِ فَيَكُونُ الشَّجَرُ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يُشَارِكُهُ وَلَدُهُ فِيهِ (إِذَا
عَمِلَ أَحَدٌ فِي صَنْعَةٍ هُوَ وَابْنُهُ الَّذِي فِي عِيَالِهِ وَاکْتَسَبَا أَمْوَالًا وَلَمْ يَكُنْ
مَعْلُومًا أَنَّ لِلابْنِ مَالًا سَابِقًا فَكَافَّةُ الْكَسْبِ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يَكُونُ
لِوَلَدِهِ حِصَّةٌ فِي الْكَسْبِ بَلْ يُعَدُّ وَلَدُهُ مُعِينًا وَلَيْسَ لَهُ طَلَبُ أَجْرِ الْمِثْلِ⁵⁹⁵
امام سرخسی لکھتے ہیں:

وإن استأجر الرجل ابنه ليعخدمه في بيته لم يجز ولا أجر عليه لأن خدمة
الأب مستحق على الابن دينا وهو مطالب به عرفا فلا يأخذ عليه أجر
ويعد من العقوق أن يأخذ الولد الأجر على خدمة أبيه والعقوق حرام⁵⁹⁶

* البتہ بیٹا باپ کے زیر کفالت نہ ہو اور اپنی بنیادی ضروریات کا خود انتظام کرتا ہو اور شرکت کی
نوعیت طے نہ کی گئی ہو تو ایسی صورت میں بیٹا مناسب اجرت عمل کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ فقہانے بیٹے کو
باپ کا معاون اس صورت میں قرار دیا ہے، جبکہ باپ اور بیٹے کا کاروبار متحد ہو اور بیٹا باپ کے زیر عیال ہو اور
فقہاء کے یہاں قیود قابل لحاظ ہوتی ہیں، اس لئے زیر کفالت نہ ہونے کی صورت میں شریک اولاد کو بالکلیہ
محروم قرار دینا ظلم ہوگا، حدیث پاک میں ہے:

----- حواشی -----

595 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۴۴۴ تا ۴۶۲ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر
دار الكتب العلمية

596 - المبسوط للسرخسي ج ۱۶ ص ۱۰۷ تألیف: شمس الدین أبو بکر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق:
خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ (2000م)،
المحيط البرهاني ج ۸ ص ۴۰ المؤلف: محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ المحقق: الناشر:
دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: (11)

لا ضرر ولا ضرار⁵⁹⁷

ترجمہ: نہ نقصان پہونچانا درست ہے اور نہ نقصان کا تبادلہ کرنا۔
 فقہانے لکھا ہے کہ جس کی مدد سے نفع ہو تو اس کو اجرت مثل ملنی چاہئے، شامی میں ہے:
 وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله⁵⁹⁸
 درر الحکام میں ہے:

وَإِذَا حَصَلَهُ أَحَدُهُمَا وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فَيَكُونُ الْمَالُ لِمَنْ حَصَلَهُ وَلِلْآخَرِ
 حَقُّ أَخَذِ أَجْرِ الْمِثْلِ ، وَمَقْدَارُ أَجْرِ الْمِثْلِ هَذَا يَكُونُ بِالْغَا مَا بَلَغَ عِنْدَ الْإِمَامِ
 مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَجْهُولٌ وَالرِّضَاءُ بِالْمَجْهُولِ لَعَوٌ وَقَدْ اسْتَوْفَى مَنَافِعَهُ
 بَعْقَدٍ فَاسِدٍ فَلَهُ أَجْرُهُ بِالْغَا مَا بَلَغَ (الطَّحْطَاوِيُّ) قِيلَ ' تَقْدِيمُ الْفُقَهَاءِ
 قَوْلَ مُحَمَّدٍ يُؤْذَنُ بِاخْتِيَارِهِ'⁵⁹⁹

عیال کا مفہوم

عیال کا مفہوم تقریباً وہی ہے جسے اردو میں آج کفالت کہتے ہیں، یعنی کھانا، پینا، کپڑا اور رہائش وغیرہ
 بنیادی اخراجات کی کفالت، ہر عرف میں کفالت اور عیال کا تقریباً یہی مفہوم رہا ہے، البتہ زمانہ کے فرق سے
 معیار اور مقدار میں تھوڑا تفاوت ممکن ہے، قدیم فقہاء کے یہاں بھی عیال تقریباً اسی معنی میں استعمال ہوا ہے
 ، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

597 - سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۷۸۴ حدیث نمبر: ۲۳۴۰ المؤلف : محمد بن یزید أبو عبد الله القزويني الناشر : دار الفكر

- بیروت تحقیق : محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : (2)

598 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۲ ص ۳۲۳ لابن عابدین. الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

599 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۳۶۷ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار

الكتب العلمية مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4×16

ومن هو في عياله، وهو الذي يسكن معه، ويمونه، فيكفيه. طعامه،
وشرابه، وكسوته، كائنا من كان قريبا، أو أجنبيا، من ولده، وامرأته
، وخدمه، وأجيره⁶⁰⁰

ابن نجيم لکھتے ہیں:

وَالْمُرَادُ بِالْعِيَالِ مَنْ يَسْكُنُ مَعَهُ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا --- وَإِنَّمَا قُلْنَا أَوْحُكْمًا
لِأَنَّهُ لَوْ دَفَعَهَا إِلَى وَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَزَوْجَتِهِ وَهُمَا فِي مَحَلَّةٍ وَالزَّوْجُ يَسْكُنُ فِي
مَحَلَّةٍ أُخْرَى لَا يَضْمَنُ⁶⁰¹

الجوهرة النيرة میں ہے:

وَالَّذِي فِي عِيَالِهِ هُوَ الَّذِي يَسْكُنُ مَعَهُ وَيُجْرِي عَلَيْهِ نَفَقَتَهُ مِنْ امْرَأَتِهِ وَوَلَدِهِ
وَأَجِيرِهِ وَعَبْدِهِ⁶⁰²

علامہ بغدادی رقمطراز ہیں:

وإن لم يكن في عياله ونفقته وسكناه بأن كان في محلة أخرى وهو لا ينفق
عليه⁶⁰³

باپ کے کاروبار میں بیٹا اپنے سرمایہ کے ساتھ شامل ہو

(۲) اگر باپ کے کاروبار میں ان کی اجازت سے شریک اولاد بھی اپنا معلوم سرمایہ شامل کرے اور
شرح نفع طے نہ ہو تو یہ شرکت فاسدہ یا شرکت ملک کی صورت ہے، اور سرمایہ لگانے والی اولاد اپنے سرمایہ

----- حواشی -----

600 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۴ ص ۱۱۰ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

601 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 7 ص 274 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة
970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

602 - الجوهرة النيرة ج ۳ ص ۳۳۹ المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى
800ھ)

603 - مجمع الضمانات في مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج ۱ ص ۲۱۱ أبي محمد بن غانم بن محمد
البغدادي سنة الولادة - / سنة الوفاة 1030ھ تحقيق أ.د محمد أحمد سراج، أ.د علي جمعة محمد عدد الأجزاء (2)

کے تناسب سے کاروبار میں شریک سمجھی جائے گی، معاون محض نہیں، گو کہ بیٹا باپ کے زیر عیال ہو، اس صورت میں بیٹا جب تک کہ خود واضح نہ کر دے کہ یہ رقم بطور تبرع یا بطور قرض دی جا رہی ہے اس کو تبرع یا قرض قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ فقہاء نے بیٹا کو معاون محض اس وقت تسلیم کیا ہے جب کہ تین شرطیں بیک وقت موجود ہوں:

۱- صنعت ایک ہو، ۲- اولاد کا سرمایہ اس میں شامل نہ ہو، ۳- اور اولاد باپ کے زیر عیال ہو۔
ان تین میں سے کوئی ایک بات بھی فوت ہو جائے تو اولاد کو معاون محض کہہ کر اس کے حق شرکت کو رد نہیں کیا جائے گا، کتب فقہیہ میں یہ تفصیل و تنقیح صراحت کے ساتھ موجود ہے:

حَتَّىٰ أَنَّهُ لَوْتَنَازَعَ الْأَبُ فِي الْمَتَاعِ الْمَوْجُودِ فِي بَيْتِهِ مَعَ أَوْلَادِهِ الْخُمْسَةَ
الَّذِينَ يُقِيمُونَ مَعَهُ فِي ذَلِكَ الْبَيْتِ وَادَّعَىٰ كُلُّ مِنْهُمْ أَنَّ الْمَتَاعَ لَهُ فَالْمَتَاعُ
لِلْأَبِ وَلَا يَكُونُ لِلْأَوْلَادِ غَيْرِ الثَّيَابِ الَّتِي هُمْ لَا يَسُوهُنَّ (التَّنْقِيحُ) مَا لَمْ
يُثْبِتُوا عَكْسَ ذَلِكَ وَيُوجَدُ ثَلَاثَةٌ شُرُوطٍ لِأَجْلِ اعْتِبَارِ الْوَلَدِ مُعِينًا لِأَبِيهِ :
1 - اتِّحَادُ الصَّنْعَةِ فَإِذَا كَانَ الْأَبُ مُزَارِعًا وَالْإِبْنُ صَانِعَ أَحَدِيَّةٍ فَكَسَبُ
الْأَبِ مِنَ الْمُزَارَعَةِ وَالْإِبْنِ مِنَ صُنْعَةِ الْحِذَاءِ , فَكَسَبُ كُلِّ مِنْهُمَا لِنَفْسِهِ
وَلَيْسَ لِلْأَبِ الْمُدَاخَلَةُ فِي كَسْبِ ابْنِهِ لِكَوْنِهِ فِي عِيَالِهِ . وَقَوْلُ الْمَجْلَّةِ (مَعَ
ابْنِهِ) إِشَارَةٌ هَذَا الشَّرْطِ مَثَلًا إِنَّ زَيْدًا يَسْكُنُ مَعَ أَبِيهِ عَمْرٍ وَ فِي بَيْتِ
وَاحِدٍ وَيَعِيشُ مِنْ طَعَامِ أَبِيهِ وَقَدْ كَسَبَ مَالًا آخَرَ فَلَيْسَ لِإِخْوَانِهِ بَعْدَ
وَفَاةِ أَبِيهِ إِدْخَالُ مَا كَسَبَهُ زَيْدٌ فِي الشَّرِكَةِ . كَذَلِكَ لَوْ كَانَ اثْنَانِ يَسْكُنَانِ
فِي دَارٍ وَكُلُّ مِنْهُمَا يَكْسِبُ عَلَى حِدَةٍ وَجَمَعَا كَسْبَهُمَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَلَمْ يُعْلَمْ
مَجْمُوعُهُ لِمَنْ كَمَا أَنَّهُ لَمْ يُعْلَمْ التَّسَاوِي أَوْ التَّفَاوُتُ فِيهِ فَيُقَسَّمُ سَوِيَّةً
بَيْنَهُمَا وَلَوْ كَانَا مُخْتَلِفَيْنِ فِي الْعَمَلِ وَالرَّأْيِ 2 - فِقْدَانُ الْأَمْوَالِ سَابِقًا
إِذَا كَانَ لِلْأَبِ أَمْوَالٌ سَابِقَةٌ كَسَبَهَا وَلَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لِلْإِبْنِ أَمْوَالٌ بِأَنَّ
وَرِثَ مِنْ مُورَثِهِ أَمْوَالًا مَعْلُومَةً فَيَعُدُّ الْإِبْنُ فِي عِيَالِ الْأَبِ 3 - أَنْ يَكُونَ
الْإِبْنُ فِي عِيَالِ أَبِيهِ ، أَمَا إِذَا كَانَ الْأَبُ يَسْكُنُ فِي دَارِ الْإِبْنِ فِي دَارِ

أُخْرَى وَ كَسَبَ الْإِبْنُ أَمْوَالًا عَظِيمَةً فَلَيْسَ لِلْأَبِ الْمُدَاخَلَةُ فِي أَمْوَالِ ابْنِهِ
بِدَاعِي أَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِبْنِ مَالٌ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ⁶⁰⁴

دو شخصوں کے اموال کا ایسا اختلاط کہ باہم تمیز ممکن نہ ہو اس پر شرکت عقد کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے اگرچہ یہ اختلاط غیر اختیاری طور پر ہو جائے یا کاروبار میں شمولیت کا زمانہ ایک نہ ہو، اور چونکہ اس کی شرطوں میں سے ایک اہم شرط شرح نفع بوقت عقد معلوم نہیں ہے اس لئے شرکت فاسدہ کے اصول پر سرمایہ کے تناسب سے نفع کا تعین کیا جائے گا:

فإذ اخلط المالين على وجه لا يمكن تمييز أحدهما عن الآخر فقد ثبتت
الشركة في الملك فينبني عليه شركة العقد⁶⁰⁵

وهي أن يملك متعدد (اثنان فأكثر) عينا (أو حفظا كثوب هبه الريح في
دارهما فإنهما شريكان في الحفظ قهستاني ----) (بارث أو بيع أو غيرهما) بأي
سبب كان جبريا أو اختياريا ولو متعاقبا؛ كما لو اشترى شيئا ثم أشرك فيه
آخر منية⁶⁰⁶

"ومنها" أن يكون الربح معلوم القدر، فإن كان مجهولا تفسد الشركة؛ لأن
الربح هو المعقود عليه، وجهالته توجب فساد العقد كما في البيع
والإجارة.⁶⁰⁷

----- حواشی -----

604 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۴۴۴ تا ۴۴۶ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر

دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

605 - المبسوط للسرخسي ج ۱۱ ص ۲۷۸ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق:

خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ (2000م)

606 - رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الابصار "ج ۱۷ ص ۱۶ المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (المتوفى: 1252ھ

607 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۳ ص ۱۶۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

الرَّبْحُ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ وَإِنْ شَرَطَ الْفَضْلُ (لِأَنَّ الْأَصْلَ
أَنَّ الرَّبْحَ تَابِعٌ لِلْمَالِ كَالرَّبْحِ وَلَمْ يُعَدَّلْ عَيْنُهُ إِلَّا عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ⁶⁰⁸

اور اگر اولاد کے شامل کردہ سرمایہ کی صحیح مقدار معلوم نہ ہو، تو اصول کے مطابق کاروبار میں باپ اور بیٹوں کی شرکت برابر سمجھی جائے گی، جیسا کہ شامی وغیرہ کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے:

مطلب اجتماع في دار واحدة واكتسبا ولا يعلم التفاوت فهو بينهما بالسوية تنبيه يؤخذ من هذا ما أفتى به في الخيرية في زوج امرأة وابنها اجتماعا في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز⁶⁰⁹

باپ بیٹوں کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے

(۳) ایک صورت یہ ہے کہ والد اپنی کل یا بعض اولاد کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے، اور کاروبار کی ملکیت اور منافع میں خود کو بھی اپنے بیٹوں کے برابر شریک قرار دے، اس صورت میں کاروبار کا اصل مالک باپ قرار پائے گا البتہ منافع میں باپ کے ساتھ حسب معاملہ وہ تمام اولاد شریک ہوگی، جنہوں نے اس کاروبار کو شروع کرنے کی ذمہ داری لی ہے، البتہ اگر اس کاروبار کو والد کے حسب منشا صرف بعض اولاد نے شروع کیا اور دوسرے بیٹے اس سے لا تعلق رہے تو اس کے منافع میں ان کی شرکت نہیں ہوگی البتہ والد کے واسطے سے کاروباری سرمایے پر والد کے انتقال کے بعد ان کو بھی مالکانہ حقوق حاصل ہونگے۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ باپ جب کوئی شخص اپنی اولاد کو تصرف کے لئے سرمایہ دیتا ہے تو اس کی ملکیت کا تعین اس کے قول و قرار یا قرائن سے کیا جاتا ہے، جب تک کسی قول یا قرینہ سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ باپ نے وہ مال بطور ملکیت اولاد کو دیا ہے، اولاد اس سرمایہ کی مالک نہیں ہو سکتی، مثلاً: باپ ہبہ کے طور پر

----- حواشی -----

⁶⁰⁸ - درر الحکام شرح غرر الأحکام ج ۷ ص ۲۸۹ المؤلف : محمد بن فراموز الشہیر بمنلا خسرو (المتوفی : 885ھ) کذا

فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۳ ص ۳۲۳ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی

⁶⁰⁹ - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفہ ج ۲ ص ۳۲۵ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

دے تو ہبہ ہوگا، اور سرمایہ پر ملکیت بیٹوں کی ہوگی، قرض کے طور پر دے تو قرض ہوگا، اور اس صورت میں بھی سرمایہ کے مالک بیٹے ہونگے، البتہ باپ اپنے قرض کے بقدر سرمایہ واپس لینے کا حق رکھے گا، اور اگر باپ اپنے لئے کاروبار کرنے کو دے تو پورے سرمایے کا مالک باپ ہوگا، اور اس میں تمام ورثہ برابر کے شریک ہونگے، شامی لکھتے ہیں:

☆ ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للابن إذا دلت دلالة
على التملك اھ⁶¹⁰

☆ القول للدافع لأنه أعلم بجهة الدفع دفع إلى ابنه مالا فأراد أخذه
صدق في أنه دفعه قرضاً⁶¹¹.

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قال لَوْلَدِهِ الصَّغِيرِ تَصَرَّفَ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ فَأَخَذَ يَتَصَرَّفُ فِيهَا لَا تَصِيرُ
مِلْكًا لَهُ كَذَا فِي الْقُنْيَةِ وَإِذَا وَهَبَ لِابْنِهِ وَكَتَبَ بِهِ عَلَى شَرِيكِهِ فَمَا لَمْ يَقْبِضْ
لَا يَمْلِكُهُ وَلَوْ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ مَالًا فَتَصَرَّفَ فِيهِ الْإِبْنُ يَكُونُ لِلْأَبِ إِلَّا إِذَا
دَلَّتْ دَلَالَةٌ عَلَى التَّمْلِكِ كَذَا فِي الْمُتَقَطِّ رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ
مَالًا يَتَصَرَّفُ فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ الْأَبُ إِنْ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ
وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِأَنَّ يَعْمَلُ فِيهِ لِلْأَبِ فَهُوَ مِيرَاثٌ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى⁶¹²

درر الحکام میں ہے:

----- حواشی -----

610 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ج ۵ ص ۲۹۷ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8)

611 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ج ۷ ص ۵۰۳ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8)

612 - الفتاویٰ الہندیہ (موافق للمطبوع) الفتاویٰ الہندیہ فی مذهب الإمام الأعظم أبي حنیفہ النعمان ج ۱ ص ۲۰۸
الشیخ نظام وجماعة من علماء الهند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنة النشر 1411ھ - 1991م
مکان النشر عدد الأجزاء 6

رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ مَالًا يَتَصَرَّفُ فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ
 الْأَبُ فَإِنْ كَانَ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ، وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِأَنْ يَعْمَلَ فِيهِ لِلْأَبِ
 فَهُوَ مِيرَاثٌ (الْهِنْدِيَّةُ) وَعَلَيْهِ لَوْ أَنَّ أَحَدًا ابْنَهُ الصَّغِيرَ عَلَى فِرَاشٍ ثَمَانِي
 سَنَوَاتٍ أَوْ عَشْرَ سَنَوَاتٍ وَلَمْ يَمْلِكْهُ إِيَّاهُ فَيَبْقَى الْفِرَاشُ مِلْكَالَهُ (الْهِنْدِيَّةُ)⁶¹³

زیر بحث صورت میں سرمایہ دینے کے بعد خود کو نفع میں بیٹوں کے مساوی شریک قرار دینا اس بات کی علامت ہے کہ باپ اس سرمایہ سے دستبردار نہیں ہوا ہے، یعنی اس نے یہ سرمایہ ہبہ یا قرض کے طور پر نہیں بلکہ کاروبار کے لئے بطور مضاربت ان کے حوالے کیا ہے، اور مضاربت میں سرمایہ کا مالک رب المال ہوتا ہے، اور مضارب سرمایہ کا امین اور منافع میں شریک ہوتا ہے:

المضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين ومراده الشركة في الربح
 وهو يستحق بالمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة
 بدونها ألا ترى أن الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولو شرط
 جميعه للمضارب كان قرضاً⁶¹⁴

اور اس مسئلے میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ بیٹے باپ کی کفالت میں رہ کر یہ کاروبار کرتے ہیں یا خود کفیل ہونے کی حالت میں، اس لئے کہ اگر کاروبار بالکل جداگانہ ہو تو صرف اس بنیاد پر اس کو مشترک جائد نہیں قرار دیا جائے گا کہ وہ لڑکے باپ کا کھانا کھاتے ہیں، یا یہ کہ باپ کی زندگی میں بیٹے کا جداگانہ کاروبار نہیں ہو سکتا، جس طرح کہ بیوی شوہر کے ساتھ زندگی گذارتی ہے اور اس کی مکمل کفالت شوہر کے ذمہ ہوتی ہے، لیکن اگر وہ جداگانہ کاروبار کرے تو وہ تنہا اس کی مالک ہوگی، درر الحکام کی عبارت اس سلسلے میں بہت واضح ہے:

مَثَلًا إِنْ زَيْدًا يَسْكُنُ مَعَ أَبِيهِ عَمْرٍ وَ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ وَيَعِيشُ مِنْ طَعَامِ أَبِيهِ

----- حواشی -----

613 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۲ ص ۳۵۴ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر دار

الکتب العلمیة مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4×16)

614 - الهدایة شرح بداية المبتدی ج ۳ ص ۲۰۲ لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغباني سنة

الولادة 511هـ / سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

وَقَدْ كَسَبَ مَا لَا آخِرَ فَلَيْسَ لِإِخْوَانِهِ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِيهِ إِدْخَالَ مَا كَسَبَهُ زَيْدٌ فِي
الشَّرِكَةِ ---- أَمَّا إِذَا كَانَ لِلزَّوْجَةِ كَسْبٌ عَلَى حِدَةٍ فَكَافَّةُ الْكَسْبِ لَهَا وَلَا

تُعَدُّ مُعِينَةً لِلزَّوْجِ⁶¹⁵

اسی طرح منافع کے معاملے میں بھائیوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، سب مساوی طور پر
شریک ہونگے، خواہ محنت و عمل اور تجربہ و صلاحیت کے اعتبار سے باہم تفاوت موجود ہو:

وكذالواجتمع إخوة يعلمون في تركة أبيهم وغما المال فهو بينهم سوية
ولو اختلفوا في العمل والرأي ا هـ⁶¹⁶

كَذَلِكَ لَوْ كَانَ إِخْوَةٌ أَرْبَعَةٌ فِي عَائِلَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَعَوْا فِي تَكْثِيرِ وَتَنْمِيَةِ الْأَمْوَالِ
الْمَوْرُوثَةِ عَنْ أَبِيهِمْ فَتُقَسَّمُ الْأَقْسَامُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوِيَّةِ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى اخْتِلَافِ
عَمَلِهِمْ أَوْ اخْتِلَافِ رَأْيِهِمْ⁶¹⁷

باپ کی کمپنی میں بیٹوں کی شرکت

(۴) اگر باپ اپنے بیٹوں کو سرمایہ لگائے بغیر اپنی کمپنی میں فی صد کے تناسب سے شریک کر لے
، اس صورت میں کمپنی میں بیٹوں کی حیثیت کیا ہوگی، کمپنی کے پارٹنر کی یا شریک منافع کی؟ ---
یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے، دراصل کسی کاروبار یا کمپنی میں شرکت کے لئے عموماً سرمایہ کی ضرورت
ہوتی ہے، اور یہاں اولاد بغیر سرمایہ کے شریک ہوتی ہے:

----- حواشی -----

615 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۴۴۴ تا ۴۶۲ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر
دار الکتب العلمیة مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4×16

616 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۴ ص ۳۲۵ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

617 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۴۴۴ تا ۴۶۲ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر
دار الکتب العلمیة مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4×16

الشَّرِكَةُ فِي اللُّغَةِ هِيَ الْخُلْطَةُ ، وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَنْ عَقْدٍ بَيْنَ الْمُتَشَارِكِينَ
فِي الْأَصْلِ وَالرَّيْحِ⁶¹⁸

اگر یہ فرض کیا جائے کہ باپ نے کمپنی کے کچھ حصے (شیرز) اپنے بیٹوں کو ہبہ کر کے مالکانہ حقوق دے دیئے ہیں، تو مشکل یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک ہبہ کے لئے قبضہ ضروری ہے، اسی لئے غیر منقسم اشیا ء کا ہبہ قابل نفاذ نہیں ہے جب تک کہ ان کو منقسم کر کے شرکاء کے حوالے نہ کر دیا جائے، اور اس میں بالغ اولاد اور اجنبی میں کوئی فرق نہیں ہے:

لِأَنَّ هِبَةَ الْمُشَاعِ عِنْدَنَا مُنْعَقِدٌ مَوْقُوفٌ نَفَاذُهُ عَلَى الْقِسْمَةِ وَالْقَبْضِ
بَعْدَ الْقِسْمَةِ هُوَ الصَّحِيحُ إِذْ الشُّيُوعُ لَا يَمْنَعُ رُكْنَ الْعَقْدِ وَلَا حُكْمَهُ وَهُوَ
الْمِلْكُ وَلَا سَائِرِ الشَّرَائِطِ إِلَّا الْقَبْضُ الْمُمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَإِذَا قَسَمَ
وَقَبِضَ فَقَدْ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النَّفَاذِ فَيَنْفُذُ⁶¹⁹

قال محمد رحمه الله في «الأصل لا تجوز الهبة إلا محوزة مقسومة مقبوضة
يستوي فيها الأجنبي والولد إذا كان بالغاً، وقوله لا يجوز: لا يتم الحكم،
فالجواز ثابت قبل القبض باتفاق الصحابة،⁶²⁰

دوسری دشواری یہ ہے کہ صحت ہبہ کے لئے مال موہوب کا واہب کے تسلط سے خارج ہونا ضروری ہے، جبکہ یہاں کمپنی پوری طرح والد کے زیر تسلط ہے:

فالشُّيُوعُ مِنَ الطَّرْفَيْنِ مَانِعٌ صِحَّةِ الْهِبَةِ وَتَمَامِهَا بِالْإِجْمَاعِ ----- الْأَصْلُ فِي
جِنْسِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنْ اشْتِغَالَ الْمُوْهَبُ بِمِلْكِ الْوَاهِبِ يَمْنَعُ تَمَامَ الْهِبَةِ، لَمَّا

----- حواشی -----

618 - الجوهرة النيرة ج ٣ ص ١٠٩ المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى : 800هـ)

619 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٣ ص ٣٥٥ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م)

620 - المحيط البرهاني ج ٦ ص ١٥١ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ المحقق الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11)

ذکرنا: أن القبض شرط تمام الهبة، واشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام القبض من الموهوب له، وهذا لأن الموهوب مادام يملك الواهب كان يد الواهب قائمة على الموهوب لقيامها على ما هو شاغل للموهوب، وقيام يد الواهب.... يمنع تمام الموهوب له⁶²¹

اس لئے بظاہر اس صورت میں عام قاعدہ کے مطابق بیٹے کو زیادہ سے زیادہ اجیر عمل قرار دیا جانا چاہئے، جس میں کمپنی کا مالک خود باپ ہو اور بیٹوں کو ملازمت واجرت کی بنیاد پر مقررہ تنخواہ دی جائے، اور اس کو ابتدا ہی میں طے کر لیا جائے،۔۔۔۔

لیکن اگر اس معاملہ کو ذرا اور تعمق کے ساتھ اس طرح دیکھا جائے کہ فقہاء نے شرکت اعمال یا شرکت تقبل کے ضمن میں ایک جزئیہ بیان کیا ہے کہ کوئی شخص اپنی دکان پر کسی سے بیٹھنے کا معاملہ کرے، کہ وہ آنے والے آرڈروں کو وصول کرے، اور تجارتی روابط کے استحکام میں مدد کرے، اور نفع میں دونوں شریک ہوں تو اس طرح کی شرکت کو فقہاء نے استحساناً درست قرار دیا ہے، گو کہ بظاہر ایک شخص کی طرف سے دکان ہے اور دوسرے کی طرف سے اس پر بیٹھنے کا عمل:

ولو أن رجلا أجلس في دكانه رجلا يطرح عليه العمل بالنصف، فالقياس أن لا تجوز هذه الشركة لأنها شركة العروض؛ لأن من أحدهما العمل ومن الآخرا الحانوت، والханوت من العروض، وشركة العروض غير جائزة، وفي الاستحسان جائزة؛ لأن هذه شركة الأعمال؛ لأنها شركة التقبل، وتقبل العمل من صاحب الحانوت عمل، وشركة الأعمال جائزة بلا خلاف بين أصحابنا⁶²²

----- حواشی -----

621 - المحيط البرهاني ج ٢ ص ١١٥٨ مؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ المحقق الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (11)

622 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٣ ص ١٨٢ تأليف : علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

یہ جزئیہ کمپنی کی شکل سے زیادہ قریب ہے، کہ کمپنی کا تمام تر اثاثہ باپ کا ہے اور بیٹے شرکت تقبل کے اصول پر مارکیٹ آرڈر، بقایا جات وغیرہ کی وصولی اور کمپنی کے تجارتی روابط پر محنت کریں، اس صورت میں بیٹے صرف منافع میں شریک ہونگے، کمپنی کی ملکیت میں نہیں۔

☆ اور اگر باپ کی طرف سے اس کو ہبہ مانا جائے تو اس صورت میں ہبہ مشاع کا حل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہاء حنفیہ کا یہ ضابطہ کہ بغیر احراز و تقسیم کے ہبہ نامکمل رہتا ہے اس وقت ہے جب کہ شے موہوب قابل تقسیم ہو، لیکن ایسی چیز جو قابل تقسیم نہ ہو یا تقسیم کے بعد اس کی افادیت ختم یا محدود ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کا ہبہ قبل از تقسیم بھی درست ہے، اور بغیر قبضہ کے بھی ہبہ مکمل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تقسیم کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہو گا کہ شے موہوب ہی ختم یا ضرر رسیدہ ہو جائے، پھر اس ہبہ کا فائدہ کیا ہو گا؟ فقہاء نے اس ضمن میں درہم کی مثال دی ہے، کہ ٹوٹنے سے ضائع ہو سکتا ہے یا اس کی قیمت گھٹ سکتی ہے، اسی طرح دیوار، راستہ اور حمام وغیرہ میں اپنا حصہ ہبہ کرنے کی مثال دی ہے، کہ حصہ کو ممتاز کرنے کے لئے دیوار منہدم کرنی ہوگی پھر نہ دیوار ہوگی اور نہ حصہ ہوگا، اس لئے ان صورتوں میں بلا تقسیم بھی ہبہ درست ہے۔

کل ما یوجب قسمته نقصانا، فإنہ مما لا یحتمل القسمة وإذا لم یوجب نقصانا فهو مما یحتمل القسمة، فعلى هذا یقول: إن كان الدرهم الواحد ینتقص بالقسمة یجوز ہبہ نصفہ، وإن كان لا ینتقص لا یجوز ہبہ نصفہ، وذكر الصدر الشہید فی «واقعاتہ» فی باب الباء: إذا وهب لرجلین درهما صحیحا تکلموا فیہ، قال بعضهم: لا یجوز؛ لأن تنصف الدرهم لا یضر فکان مشاعا یحتمل القسمة، قال: و الصحیح أن یجوز؛ لأن الدرهم الصحیح لا یکسر عادة فکان مشاعا لا یحتمل القسمة. فی «المنتقى»---- إن وهب نصیباً له فی حائط أو طریق أو حمام وسمی وسلط فهو جائز لأنه غیر محتمل للقسمة؛ لأنه إذا قسم لا یمكن الانتفاع علی الوجه

الذي ينتفع به قبل القسمة وهذا هو صفة مالا يحتمل القسمة⁶²³

میرے خیال میں کمپنی کو بھی ناقابل تقسیم اشیاء میں شامل کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ تقسیم کے بعد یا تو اس کا وجود فنا ہو جائے گا یا اس کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا، اس تاویل کے مطابق مذکورہ صورت ہبہ کی قراردی جاسکتی ہے یعنی باپ نے کمپنی کو اپنے بیٹوں کے درمیان فی صد کے حساب سے ہبہ کر دیا، اور چونکہ کمپنی ناقابل تقسیم شے ہے اس لئے یکجا رہنے کے باوجود ہبہ کا عمل نافذ و درست ہوگا، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ باپ اپنی کمپنی عملاً بیٹوں کے حوالے کر دے، گو کہ قانونی ملکیت اسی کی رہے، اس لئے کہ ہبہ کی تکمیل میں نفس ملکیت مانع نہیں بنتی، بلکہ اصلاً واہب کا قبضہ و تسلط اور اشتغال مانع بنتا ہے: فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے:

وقيام يد الواهب.. يمنع تمام الموهوب له، فأما اشتغال ملك الواهب بالموهوب لا يمنع تمام الهبة؛ لأن الموهوب فارغ لا مانع من تمام القبض؛ لأن اشتغال ملك الواهب للموهوب لا يوجب يد للواهب على الموهوب له فلا يمنع تمام الهبة. --- أكثر ما فيه أن يد الواهب قائمة على الدار والجوالق والمتاع والطعام فيها إلا أن هذه الأشياء مانعة دالة تحفظ ما فيها، وقيام اليد على البيع لا يوجب قيام اليد على الأصل⁶²⁴

اسی بنا پر بالغ اور نابالغ اولاد کو ایک ساتھ ہبہ کے باب میں فقہاء نے یہ تجویز دی ہے کہ پہلے شے موهوب بالغ بیٹا کے حوالے کر دیا جائے، پھر دونوں کو ہبہ کیا جائے:

فإنه لو وهب من كبيرين يجوز عندهما، وإذا كان أحدهما صغيراً قال: لا يجوز، وهكذا ذكر في «فتاوى أبي الليث» والفرق: إنه إذا كان أحدهما صغيراً فالهبة للصغير انعقدت للحال لقيام قبض الأب مقام قبضه، والهبة من الكبير احتاجت إلى قبض الكبير مانعة معنى ففسدت كلها

----- حواشی -----

623 - المحيط البرهاني ج ٦ ص ١٥٢ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ المحقق

: الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (11)

624 - حوالہ بالا ص ١٥٨ -

بالإتفاق. قال «البقالي»: الحيلة أن يسلم الدار إلى ابنه الكبير ثم يهب

الدار منهما⁶²⁵

باقی گھریلو معاشرتی زندگی میں اس حد تک اشتراک قابل تحمل ہے، اس سے ہبہ کی تکمیل پر کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا، اس معاملہ میں ایک فقہی جزئیہ سے بھی استیناس کیا جاسکتا ہے:

"میاں بیوی ایک ساتھ ایک مکان میں رہائش پذیر ہیں، جو بیوی کی ملکیت میں ہے، بیوی وہ مکان اپنے شوہر کو ہبہ کر دے، لیکن اپنی رہائش بدستور رکھے تو ہبہ کی صحت پر فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ وہ مکان شوہر کے قبضہ سے باہر نہیں ہے:

وفي «فتاوي أبي الليث»: وهبت المرأة دارها من رجل هو زوجها وهي

ساكنة فيها ولها أمتعة فيها والزوج ساكن معها يصح؛ لأنها مع ما في يدها

من الدار في يد الزوج فكانت الدار في يد الواهب معنى فصحت الهبة⁶²⁶

اسی طرح کمپنی میں باپ کارسمی عمل دخل ہبہ کی صحت پر اثر انداز نہیں ہوگا۔۔۔ علاوہ ازیں ہبہ صحیح میں محض تخلیہ بھی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، اگر باپ اپنے بیٹوں کو کمپنی میں ضروری تصرفات سے نہ روکے تو یہ یک گونہ تخلیہ ہوگا، اور قبضہ کے قائم مقام ہوگا:

والقبض نوعان: حقيقي وأنه ظاهر، وحكمي وذلك بالتخلية؛ لأنها إذا

كانت بحضرتهما فقد تمكنت من قبضها حقيقة، وهو تفسير التخلية⁶²⁷

باپ کے نام پر کمپنی قائم کرنا

(۵) مشترکہ کاروبار کی ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ اولاد اپنے سرمایہ اور اپنی محنت و اثر سے کوئی کمپنی قائم کرتی ہے، جس میں والد کا کوئی سرمایہ شامل نہیں ہوتا، لیکن والد کے احترام میں کمپنی والد کے نام پر قائم کرتی ہے یا کاغذات میں کمپنی کا مالک والد کو قرار دیا جاتا ہے، اصول شرع کے مطابق سرمایہ کا جو مالک ہے وہی

----- حواشی -----

625 - حوالہ بالا ص ۱۵۸

626 - حوالہ بالا ص ۱۵۸

627 - حوالہ بالا ص ۱۵۰۔

سارے کاروبار کا مالک ہوگا، اس کی مرضی اور ارادہ کے بغیر کوئی دوسرا شخص اس کا مالک نہیں ہو سکتا:

فالولد والصوف يملك بملك الأصل إلا أن يملك غيره بسبب ينشئه مالك

الأصل من وصية أو غيره⁶²⁸

محض کسی کے نام پر کمپنی قائم کرنے یا کاغذات میں نام ڈال دینے سے اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ تملیک کے ارادہ سے یہ عمل نہ کیا جائے، فقہاء نے دوسرے مسائل کے ضمن میں اس کی صراحت کی ہے، چند عبارتیں بطور مثال پیش ہیں: جن کا خلاصہ یہ ہے کہ نامزد کرنے سے اگر تملیک مقصود نہ ہو تو نامزد شخص اس چیز کا مالک نہیں ہوگا:

☆ قَالَ فِي الْهِنْدِيَّةِ: أَبُو الصَّغِيرِ غَرَسَ كَرْمًا أَوْ شَجْرًا ثُمَّ قَالَ: جَعَلْتَهُ لِابْنِي، فَهُوَ هِبَةٌ وَإِنْ قَالَ: جَعَلْتَهُ بِاسْمِ ابْنِي فَكَذَلِكَ هُوَ الْأَظْهَرُ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ مَشَائِجِنَا وَإِنْ لَمْ يُرِدْ الْهِبَةَ يَصْدُقُ، وَلَوْ قَالَ: أَغْرَسُهُ بِاسْمِ ابْنِي. لَا يَكُونُ هِبَةً فَعَلَيْهَا لِاعْتِمَادِ الطَّحْطَاوِيِّ⁶²⁹.

☆ لَأنه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة ولهذا قال في الخلاصة لو غرس لابنه كرما إن قال جعلته لابني تكون هبة وإن قال باسم ابني لا تكون هبة ولو قال أغرس باسم ابني فالأمر متردد وهو إلى الصحة أقرب اه
..... (قوله ولهذا قال في الخلاصة لا غرس إلخ) قال في المنح و في الخانية قال جعلته لابني فلان يكون هبة لأن الجعل عبارة عن التمليك وإن قال اغرسه باسم ابني لا يكون هبة وإن قال جعلته باسم ابني يكون هبة لأن الناس يريدون به التمليك والهبة. اه وفيه مخالفة لما في الخلاصة

----- حواشی -----

628 - المبسوط للسرخسي ج ١٧ ص ١٢٧ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ (2000م)

629 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ٢ ص ٣٥٢ علي حيدر تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

كما لا يخفى اهـ قال الرملي في حاشية المنح ما في الخانية أقرب لعرف الناس. اهـ. ورأيت في الولوالجية مانصه رجل له ابن صغير فغرس كرماله فهذا على ثلاثة أوجه إن قال اغرس هذا الكرم باسم ابني فلان أو قال جعلته لابني فلان هبة لأن الجعل إثبات فيكون تمليكا وإن قال جعلته باسم ابني فالأمر متردد وهو أقرب إلى الوجه الأول. اهـ. 630

☆ قوله (بخلاف جعلته باسمك) قال في البحر قيد بقوله لك لأنه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة ولهذا قال في الخلاصة لو غرس لابنه كرما إن قال جعلته لابني يكون هبة وإن قال باسم ابني لا يكون هبة و لو قال أغرس باسم ابني فالأمر متردد وهو إلى الصحة أقرب اهـ و في المنح عن الخانية بعد هذا قال جعلته لابني فلان يكون هبة لأن الجعل عبارة عن التمليك وإن قال أغرس باسم ابني لا يكون هبة وإن قال جعلته باسم ابني يكون هبة لأن الناس يريدون به التمليك والهبة اهـ وفيه مخالفة لما في الخلاصة كما لا يخفى اهـ 631

☆ وسئل أبو بكر عن رجل له ابن صغير غرس كرمًا وقال: اغرسه باسم ابني فهذا لا يكون هبة، قيل: إن قال: جعلته لابني قال: لا شك في هذا أنه هبة. 632

☆ غرس لابنه الصغير كرما إن قال جعلته له يكون هبة وإن قال جعلته باسمه لا ولو قال اغرس باسم ابني أمره متردد وإلى الصحة أقرب وهبته

----- حواشی -----

630 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٧ ص ٢٨٥ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت-

631 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٥ ص ٢٨٩ ابن عابدين. الناشر دار الفكر الطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء (8)

632 - المحيط البرهاني ج ٦ ص ١٢٨ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازة المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (11)

من ابنہ الصغیر تتم بلفظ واحد⁶³³

اس لئے مذکورہ صورت میں اگر اولاد باپ کا نام ڈالنے کو ایک رسمی عمل بتائیں اور کمپنی پر باپ کی ملکیت کا انکار کریں، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے کمپنی میں باپ کا نام تملیک کی نیت سے نہیں ڈالا تھا بلکہ احترام کی ایک رسم نبھائی تھی، جس کو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، ایسی صورت میں کمپنی پر باپ کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

باپ بیٹوں کو اپنے سرمایے سے الگ الگ کاروبار کرادے

(۶) اگر باپ اپنے سرمایہ سے تمام بیٹوں کو الگ الگ کاروبار کرادے، اور سب کی کمائی باپ کے پاس جمع ہو تو یہ صورت مضاربت کی ہوگی، یعنی باپ نے وہ سرمایہ بیٹوں کو اپنے لئے کاروبار کرنے کو دیا، اس لئے پورے کاروبار کا مالک باپ ہوگا اور بیٹے حسب معاہدہ منافع میں شریک ہونگے، اور اگر بیٹوں کی کمائی باپ کے پاس نہ آئے بلکہ خود انہی کے پاس رہے تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ سرمایہ اس نے بیٹوں کو بطور قرض یا بطور تبرع کے دیا ہے، اس صورت میں کاروبار کے مالک بیٹے ہونگے، اور قرض کی صورت میں باپ بقدر قرض اپنا سرمایہ واپس لینے کا مجاز ہوگا، اور ان دونوں صورتوں میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ بیٹے باپ کے ساتھ رہتے ہیں یا الگ رہتے ہیں:

وَلَوْ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ مَالًا فَتَصَرَّفَ فِيهِ الْإِبْنُ يَكُونُ لِلْأَبِ إِلَّا إِذَا دَلَّتْ دَلَالَةٌ
عَلَى التَّمْلِيكِ كَذَا فِي الْمُتَقَطِّ رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ مَالًا يَتَصَرَّفُ
فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ الْأَبُ إِنْ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ
لَأَنَّ يَعْْمَلُ فِيهِ لِلْأَبِ فَهُوَ مِيرَاثٌ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى⁶³⁴

----- حواشی -----

633 - لسان الحکام فی معرفۃ الأحکام ج ۱ ص ۳۷۱ إبراہیم بن أبی الیمن محمد الحنفی الناشر البابی الحلبي سنة النشر 1393 - 1973 مکان النشر القاہرة عدد الأجزاء 1

634 - الفتاویٰ الہندیۃ (موافق للمطبوع) الفتاویٰ الہندیۃ فی مذهب الإمام الأعظم أبی حنیفۃ النعمان ج ۱ ص ۲۰۸
الشیخ نظام وجماعۃ من علماء ہند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنة النشر 1411ھ - 1991م
مکان النشر عدد الأجزاء 6

القول للدافع لأنه أعلم بجهة الدفع دفع إلى ابنه مالا فأراد أخذه صدق
في أنه دفعه قرضاً⁶³⁵.

وفي الخانية زوج بنيه الخمسة في داره وكلهم في عياله واختلفوا في المتاع
فهو للأب وللبنين الثياب التي عليهم لا غير⁶³⁶.

والد کا متروکہ کاروبار اگر بعض بیٹے سنبھال لیں

(۷) والد کے انتقال کے بعد کبھی ایسا ہوتا ہے کہ والد کا ترکہ تقسیم نہیں کیا جاتا، مرحوم باپ کے بیٹوں کا رہنا سہنا ایک ساتھ رہتا ہے، والد کے پرانے کاروبار کو بعض بیٹے سنبھال لیتے ہیں، اور اس کی آمدنی سے پورے گھر کا خرچ چلتا ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں کاروبار باپ کی حیات کے مقابلہ میں خواہ کتنی ہی ترقی کر جائے، یہ باپ کی موروثہ جائیداد ہی قرار پائے گی، اور شرعی طور پر تمام ورثہ اس میں حصہ پانے کے حقدار ہونگے، خواہ انہوں نے سرمایہ کے بڑھانے میں عملاً حصہ لیا ہو یا نہ لیا ہو، کاروبار میں محنت کرنے والے بیٹوں کو بھی ان کے اپنے حصہ شرعی سے زیادہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ مشترک سرمایہ میں جس میں فرق و تمیز کا پیمانہ موجود نہ ہو کسی کے لئے کمی بیشی کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے، اس میں کافی نزاع پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اس لئے اس کی بنیاد مساوات پر رکھی جائے گی، اور محنت کرنے والے بیٹوں کو عند اللہ اجر کے علاوہ اضافی کچھ نہیں ملے گا، انسان کو چاہئے کہ معاملات کو شروع کرنے سے پہلے طے کرے، بصورت دیگر وہی حل قبول کرنا ہو گا جس کی بنیاد مساوات اور رفع نزاع پر ہو اور سب کے لئے قابل قبول ہو

تنبیه يقع كثيرافي الفلاحين ونحوهم أن أحدهم يموت فتقوم أولاده على
تركته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانة و
نحو ذلك وتارة يكون كبيرهم هو الذي يتولى مهماتهم ويعملون عنده

----- حواشی -----

635 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٧ ص ٥٠٢ ابن عابدين. الناشر دار
الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء (8)

636 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٢ ص ٣٢٥ ابن عابدين. الناشر دار
الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء (8)

بأمره و كل ذلك على وجه الإطلاق والتفويض لكن بلا تصريح بلفظ
المفاوضة ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض
لا تصح فيها شركة العقد ولا شك أن هذه ليست شركة مفاوضة خلافا
لمأفتى به في زماننا من لا خبرة له بل هي شركة ملك كما حررته في
تنقيح الحامدية ثم رأيت التصريح به بعينه في فتاوى الخانوتي فإذا كان
سعيهم واحدا ولم يتميز ما حصله كل واحد منهم بعمله يكون ما جمعه
مشتركا بينهم بالسوية و إن اختلفوا في العمل والرأي كثرة وصوابا كما
أفتى به في الخيرية⁶³⁷

والد کی متروکہ رقم سے اپنا کاروبار کرنا

(۸) اگر ترکہ کی تقسیم سے قبل کوئی بیٹا والد کی متروکہ رقم لے کر اپنا الگ کاروبار شروع
کردے، تو اگر اس نے یہ رقم ورثہ کی رضامندی سے اپنے کاروبار کے لئے بطور قرض لی ہے، تو کاروبار کا مالک
وہی بیٹا ہوگا اور بقدر قرض اس رقم کی واپسی ضروری ہوگی۔

وما اشتراه أحدہم لنفسه یكون له ویضمن حصۃ شركائه من ثمنه إذا
دفعه من المال المشترك وكل ما استدانہ أحدہم یطالب به وحده⁶³⁸

اور اگر دوسرے ورثہ کی اجازت و رضامندی کے بغیر لی، تو یہ رقم اور اس سے حاصل شدہ جملہ
منافع کے مالک تمام ورثہ ہونگے، اس لئے کہ اصولی طور پر منافع اصل کے تابع ہوتے ہیں، متروکہ رقم کے
مالک ورثہ ہیں اس لئے اس کے منافع کے مالک بھی وہی ہونگے، اور اس تصرف کو غاصبانہ قرار دیا جائے گا، اور
نقصان کی صورت میں ضمان بھی واجب ہوگا:

----- حواشی -----

637 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفہ ج ۴ ص ۳۰۷ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

638 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفہ ج ۴ ص ۳۰۷ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الرَّبْحَ تَابِعٌ لِلْمَالِ كَالرَّبْحِ ----⁶³⁹

تجارتی معاملات میں عرف و قرآن کی اہمیت

(۹) جس کاروبار میں ابتداءً معاملہ کی نوعیت متعین نہ ہو اس میں نوعیت کا تعین عرف و عادت اور قرآن و شواہد کی بنیادوں پر کیا جائے گا، بشرطیکہ شریعت اسلامیہ کی تصریحات اور قانون اسلامی کے مزاج کے خلاف نہ ہو، فقہاء نے شرکت و اجرت کے بہت سے مسائل کی بنیاد عرف و تعامل پر رکھی ہے، شریعت میں یہ ایک معتبر بنیاد ہے اور رفع نزاع اور معاملات کے حل کے لئے اس میں اتفاقی یا قریبی بنیاد بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے:

وفي الاشباه: استعان برجل في السوق لبيع متاعه فطلب منه اجرا فالعبرة لعادتهم، وكذا لو أدخل رجلا في حانوته ليعمل له. وفي الدرر: دفع غلامه أو ابنه لحائك مدة كذا ليعلمه النسج وشرط عليه كل شهر كذا جاز، ولولم يشترط فبعد التعليم طلب كل من المعلم والمولى اجرا من الآخر
اعتبر عرف البلدة في ذلك العمل.⁶⁴⁰

کاروبار کے سلسلے میں ضروری ہدایات

(۱۰) معاملات میں صفائی کاروبار کی اولین ترجیح ہوتی ہے، اپنے ہوں یا غیر سب کے لئے اس کی یکساں اہمیت ہے، اس لئے اولاد کے بالغ ہونے سے قبل باپ اپنی اولاد سے جو خدمت بھی لیتا ہے وہ عموماً تربیت کے زمرہ میں آتا ہے، لیکن اولاد کے بالغ ہونے کے بعد بالخصوص شادی شدہ اور صاحب اولاد ہونے کے بعد ان کی شخصی ضروریات بڑھ جاتی ہیں، ایسی صورت میں شرکت کی نوعیت واضح کئے بغیر اولاد کو اپنے

----- حواشی -----

⁶³⁹ - درر الحکام شرح غرر الأحکام ج ۷ ص ۴۸۹ المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (المتوفى : 885هـ) كذا في تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۳ ص ۳۲۳ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

⁶⁴⁰ - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ۶ ص ۳۲۵ المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

کاروبار میں شریک نہ کیا جائے، بالخصوص اس وقت جب اولاد والدین کی کفالت میں نہ ہو۔

☆ والد کو چاہئے کہ مالی معاملات میں تمام اولاد کے ساتھ مساوات کا برتاؤ کرے، اور بغیر کسی شدید ضرورت کے ان کے درمیان ترجیحی سلوک کو روانہ رکھے۔

☆ والد کے انتقال کے بعد متر و کہ جائیداد ایک مشترکہ اثاثہ ہے، اس میں کسی ایک کو تصرف کا اختیار نہیں ہے، اگر کوئی اس میں تصرف کرتا ہے تو یہ حدود سے تجاوز اور خیانت کے مترادف ہے، بھائیوں کو تعلق باہم کی بقا کے لئے کسی بھی ایسے عمل سے گریز کرنا چاہئے جس سے باہمی اعتماد کو ٹھیس پہنچے۔

☆ کسی بھی مشترکہ کاروبار میں دیانت و امانت کو بنیاد بنایا جائے، اور شرکت یا مضاربت کے تعلق سے فقہاء نے جو تفصیلات فراہم کی ہیں ان کی روشنی میں کاروبار شروع کیا جائے اور اس کو چلایا جائے، اور وقتاً فوقتاً کسی معتبر عالم دین سے بھی اس سلسلے میں رہنمائی حاصل کی جائے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ اگر والد نے اپنے سرمائے سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے لڑکوں میں سے بعض شریک کار ہو گئے، مگر الگ سے انہوں نے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، اور والد نے ایسے لڑکوں کی کوئی حیثیت متعین نہیں کی، تو اگر وہ لڑکے باپ کی کفالت میں ہیں، تو اس صورت میں وہ لڑکے والد کے معاون شمار کئے جائیں گے، اور اگر باپ کی زیر کفالت نہیں ہیں تو عرفاً جو اجرت عمل ہو سکتی وہ ان کو دی جائے۔

☆ اگر والد کے ساتھ بیٹوں نے بھی کاروبار میں سرمایہ لگایا ہو اور سب کا سرمایہ معلوم ہو کہ کس نے کتنا لگایا ہے تو ایسے بیٹوں کی حیثیت باپ کے شریک کی ہوگی، اور سرمائے کی مقدار کے تناسب سے شرکت مانی جائے گی، سوائے اس کے کہ سرمایہ لگانے والے بیٹے کی نیت والد کے یا مشترکہ کاروبار کے تعاون کی ہو شرکت کی نہیں۔

☆ اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن بہ طور احترام دوکان پر والد کو بٹھایا ہو یا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں

کاروبار کا مالک لڑکا ہو گا، والد کو دوکان پر بٹھانے یا ان کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے کاروبار میں والد کی ملکیت و شرکت ثابت نہ ہوگی۔

☆ باپ کی موجودگی میں اگر بیٹوں نے اپنے طور پر مختلف ذرائع کسب اختیار کئے اور اپنی کمائی کا ایک حصہ والد کے حوالے کرتے رہے، تو اس صورت میں باپ کو ادا کردہ سرمایہ باپ کی ملکیت شمار کی جائے گی۔

☆ اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ باقی ہو خواہ وہ جگہ مملوکہ ہو یا کرائے پر حاصل کی گئی ہو، اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی جگہ اور اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو اس صورت میں جس نے سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا کاروبار اس کی ملکیت ہوگی، والد کی ملکیت نہیں ہوگی، لیکن وہ جگہ (خواہ مملوکہ ہو یا کرایہ پر لی گئی ہو) دوبارہ کاروبار شروع کرنے والے کی نہیں ہوگی، بلکہ اس کے والد کی ہوگی، اور والد کی وفات کی صورت میں اس میں تمام ورثہ کا حق ہوگا، اور اسی طرح کاروبار کا گڈول (Goodwill) بھی باپ کا حق ہوگا، اور اس کی وفات کے بعد تمام ورثہ کا حق ہوگا⁶⁴¹۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

۱- اگر باپ نے اپنے سرمایہ سے کوئی کاروبار شروع کیا، پھر مثلاً: کوئی بیٹا اس کے کاروبار میں سرمایہ اور معاہدہ کے بغیر شامل ہو گیا، جب کہ وہ باپ کی مکمل ماتحتی اور کفالت میں ہو تو ایسی صورت میں اس بیٹے کی حیثیت شرعاً باپ کے حق میں معاون کی ہوگی، لہذا باپ کے انتقال کے بعد کاروبار اور اس کا نفع باپ کے ترکہ میں شمار ہوگا۔

----- حواشی -----

۲- اگر اولاد کاروبار میں معاہدے کے بغیر باپ کی ماتحتی میں رہتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی لگا دے اور اس کا سرمایہ لگانا عرف میں تبرع سمجھا جاتا ہو، تو بیٹے کا سرمایہ لگانا شرعاً تعاون سمجھا جائے گا، اور ملکیت باپ کی ہوگی، اور اگر کہیں اس طرح سرمایہ لگانے کو عرف میں شرکت پر محمول کیا جاتا ہو تو شرعاً اسی کا اعتبار ہوگا، اور وہ بقدر سرمایہ شریک قرار پائے گا۔

۳- اگر باپ نے بیٹوں کو کاروبار شروع کرنے کے لئے سرمایہ دیا اور یہ طے کر دیا کہ سارے بیٹے کاروبار کی ملکیت و نفع میں باپ سمیت برابر کے شریک ہونگے، تو اب سب شرکاء نفع اور ملکیت میں برابر کے حصہ دار ہونگے، بیٹوں کے عمل اور محنت میں فرق کی وجہ سے نفع میں کوئی فرق نہیں ہوگا، باپ بھی نفع میں برابر کا شریک ہوگا۔ خواہ وہ عمل میں بالکل شامل نہ ہو۔

۴- اگر باپ نے بیٹوں کو سرمایہ لگائے بغیر فی صد کے حساب سے اپنے کاروبار میں شریک بنالیا، اور بیٹوں کو ان کے حصوں میں مالکانہ تصرف کا اختیار بھی دے دیا، تو شرعاً اس کو ہبہ قرار دیا جائے گا، لہذا جتنے فیصد میں جس بیٹے کو شریک کیا وہ اسی تناسب سے کاروبار کی ملکیت اور منافع کا حقدار ہوگا۔

۵- اگر بیٹوں نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا اور احتراماً یا مصلحتاً والد کا نام ڈال دیا، اور والد کو تصرف کا اختیار نہیں دیا، تو محض اس نام ڈالنے کی وجہ سے اس کاروبار پر شرعاً باپ کی ملکیت نہیں مانی جائے گی، بلکہ کاروبار میں سرمایہ لگانے والے بیٹے ہی اپنے سرمایہ کے بقدر کاروبار میں مالک ہونگے۔

۶- اگر باپ کے سرمایہ سے کاروبار کرنے والے بیٹے اپنی کل آمدنی باپ کے پاس لا کر جمع کرتے رہتے ہیں، اور پھر باپ حسب ضرورت اس آمدنی میں سے بیٹوں کو عطا کرتا ہے، تو اس صورت میں یہ سارا کاروبار والد کی ملکیت قرار پائے گا، اور یہ

سمجھا جائے گا کہ باپ اصل مالک ہے اور بیٹے اس کے معاون ہیں۔

۷۔ اگر باپ نے اپنے سرمایہ سے بیٹے کے لئے کوئی کاروبار شروع کر دیا، اور کاروبار کرنے والا بیٹا اس کی آمدنی اپنے اختیار سے خود خرچ کرتا ہے، اور باپ اس میں کوئی دخل نہیں دیتا تو ایسی صورت میں جو بیٹا جو کاروبار کر رہا ہے وہی اس کا مالک ہے، اور باپ کے انتقال کے بعد اس کاروبار کی ملکیت اور نفع میں دیگر ورثہ حقدار نہ ہوں گے۔

۸۔ تقسیم ترکہ سے پہلے اگر سب وارثین کی رضامندی سے باپ کے پرانے کاروبار کو آگے بڑھایا گیا، تو اس میں جو بھی نفع حاصل ہو گا وہ سب ترکہ میں شامل ہو کر تمام وارثین کو ملے گا، خواہ وہ وارثین محنت میں شریک ہوں یا نہ ہوں۔

۹۔ تقسیم ترکہ سے پہلے کسی وارث کو متروکہ مال میں کسی طرح کے تصرف کا شرعاً حق نہیں ہے، اور دیگر ورثہ کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا خیانت یا غصب ہے، البتہ اگر کوئی وارث تقسیم ترکہ سے قبل مورث کی متروکہ رقم لے کر اپنا کوئی کاروبار شروع کر دے تو اس رقم سے ہونے والے کاروبار کی تین شکلیں ہیں:

۱۔ اگر اس نے دیگر بالغ ورثاء کی اجازت سے ان کے حصہ کے بقدر رقم بطور قرض حاصل کی، تو دیگر ورثاء اس کاروبار کے نفع و نقصان میں شریک نہ ہوں گے، بلکہ صرف اپنی اصل رقم کے حقدار ہوں گے، اور سارا نفع کاروبار کرنے والے کا ہوگا، اور نابالغ ورثاء کی اجازت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۲۔ اگر دیگر ورثاء نے کاروبار کرنے والوں کو عقد شرکت کے طور پر تصرف کرنے کی اجازت دی ہو، تو یہ سب لوگ اس تجارت کے نفع و نقصان میں شریک رہیں گے، اور نفع کی تقسیم ملکیت کے تناسب سے ہوگی۔

۳۔ اگر کسی وارث نے بلا اجازت ورثاء از خود اس مال سے تجارت شروع کر دی، تو یہ

تصرف ناجائز ہوگا، اور خسارے کا وہ خود ذمہ دار ہوگا، البتہ حاصل شدہ نفع سب
ورثاء کو حسب حصص شرعیہ دیا جائے گا⁶⁴²۔

----- حواشی -----

642 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۱۲۲ تا ۱۲۴

کمپنی میں سرمایہ کاری - احکام و مسائل 643

عصر جدید نے جس طرح تجارت کی نئی نئی اقسام پیدا کر دی ہیں، اسی طرح مال اور سرمایے کی مختلف انواع کو بھی جنم دیا ہے، پچھلے زمانہ میں جن چیزوں کے اندر ہم مالیت کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، آج کے دور میں وہ بہترین سرمایے کی حیثیت رکھتی ہیں، ایسے تمام چیزوں میں جو تدریج کے ساتھ کسی منزل پر پہنچی ہوں ان میں حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ حکم کا بدلنا فطری بات ہے، ایسی چیزوں کے بارے میں کوئی فقہیہ ہر دور کے لئے ایک حکم صادر نہیں کر سکتا، وہ صرف اس کا پابند ہے کہ موجودہ تناظر میں ان کی جو اہمیت و حیثیت ہے اس کے پیش نظر کوئی حکم صادر کرے۔

شرکت محدودہ (لمیٹیڈ کمپنی) اور شخص قانونی کی شرعی حیثیت

شرکت محدودہ یا "لمیٹیڈ کمپنی" مشترکہ کاروبار کی ایک نئی شکل ہے، ورنہ بذات خود مشترکہ کاروبار کا تصور نیا نہیں ہے، فقہاء متقدمین کی کتابوں میں شرکت کی مختلف قسموں اور احکام کا تفصیلی ذکر موجود ہے، لمیٹیڈ کمپنی اسی شرکت کی ایک جدید قسم ہے، جس کا پس منظر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کے بقول یہ ہے کہ:

"یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہونے کے بعد سترہویں صدی کے آغاز میں بڑے بڑے کارخانوں وغیرہ کے قائم کرنے کے لئے جب عظیم سرمایہ کی ضرورت پڑنے لگی جس کو کوئی شخص اکیلا یا چند افراد مل کر فراہم نہیں کر سکتے تھے، تو اس وقت عام لوگوں کی منتشر بچتیں یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کے لئے کمپنی کا نظام رائج ہوا" 644

----- حواشی -----

643 - مقام تحریر دارالعلوم حیدرآباد نومبر ۱۹۹۵ء۔ نظر ثانی و تحقیق و تنقیح و تکمیل بمقام جامعہ ربانی، رمضان المبارک ۱۴۲۳ھ مطابق

اپریل ۲۰۲۲ء۔

644 - اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۵۵/

شرکت اور کمپنی میں فرق

"کمپنی" کو شرکت کی جدید قسم ماننے کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے شرکت کی جو چار قسمیں بیان کی ہیں، اور مضاربت کو بھی شامل کر لیا جائے تو پانچ قسمیں ہو جاتی ہیں، ان میں سے کسی بھی قسم میں "کمپنی" پورے طور پر داخل نہیں ہے، بنیادی طور پر اشتراک ہونے کے باوجود دونوں کے تصور و عمل میں کافی فرق پایا جاتا ہے، مثلاً:

(۱) شرکت میں ہر شریک کار و بار کے جزو مشاع کا مالک ہوتا ہے، جبکہ کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا، کمپنی کا خود مستقل قانونی وجود ہے، اس کو "شخص قانونی" یا شخص فرضی کہا جاتا ہے، حاملان حصص کو کمپنی کے اثاثوں میں حق ملکیت تو حاصل ہے، مگر حق تصرف نہیں، کمپنی تحلیل ہونے کے بعد اگر کمپنی کے اثاثوں کی تقسیم عمل میں آئے تو شرکاء کو ان کے متناسب حصہ کے مطابق اثاثہ ملے گا، مگر تحلیل سے قبل اس میں وہ کوئی تصرف نہیں کر سکتے، اسی بنا پر کسی حامل حصص کے مدیون ہونے کی صورت میں اگر اس کے سامان کی قرقی عمل میں آئے تو کمپنی میں اس کے حصہ کا اثاثہ قرق نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) شرکت میں کار و باری سلسلے میں کوئی دعویٰ ہو تو تمام شرکاء مدعی یا مدعا علیہ بنیں گے، اور ہر ایک فرد اس کا ذمہ دار قرار پائے گا، اس کے برخلاف کمپنی کا خود مستقل قانونی وجود ہے، وہ خود مدعی یا مدعا علیہ بنے گی، دوسرے حاملان حصص پر ذاتی طور پر اس کی ذمہ داری نہیں آئے گی۔

(۳) شرکت میں کوئی شریک اپنا معاملہ فسخ کر کے سرمایہ نکالنا چاہے تو نکال سکتا ہے، جبکہ کمپنی سے سرمایہ نہیں نکالا جاسکتا، البتہ بازار حصص میں اس کے شیئرز فروخت کئے جاسکتے ہیں۔

(۴) شرکت میں عموماً ذمہ داری کار و بار کے اثاثوں تک محدود نہیں ہوتی، جبکہ کمپنی میں ذمہ

داری محدود ہوتی ہے۔⁶⁴⁵

انہی وجوہ فرق کی بنا پر کمپنی کو مشارکت، یا اس کے شیئرز کی خرید و فروخت کو شرکت کی معروف

----- حواشی -----

فقہی قسموں میں سے کسی قسم میں پورے طور پر داخل نہیں کیا جاسکتا۔۔۔۔۔ اور اسی بنا پر اس کے جواز و عدم جواز اور تکلیف فقہی کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہو گئی ہیں:

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ شرکت فقہاء کی ذکر کردہ پانچ قسموں میں منحصر ہے، اور کمپنی ان میں سے کسی خانے میں مکمل طور پر فٹ نہیں ہوتی اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

(۲) جبکہ اس کے بالمقابل علماء کا بڑا طبقہ یہ کہتا ہے کہ شرکت کی مذکورہ قسمیں منصوص نہیں ہیں، بلکہ فقہاء نے اپنے زمانہ کی مروجہ صورتوں کا استقراء کر کے یہ قسمیں بیان کی تھیں، اس لئے شرکت ان میں محصور نہیں ہے، اور یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے علاوہ کوئی نئی قسم پیدا نہیں ہو سکتی، اور نہ کسی فقیہ نے آج تک اس طرح کی کوئی بات کہی، اس لئے اگر کسی نئی قسم کا تعامل جاری ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ کی مخالفت لازم نہ آئے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ تجارتی معاملات اور قسموں کی بنیاد زیادہ تر عرف اور تعامل پر ہے، اور یہ تعامل زمانے کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے، علامہ کاسانی^{۶۴۶} شرکت عنان کی تشریح کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

وَلَنَا: أَنَّ النَّاسَ يَتَعَامَلُونَ بِهَذَيْنِ النَّوعَيْنِ فِي سَائِرِ الْأَعْصَارِ مِنْ غَيْرِ
إِنْكَارِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَحَدٍ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى
ضَلَالَةٍ {⁶⁴⁶

اس لحاظ سے کمپنی معاملہ کی ایک نئی قسم ہے جو عقد شرکت اور عقد اجارہ سے مرکب ہے۔

(۳) ایک رائے یہ ہے کہ "یہ اولاً شرکت املاک ہے اور پھر عقد اجارہ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ حصص کے خریدار اور ابتدائی سرمایہ کار اپنے مال ملا کر اکٹھا کر لیتے ہیں اور یوں ان کے مال میں شرکت قائم ہو جاتی ہے، پھر ڈائریکٹرز کا چناؤ کیا جاتا ہے، جو اجرت اور بھتوں کے عوض میں اس مشترکہ سرمایہ پر کام کرتے ہیں اور نفع کو ہر ایک کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کر دیا جاتا ہے، اس طرح سے یہ شرکت املاک ہے

----- حواشی -----

⁶⁴⁶ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 166 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

اور پھر شرکت عقد نہیں ہے، اجارہ ہے" 647

لیکن اصطلاحی اعتبار سے کمپنی کو شرکت املاک قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ شرکت املاک فقہی اصطلاح میں ایسی شرکت کو کہتے ہیں جس میں شرکاء کے اختیار و ارادہ کے بغیر اتفاقی طور پر سرمایہ میں شرکت قائم ہو جائے، باقاعدہ شرکت کا معاملہ نہ کیا جائے، مثلاً چند رشتہ داروں کو کوئی مشترکہ مال وراثت میں مل جائے، یا چند لوگوں کو کوئی مشترکہ چیز بطور ہبہ حاصل ہو جائے وغیرہ، جبکہ کمپنی میں باقاعدہ شرکت کا معاملہ کیا جاتا ہے، اور اس کے اصول و شرائط کی پاسداری کا عہد کیا جاتا ہے، اس لئے یہ شرکت املاک نہیں بلکہ شرکت عقد ہے، گو کہ اس کی معروف قسموں میں سے کسی پر پوری طرح منطبق نہ ہو

:

(الشَّرِكَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ : شَرِكَةِ أَمْلاكٍ وَشَرِكَةِ عَقُودٍ ؛ فَشَرِكَةُ الْأَمْلاكِ :
 الْعَيْنُ يَرِثُهَا الرَّجُلَانِ ، أَوْ يَشْتَرِيانِهَا) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ أَسْبَابُ الْمَلِكِ وَكَذَما
 وَهَبَ لهُمَا أَوْ أُوصِيَ لهُمَا بِهِ فَقَبِلَاهُ وَكَذَا إِذَا اخْتَلَطَ مَالٌ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 بِمَالِ صَاحِبِهِ خَلَطًا لَا يَتَمَيَّزُ . (قَوْلُهُ : وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي
 نَصِيبِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَأَلَّا جَنَبِيٍّ) لِأَنَّ
 تَصَرَّفَ الْإِنْسَانَ فِي مَالِ غَيْرِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنٍ أَوْ وَلايَةِ . (قَوْلُهُ : وَالضَّرْبُ
 الثَّانِي) (شَرِكَةُ الْعُقُودِ) وَرَكْنُهَا الْإِيجَابُ ، وَالْقَبُولُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ
 أَحَدُهُمَا : شَارِكْتُكَ فِي كَذَا وَيَقُولَ الْآخَرُ : قَبِلْتُ . (قَوْلُهُ : وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ
 أَوْجِهٍ : مُفَاوِضَةٍ وَعِنَانٍ وَشَرِكَةِ الصَّنَائِعِ وَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ) وَفِي الْحُجْنَدِيِّ

----- حواشی -----

647 - یہ رائے جناب ڈاکٹر حافظ مفتی عبدالواحد صاحب (مفتی جامعہ مدنیہ لاہور) نے اپنی کتاب "جدید معاشی مسائل" میں پیش کی ہے (جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" ص ۲۲ مؤلفہ ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور، ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی، ۲۰۰۸ء)

الشَّرِكَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: شَرِكَةُ بِالْأَمْوَالِ وَشَرِكَةُ بِالْأَعْمَالِ وَشَرِكَةُ بِالْوُجُوهِ
، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى وَجْهَيْنِ: مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ⁶⁴⁸

(۴) اس باب میں سب سے متوازن نقطہ نظر حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا ہے، جس کو زیادہ تر عصر حاضر کے علماء نے قبول کیا ہے، اور کئی علمی اداروں نے اس کی توثیق کی ہے، حضرت تھانویؒ کے نزدیک کمپنی بنیادی طور پر شرکت عنان میں داخل ہے،⁶⁴⁹ اگرچہ اس میں بعض ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو معروف شرکت عنان میں نہیں ہیں، لیکن ان کی وجہ سے عنان کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، وہ جداگانہ خصوصیات درج ذیل ہیں:

کمپنی کی خصوصیات

کمپنی میں ڈائریکٹران کے اختیارات اور معاوضے

۱۔ کمپنی جو ایک شخص قانونی ہے، وہ دیگر شیئرز ہولڈروں کے تعاون سے کاروبار کرتی ہے، جس میں خود اس کے ڈائریکٹروں کا بھی سرمایہ شامل ہوتا ہے، اس طرح یہ شرکت عنان کی شکل بن جاتی ہے، البتہ محنت و عمل میں شیئرز ہولڈروں کی شرکت نہیں ہوتی، یہ کمپنی بذات خود کرتی ہے، حاملان حصص کو صرف نفع و نقصان سے سروکار ہوتا ہے، اس کے انتظامی امور سے نہیں، لیکن اس سے شرکت کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اور نہ عنان کی حقیقت تبدیل ہوتی ہے، فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء عنان میں سے کوئی شریک اپنے عمل کے لئے دوسرے کو وکیل بنادے اور خود عمل سے دست بردار ہو جائے تو اس کی اجازت ہے۔ علامہ سمرقندیؒ نے لکھا ہے۔

ويجوز أن يشترط العمل عليهما بان اشتراكا على أن يبيعا ويشتريا على أن

مارزق من ذلك فهو بينهما على كذا ويجوز أن يشترط العمل على

----- حواشی -----

⁶⁴⁸ -الجمهورية النيرة ج 3 ص 109 المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي البمني - الرِّيْدِيّ (المتوفى :

أحدھما دون الآخر⁶⁵⁰

نیز شرکاء کو یہ اجازت بھی ہوتی ہے کہ وہ تجارت کو فروغ دینے کے لئے اجرت پر ماہرین کی خدمات حاصل کریں:

(ولشريك العنان والمفاوض أن يوكل ويضع ويضارب ويودع ويستأجر
على العمل) لأن كل ذلك من أفعال التجار⁶⁵¹

* قَوْلُهُ (وَلِكُلِّ مِنْ شَرِيكِي الْعِنَانِ وَالْمُفَاوِضَةِ أَنْ يُبْضِعَ وَيَسْتَأْجِرَ وَيُودِعَ
وَيُضَارِبَ وَيُوكِّلَ) بَيَانٌ لِمَا لِكُلِّ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلَهُ أَمَّا الْبِضَاعَةُ فَلِأَنَّهَا
مُعْتَادَةٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ وَفِي الْقَامُوسِ الْبَاضِعُ الشَّرِيكُ وَالْجَمْعُ بَضْعٌ مِنْ
بَضَعَ كَمَنْعَ بَضُوعًا اهْ وَالْمُرَادُ هُنَا دَفْعُ الْمَالِ لِآخَرَ لِيَعْمَلَ فِيهِ عَلَى أَنْ
يَكُونَ الرَّبْحُ لِرَبِّ الْمَالِ وَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ وَأَمَّا الْإِسْتِجَارُ فَلِكُونِهِ مُعْتَادًا
بَيْنَ التُّجَّارِ⁶⁵²

چنانچہ کمپنی میں شرکاء کے مشورہ سے چند ماہرین کا انتخاب کیا جاتا ہے، جن کو ڈائریکٹرز کہا جاتا ہے، کمپنی کے کلی انتظامی معاملات ان کے سپرد ہوتے ہیں، عام لوگوں کو اس میں مداخلت کی اجازت نہیں ہوتی، جو خالص انتظامی چیز ہے، البتہ عموماً ان ڈائریکٹران کا سرمایہ بھی کمپنی کے کاروبار میں شامل ہوتا ہے اور اس کے نفع و نقصان میں وہ بھی شریک ہوتے ہیں، لیکن انتظامی خدمات کے معاملے میں وہ اصلاً کمپنی کے ملازم ہوتے ہیں، اور کمپنی ختم ہو جانے کی صورت میں ان کی تنخواہوں کی جو ابد ہی ذاتی طور پر شرکاء پر نہیں ہوتی،

----- حواشی -----

650 - تحفة الفقهاء علاء الدين السمرقندي باب شركة العنان ج 3 ص 7 سنة الولادة / سنة الوفاة 539 هـ الناشر

دار الكتب العلمية سنة النشر 1405 - 1984 مكان النشر بيروت

651 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 18 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار

الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن

عدد الأجزاء / 5 [ترقيم الشاملة موافق للمطبوع]

652 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 191 زين الدين ابن نجيم الحنفی سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة

970 هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

اور نہ کمپنی کے غیر معمولی نقصانات کا ہر جانہ ذاتی طور پر ان ملازمین (یا ڈائریکٹران) سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ گو کہ شرکت کے ساتھ اجرت کا معاملہ فقہی طور پر قباحت سے خالی نہیں ہے، لیکن بعض مصالح کے تحت اس کو گوارا کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے شرکت باطل نہیں ہوتی، اور اس سے جو منافع حاصل ہوتے ہیں وہ حلال و طیب ہیں:

(وَتَفْسُدُ إِنْ شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً مِنَ الرِّيحِ) لِأَنَّهُ شَرَطَ يُوجِبُ انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ فَلَعَلَّهُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا الْقَدَرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا مِنَ الرِّيحِ وَنَظِيرُهُ الْمَزَارَعَةُ عِنْدَ مَنْ يُجِيرُهَا - الشَّرْحُ - قَوْلُهُ فَلَعَلَّهُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا الْقَدَرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا مِنَ الرِّيحِ (أَيْ وَهُوَ خِلَافُ مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ لِأَنَّ مُقْتَضَاهَا الْإِشْتِرَاكُ فِي الرِّيحِ لَا اخْتِصَاصُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَ نَقَلَ فِي الْفَتَاوَى الصُّغْرَى عَنِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ خَوَاهِرْزَادَةَ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي أَوَّلِ الْمُضَارَبَةِ الشَّرِكَاتُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ⁶⁵³

قال في الفتاوى الصغرى وذكر خواهر زاده في أول المضاربة الشركات لا تبطل بالشروط الفاسدة لأن فيها معنى الوكالة والوكالات لا تبطل بالشروط⁶⁵⁴

ان ڈائریکٹران کی بنیادی تنخواہیں طے ہوتی ہیں، جو کمپنی کے منافع سے الگ ہوتی ہیں اور یہ بالعموم شرکاء کے علم میں ہوتی ہیں، البتہ بعض اضافی معاوضات جو کبھی تنخواہوں سے بھی متجاوز ہوتے ہیں، ان کی تفصیلات عام شرکاء کو معلوم نہیں ہوتیں، لیکن وہ بھی کمپنی کے مقررہ ضابطوں کے اندر ہی ہوتے ہیں، اور کسی شریک کو عموماً اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اس لئے فی الجملہ یہ ایسی جہالت نہیں ہے جس سے نزاع حواشی۔

653 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشلبي ج 3 ص 320 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعی ،

فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

654 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 191 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة

یافساد پیدا ہو، اور اصل باعث فساد چیز نزع ہی ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اصلاً یہ جہالت باعث نزع ہے، لیکن کمپنی کے ضابطوں کی بنا پر شرکاء مجبور ہوتے ہیں، بہر حال نظام اور قاعدہ قانون کے جبر ہی سے سہی اتنی بات تو تسلیم شدہ ہے کہ فی الجملہ جہالت کے باوجود ان معاملات میں عملاً کسی قسم کا نزع پیدا نہیں ہوتا، اور فقہاء کی تصریحات کے مطابق جب تک جہالت کی بنیاد پر منازعت واقع نہ ہو شرکت عنان فاسد نہیں ہوتی، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

(وَ لَنَا) أَنَّ الْجَهَالََةَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ لِعَيْنِهَا بَلْ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ⁶⁵⁵

شریعت اسلامیہ میں شخص قانونی کی بنیادیں

۱۔ کمپنی کی دوسری خصوصیت اس کا مستقل قانونی وجود ہے، یہ کسی مشترک کاروبار کے لئے ایک نیا تصور ہے، جو حال کی صدیوں میں پیدا ہوا، شریعت اسلامیہ میں واضح طور پر یہ اصطلاح نہیں ملتی، البتہ اس کے نظائر ضرور ملتے ہیں، مثلاً:

وقف

۱۔ اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی ہے، مگر وقف کا مستقل وجود تسلیم کیا گیا ہے، اس کی اپنی ملکیت ہوتی ہے، ملازمین کی تنخواہیں اس کے ذمہ ہوتی ہیں، وہ دائن و مدیون اور مدعی و مدعی علیہ بن سکتا ہے، وہ اجیر رکھ سکتا ہے، جبکہ یہ سارے اوصاف شخص کے ہیں، اس سے فی الجملہ شخص قانونی کا تصور ثابت ہوتا ہے، فقہاء حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے یہاں اس طرح کی صراحتیں موجود ہیں:

☆ لیس للمتولی أن یستدین علی الوقف للعمارة إلا بإذن القاضي ----

----- حواشی -----

655 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 13 ص 181 تألیف: علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

587ھ دار الکتب العلمیة - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

لو آجر القیم ثم عزل فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح⁶⁵⁶
 * وفي الحاوي وَيَجُوزُ لِلْمُتَوَلَّى إِذَا احتَاجَ إِلَى العِمَارَةِ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَى الوَقْفِ
 وَيَصْرِفَ ذلكَ فِيهَا وَالأوَّلَى أَنْ يَكُونَ بِإِذْنِ الحَاكِمِ اه⁶⁵⁷
 علامہ سیوطی الشافعی لکھتے ہیں:

*وقف تعطل ريعه وفيه إمام وغيره فهل يلزم الناظر أن يستدين على الوقف
 ويعطيهم؟ الجواب : لا يلزمه ذلك⁶⁵⁸

بعض فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر واجبات کے معاملے میں وقف اور متولی کے درمیان مقابلہ کی نوبت آئے تو وقف کے مقابلے میں متولی کی شخصیت کا عدم قرار پاتی ہے اور ساری ذمہ داری وقف پر عائد ہوتی ہے، مثلاً کسی متولی نے وقف کی مرمت کا کام کرایا، اور اجیر کی اجرت ادا کرنے سے قبل ہی وہ معزول کر دیا گیا، تو اس اجرت کی ادائیگی متولی کے ذمہ نہیں ہوگی بلکہ وقف کے ذمہ ہوگی، جو اس کی طرف سے نیا متولی ادا کرے گا، جب کہ نیا متولی ابتداءً معاملہ میں شریک نہیں تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی میں وقف کا خود اپنا وجود تسلیم کیا گیا ہے، جو اس کے ذی روح متولیان اور ذمہ داران سے مختلف ہے:

وفي الفُنيَةِ أَجَرَ القِيمِ ثُمَّ عَزَلَ وَنُصِبَ قِيمٌ آخَرُ فَقِيلَ أَخَذُ الأَجْرَ لِلْمَعزُولِ

----- حواشی -----

⁶⁵⁶ - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 661، 651 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) رد المختار على " الدر المختار : شرح تنوير الابصار" ج 18 ص 18 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

⁶⁵⁷ -البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 228 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁵⁸ - الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ، ج 1 ص 144 المؤلف : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1421هـ - 2000م الطبعة : الأولى تحقيق : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن عدد الأجزاء / 2

وَالْأَصْحَحُ أَنَّهُ لِلْمَنْصُوبِ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ أَجْرَهَا لِلْوَقْفِ لَا لِنَفْسِهِ⁶⁵⁹

بظاہر یہ بات خلاف عقل سی لگتی ہے کہ وقف ایک بے جان وجود ہے، پھر وہ صاحب ذمہ کیسے ہو سکتا ہے؟ لیکن فقہاء نے اس ظاہری قیاس کو بہت پہلے ہی ضرورت کی بنا پر مسترد کر دیا ہے، ورنہ وقف سے متعلق بہت سے مسائل پیچیدگیوں کا شکار ہو جائیں گے، اس طرح ضرورت کی بنا پر ہی سہی فقہاء نے وقف کے جداگانہ وجود اور عملاً اس کے صاحب ذمہ ہونے کو تسلیم کیا ہے، اور دیون اور دیگر واجبات کو وقف کے ذمہ قرار دیا ہے، ذی روح متولیان کے ذمہ نہیں، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الرَّابِعَةُ فِي الْإِسْتِدَانَةِ لِأَجْلِ الْعِمَارَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ غَلَّةٌ قَالَ فِي الدَّخِيرَةِ قَالَ هَلَالٌ إِذَا احتَاجَتِ الصَّدَقَةُ إِلَى الْعِمَارَةِ وَ لَيْسَ فِي يَدِ الْقِيَمِ مَا يُعْمَرُهَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَجِبُ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الدِّمَةِ وَ لَيْسَ لِلْوَقْفِ ذِمَّةٌ وَ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ إِلَّا أَنَّهُمْ لِكَثْرَتِهِمْ لَا تُتَّصَرُّوْا مُطَالَبَتُهُمْ فَلَا يَثْبُتُ الدَّيْنُ بِإِسْتِدَانَةِ الْقِيَمِ إِلَّا عَلَيْهِ وَ دَيْنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءَهُ مِنْ غَلَّةٍ هِيَ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ عَنِ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ الْقِيَّاسَ هَذَا لَكِنْ يُتْرَكُ الْقِيَّاسُ فِيمَا فِيهِ ضَرُورَةٌ نَحْوُ أَنْ يَكُونَ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ زَرْعٌ يَأْكُلُهُ الْجَرَادُ وَ يَحْتَاجُ إِلَى النَّفَقَةِ لِمَجْمَعِ الزَّرْعِ أَوْ طَالَبُهُ السُّلْطَانُ بِالْخُرَاجِ جَازَ لَهُ الْإِسْتِدَانَةُ لِأَنَّ الْقِيَّاسَ يُتْرَكُ لِلضَّرُورَةِ قَالَ وَ الْأَحْوَطُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كَوْنُهَا بِأَمْرِ الْحَاكِمِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَاكِمِ أَعْمٌ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وِلَايَتِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا عَنِ الْحَاكِمِ وَ لَا يُمَكِّنُهُ الْحُضُورُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَدِينَ بِنَفْسِهِ⁶⁶⁰

علاوہ عقل و تمیز کی ضرورت انشاءً عقد یعنی ایجاب و قبول کے وقت ہوتی ہے اور شریعت نے

----- حواشی -----

⁶⁵⁹ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 259 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁶⁰ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 227 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

اس کے لئے ایک نمائندہ اور نائب مقرر کیا ہے، جو اس کی طرف سے معاملہ کو انجام دیتا ہے، مثلاً بیت المال کا نمائندہ حاکم ہے تو وہی شخص معنوی کے نمائندہ کے طور پر عقد کرتا ہے، اور اس کا حکم یتیم کے ولی کی مانند ہے جو یتیم کے نائب کی حیثیت سے تصرفات انجام دیتا ہے، اس کا ذکر حضرت عمر فاروقؓ کے فرمان میں ملتا ہے، جس کو حضرت براء بن عازبؓ نے نقل کیا ہے:

إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ إِنْ أَحْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ
فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ وَإِنْ اسْتَعْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ⁶⁶¹

اللہ کے مال میں میری حیثیت یتیم کے ولی کی ہے، اگر مجھے ضرورت ہوگی تو میں اس سے لوں گا، لیکن جب سہولت ہوگی لوٹا دوں گا، اور اگر ضرورت نہیں ہوئی تو بچا رہوں گا۔

مسجد

۲- مسجد بھی شخص قانونی کی بہترین نظیر ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ مسجد میں مالک بننے کی صلاحیت

ہے، کوئی چیز مسجد کے حوالے کی جائے تو مسجد اس کی مالک ہو جاتی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَلَوْ قَالَ وَهَبْتُ دَارِي لِلْمَسْجِدِ أَوْ أَعْطَيْتُهَا لَهُ صَحَّ وَيَكُونُ
تَمْلِيكًا فَيُشْتَرَطُ التَّسْلِيمُ كَمَا لَوْ قَالَ وَقَفْتُ هَذِهِ الْمَائَةَ لِلْمَسْجِدِ يَصِحُّ
بِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ إِذَا سَلَّمَهُ لِلْقِيَمِ⁶⁶²

* مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمْ وَمَالٌ
مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَاتِهَا ثُمَّ نَابَتْ الْإِسْلَامَ
نَائِبَةً مِثْلَ حَادِثَةِ الرُّومِ وَاحْتِجَّ إِلَى التَّفَقُّهِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ أَمَّا الْمَالُ

----- حواشی -----

⁶⁶¹ - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج 6 ص 4 حديث نمبر: 11321 المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن

علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق: الناشر: مجلس

دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

⁶⁶² - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج 2 ص 460 الشيخ نظام وجماعة من علماء

الهند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقيق الناشر دار الفكر سنة النشر 1411 هـ - 1991 م مكان النشر عدد الأجزاء 6

الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةً لِلْحَالِ
فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دَيْنًا فِي
مَالِ الْفَيءِ⁶⁶³

علامہ خرشی لکھتے ہیں:

☆ يُشِيرُ بِهَذَا إِلَى أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا لِلتَّمَلُّكِ
حُكْمًا كَالْمَسْجِدِ أَوْ حَسًّا كَالْأَدَمِيِّ⁶⁶⁴

بعض فقہاء نے صراحت کے ساتھ مسجد کو آزاد شخص کی طرح ایک مستقل وجود قرار دیا ہے:

☆ بَانَ قَالَ أَوْصِيَتْ بِهِ لِلْمَسْجِدِ، وَإِنْ أَرَادَ تَمْلِيكَهُ لِمَا مَرَّ فِي الْوَقْفِ أَنَّهُ
حُرٌّ يَمْلِكُ : أَيُّ مُنَزَّلٌ مَنَزَلَتَهُ⁶⁶⁵

بیت المال

۳۔ بیت المال سے پوری قوم کا حق متعلق ہوتا ہے، مگر کوئی اس کے مال کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس کے تمام مال کا مالک خود بیت المال ہوتا ہے، بیت المال دائن و مدیون بھی بن سکتا ہے، بلکہ علماء کے مطابق بیت المال کے مختلف شعبے بھی اپنی اپنی جگہ شخص کا درجہ رکھتے ہیں، ایک شعبہ سے دوسرے شعبہ میں

----- حواشی -----

663 - الفتاویٰ الہندیة فی مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج 2 ص 463 الشيخ نظام وجماعة من علماء

الهند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقيق الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

664 - شرح مختصر خليل للخرشي ج 7 ص 80 المؤلف : محمد بن عبد الله الخرشبي (المتوفى : 1101هـ، الناشر دار

الفكر للطباعة مكان النشر بيروت، عدد الأجزاء 4

665 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج 6 ص 48 شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين

الرملي الشهير بالشافعي الصغير. سنة الولادة / سنة الوفاة 1004هـ. الناشر دار الفكر للطباعة سنة النشر 1404هـ

- 1984م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8 * كذا في تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب

(ج 4 ص 64 المؤلف : سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت /

لبنان - 1417هـ - 1996م الطبعة : الأولى عدد الأجزاء / 5 * كذا في تحفة المحتاج في شرح المنهاج ج 27 ص

350 المؤلف : شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (المتوفى : 974هـ) [هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (المتوفى

قرض لیا جاسکتا ہے، اس طرح جس شعبہ سے قرض لیا گیا ہے، وہ دائن ہوگا، اور جس کے لئے لیا گیا ہے، وہ مدیون ہوگا۔

وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ بَيْتًا يَخْصُهُ وَلَا يَخْلَطُ
بَعْضُهُ بِبَعْضٍ لِأَنَّ لِكُلِّ نَوْعٍ حُكْمًا يَخْتَصُّ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَعْضِهَا شَيْءٌ
فَلِلْإِمَامِ أَنْ يَسْتَقْرِضَ عَلَيْهِ مِنَ النَّوْعِ الْآخَرَ وَيَصْرِفَهُ إِلَى أَهْلِ ذَلِكَ ثُمَّ
إِذَا حَصَلَ مِنْ ذَلِكَ النَّوْعِ شَيْءٌ رَدَّهُ فِي الْمُسْتَقْرِضِ مِنْهُ⁶⁶⁶

*وعلى الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه و له أن يستقرض من أحدها
ليصرفه للآخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل، فإن قصر كان الله
عليه حسيبا-زيلعي.⁶⁶⁷

*وقال الشرنبلالي في رسالته ذكروا أنه يجب عليه أن يجعل لكل نوع منها بيتا
يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وأنه إذا احتاج إلى مصرف خزانه وليس
فيها مايفي به يستقرض من خزانه غيرها ثم إذا حصل للتي استقرض لها مال
يرد إلى المستقرض منها⁶⁶⁸

*وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ بَيْتًا يَخْصُهُ وَلَا يَخْلَطُ

----- حواشی -----

⁶⁶⁶ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ج 3 ص 283. الناشر دار الكتب
الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3 وكذا في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5
ص 128 زين الدين ابن نعيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت
*مجمع الأئمة في شرح ملتقى الأبحر ج 2 ص 486 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبوي المدعو بشيخي زاده سنة
الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر
1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

⁶⁶⁷ - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 403 المؤلف : محمد ، علاء
الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

⁶⁶⁸ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 2 ص 337 ابن عابدين. الناشر دار
الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ وَيَسْتَقْرِضُ مِنْ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ ثُمَّ يَرُدُّهُ إِذَا
حَصَلَ⁶⁶⁹

امام سرخسی لکھتے ہیں:

وبیت المال یثبت له وعلیه حقوق مجهولة⁶⁷⁰

مجهول حقوق کا مطلب یہ ہے کہ وہ دائن بھی ہو سکتا ہے ورمدیون بھی، امام سرخسی ایک دوسری

جگہ لکھتے ہیں:

إِذَا احتَاجَ الإِمَامُ إِلَى إعْطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ ، وَلَا مَالٍ فِي بَيْتِ مَالِ الخُرَاجِ صَرَفَ
ذَلِكَ مِنْ بَيْتِ مَالِ الصَّدَقَةِ وَكَانَ دَيْنًا عَلَيَّ بَيْتِ مَالِ الخُرَاجِ ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ
حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَإِذَا صَرَفَ الإِمَامُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِلْحَاجَةِ كَانَ
ذَلِكَ دَيْنًا لَهُمْ عَلَى مَا هُوَ حَقُّ الْمَصْرُوفِ إِلَيْهِمْ ، وَهُوَ مَالُ الخُرَاجِ⁶⁷¹

یعنی جب امام فوج کو مال دینے کی ضرورت محسوس کرے اور خراج کی مد سے بیت المال میں کچھ
بھی موجود نہ ہو، تو بیت المال میں صدقہ کی مد سے لے کر خرچ کر دے، اور یہ خراج کے بیت المال پر قرض
ہوگا، کیونکہ صدقہ فقراء و مساکین کا حق ہے، اس لئے امام اگر بر بنائے ضرورت دوسرے مصرف میں اس
کا استعمال کرے تو دوسرے مصرف کے ذمہ یہ فقراء و مساکین کا قرض ہوگا، اور خراج کا مال ہے۔

نظیر کا مطلب

واضح رہے کہ یہ نظائر ہیں اور ہمیشہ جس مسئلہ کو نظیر بنایا جاتا ہے اس پر انطباق کامل مطلوب نہیں
ہوتا، بلکہ صرف قدر مشترک کی حد تک انطباق کافی ہوتا ہے، مثلاً کسی انسان کو شیر کہا جائے تو اس کا یہ مطلب

----- حواشی -----

669 - درر الحکام شرح غرر الأحکام ج 3 ص 412 المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (المتوفى : 885هـ)

670 - المبسوط للسرخسي ج 14 ص 58 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل
محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

671 - المبسوط للسرخسي ج 3 ص 32 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل
محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

ہر گز نہیں ہوتا کہ وہ کامل طور پر انسان کے بجائے شیر ہی ہو، بلکہ صرف قدر مشترک شجاعت میں تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح وقف یا بیت المال کی مثالوں سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ کبھی شریعت میں مجموعہ افراد بھی فرد معنوی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، نحو اور اصول فقہ میں بھی فرد حقیقی اور فرد معنوی کی تقسیم ملتی ہے، کسی نوع یا جنس کے مجموعہ کو فرد معنوی کا درجہ دیا گیا ہے، جس میں حقوق و ذمہ داریاں تمام تر ارکان جماعت کے بجائے مجموعہ پر عائد ہوتی ہیں، جو حقوق مجموعہ سے وابستہ ہوں وہ ارکان جماعت پر الگ الگ عائد نہیں کئے جاسکتے، اور جو واجبات وقف یا بیت المال سے وابستہ ہیں ان کی ذمہ داری بحیثیت فرد ذاتی طور پر اس کے متولی یا نگران پر عائد نہیں ہوتی، متعلقہ واجبات اور ذمہ داریاں وقف یا بیت المال کی ہیئت مالیہ پر عائد ہوتی ہیں، اگر واجبات کی مقدار وقف یا بیت المال کی صلاحیت سے فزوں تر ہو تو متولی اور نگران ذاتی طور ان کی ادائیگی کے پابند نہیں ہیں، اور بحیثیت متولی و نگران وقف اور بیت المال کی تمام تر جو ابد ہی کے باوجود اس کی ذمہ داریاں وقف اور بیت المال کی مالی صلاحیت تک محدود ہوتی ہیں، گو کہ وہ وقف یا بیت المال کے خود بھی تنخواہ دار ہوں۔

بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ وقف اور بیت المال چونکہ بے حس اور بے جان چیزیں ہیں اس لئے شریعت نے ان کا نگران یا متولی مقرر کیا ہے، اور اصلاً تمام جو ابد ہی اسی متولی یا نگران کے ذمہ ہے، لیکن چونکہ متولی یا نگران کا کوئی مفاد اس وقف یا بیت المال سے وابستہ نہیں ہے اور اس میں اس کا سرمایہ شامل نہیں ہے اس لئے اس کی ذمہ داریاں محدود کر دی گئی ہیں⁶⁷²۔۔۔۔۔ لیکن یہ توجیہ حقیقت پر مبنی نہیں ہے اس لئے کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت اسلامیہ نے ضرورت کی بنیاد پر خود وقف کو ہی عملاً صاحب ذمہ تسلیم کیا ہے اور اس کے واجبات سے اس کے ذی روح اور جاندار متولیان کو بری الذمہ کر دیا ہے، بلکہ اس بے روح وقف یا بیت المال کے بالمقابل ذی روح متولیان کی شخصیات کو منعقد قرار دیا ہے، اس لئے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وقف یا بیت المال سے متولی یا نگران کا مفاد وابستہ ہے یا نہیں، اگر وقف یا بیت المال

----- حواشی -----

672 - جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ "مؤلفہ ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور

کانگراں تنخواہ دار بھی ہو، اور دیگر منافع بھی ان سے حاصل کرے تب بھی اس کی ذمہ داریاں محدود ہی رہتی ہیں، یہاں ہمیں صرف اس قدر مشترک پر نگاہ رکھنی چاہئے اور شریعت کے مزاج کو سمجھنا چاہئے کہ اگر بعض حالات میں عرف عام یا ملکی یا بین الاقوامی قانون کسی مجموعہ کو فرد معنوی یا شخص قانونی کا درجہ دے تو شریعت اسلامیہ اس کی نفی نہیں کرتی، بلکہ اسلامی قانون میں فی الجملہ اس کی بنیادیں موجود ہیں۔

الرَّابِعَةُ فِي الْإِسْتِدَانَةِ لِأَجْلِ الْعِمَارَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ غَلَّةٌ قَالَ فِي الذَّخِيرَةِ قَالَ هَلَالٌ إِذَا احتاجت الصدقة إلى العِمارة وَلَيْسَ فِي يَدِ الْقِيَمِ مَا يُعْمَرُهَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَجِبُ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الذِّمَّةِ وَلَيْسَ لِلْوَقْفِ ذِمَّةٌ وَالْفُقَرَاءُ وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ إِلَّا أَنَّهُمْ لِكَثْرَتِهِمْ لَا تُصَوِّرُ مُطَابَقَتَهُمْ فَلَا يَثْبُتُ الدَّيْنُ بِإِسْتِدَانَةِ الْقِيَمِ إِلَّا عَلَيْهِ وَدَيْنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءَهُ مِنْ غَلَّةٍ هِيَ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَعَنْ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ الْقِيَاسَ هَذَا لَكِنْ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ فِيمَا فِيهِ ضَرُورَةٌ نَحْوُ أَنْ يَكُونَ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ زَرْعٌ يَأْكُلُهُ الْجَرَادُ وَيَحْتَاجُ إِلَى النِّفْقَةِ لِمَجْمَعِ الزَّرْعِ أَوْ طَالَبَهُ السُّلْطَانُ بِالْخُرَاجِ جَازَ لَهُ الْإِسْتِدَانَةُ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يُتْرَكُ لِلضَّرُورَةِ قَالَ وَالْأَحْوَطُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كَوْنُهَا بِأَمْرِ الْحَاكِمِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَاكِمِ أَعْمٌ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وِلَايَتِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا عَنِ الْحَاكِمِ وَلَا يُمَكِّنُهُ الْحُضُورُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَدِينَ بِنَفْسِهِ⁶⁷³

ترکہ مستغرقہ بالدين

۴۔ ترکہ مستغرقہ بھی اس کی ایک نظیر ہے، جو شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کا پورا ترکہ اس کے دین میں غرق ہو جائے تو ایسے شخص کا ترکہ خود اپنا وجود رکھتا ہے، اور وہ ترکہ خود مدیون ہے، اسی سے قرض ادا کیا جائے گا، میت مدیون نہیں ہے اس لئے کہ اب وہ مکلف و اہل نہیں، اور نہ ورثہ مدیون قرار پائیں گے۔ اس سے بھی شخص قانونی ثبوت ملتا ہے۔

----- حواشی -----

⁶⁷³ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 227 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

(قَوْلُهُ أَلَا تَرَى أَنَّ التَّرِكَهَ لَوْ هَلَكَتْ إِخْرَجَ) وَفِي فَتَاوَى رَشِيدِ الدِّينِ إِذَا كَانَتْ التَّرِكَهَ مُسْتَعْرِقَةً بِالدِّينِ فَأَرَادَ الْوَارِثُ اسْتِخْلَاصَ التَّرِكَهَ وَنَقَدَ الْمَالَ يُجْبَرُ رَبُّ الدِّينِ عَلَى الْقَبُولِ لِأَنَّ عِنْدَ اسْتِعْرَاقِ التَّرِكَهِ بِالدِّينِ وَإِنْ كَانَ لَا مِلْكَ لَهُمْ وَلَكِنْ لَهُمْ حَقُّ اسْتِخْلَاصِ التَّرِكَهِ أَمَّا لَوْ قَالُوا نَحْنُ نُؤَدِّي الدِّينَ وَلَمْ يَكُنْ الْمَالَ نَقْدًا كَانَ لِلْقَاضِي أَنْ يَبِيعَ التَّرِكَهَ وَ يَقْضِيَ حَقَّ الْغُرْمَاءِ ، وَالْأَجْنَبِيُّ لَوْ نَقَدَ الدِّينَ لَا يُجْبَرُ رَبُّ الدِّينِ عَلَى الْقَبُولِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ اسْتِخْلَاصِ التَّرِكَهِ بِخِلَافِ الْوَرِثَةِ وَالدِّينِ إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى التَّرِكَهِ فَلِلْوَرِثَةِ وِلَايَةٌ اسْتِخْلَاصِ التَّرِكَهِ بِأَدَاءِ جَمِيعِ الدِّينِ لَا بِقَدْرِ التَّرِكَهِ كَالْعَبْدِ الْجَانِبِيِّ إِذَا فَدَاهُ الْمَوْلَى فَدَاهُ بِأَرْشِهِ اهـ فُصُولُ الْعِمَادِيِّ⁶⁷⁴

بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَ تَرَكَ عَبْدًا وَ تَرَكَتُهُ مُسْتَعْرِقَةً بِالدِّينِ فَأَعْتَقَهُ الْوَارِثُ ثُمَّ سَقَطَ دَيْنُ الْغُرْمَاءِ فَإِنَّهُ يَنْفَعُ إِعْتَاقُ الْوَارِثِ لِأَنَّ نَمَّةَ سَبَبِ الْمَلِكِ لِلْوَارِثِ تَامٌ وَإِنَّمَا تَوَقَّفَ الْمَلِكُ لِحَقِّ الْغُرْمَاءِ فَإِذَا سَقَطَ حَقُّ الْغُرْمَاءِ فَإِنَّ إِعْتَاقَ الْوَارِثِ يَنْفَعُ⁶⁷⁵

وفي فتاوى اھوسئل برهان الدين عن مات مفلسا وعلیه دين ف تبرع انسان بقضاء دينه هل يسقط دينه قال لا لأن إسقاط الساقط لا يتصور لأنه سقط بموته مفلسا ولا يبطل حق المطالبة في الآخرة⁶⁷⁶

وَلَوْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ وَلَمْ يُوصِ إِلَى أَحَدٍ فَدَفَعَهُ الْوَكِيلُ إِلَى

----- حواشی -----

⁶⁷⁴ - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشیة الشلبي ج 6 ص 214 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشیة : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس بن إسماعیل بن یونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميریة - بولاق، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

⁶⁷⁵ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 144 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة 970 هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁷⁶ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنیفة ابن عابدين . ج 8 ص 504 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر . سنة النشر 1421 هـ - 2000 م . مكان النشر بيروت . عدد الأجزاء 8

غُرْمَائِهِ أَوْ إِلَى الْوَرِثَةِ ؛ لَا يَبْرَأُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِالِدْفَعِ إِلَيْهِمْ فَإِنَّ
الْغُرْمَاءَ لَا يَتَمَكَّنُونَ مِنَ الْخُصُومَةِ مَعَهُ وَ الْوَرِثَةَ كَالْأَجَانِبِ إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ
مُسْتَعْرِقَةً بِالدَّيْنِ 677

خلاصہ الشیوع

۵۔ پانچویں نظیر خلاصہ الشیوع ہے، یہ نظیر فقہ حنفی کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہ کے مطابق ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مال زکوٰۃ کئی شخصوں کے درمیان غیر ممیز طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ الگ الگ شرکاء پر نہیں، بلکہ مجموعہ مال پر واجب ہوتی ہے، یعنی الگ الگ شرکاء پر انفرادی طور پر گو کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو لیکن اگر یہ مجموعہ نصاب زکوٰۃ تک پہنچتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، گویا خود مجموعہ مال شخص کی حیثیت رکھتا ہے اور شرکاء اپنی ذاتی حیثیت میں منعدم قرار پاتے ہیں۔

(وَلَوْ اشْتَرَكْ أَهْلُ الزَّكَاةِ) كَاتِنِينَ (فِي مَاشِيَةٍ) مِنْ جِنْسٍ بَارِثٍ أَوْ شِرَاءٍ
أَوْ غَيْرِهِ ، وَهِيَ نِصَابٌ أَوْ أَقْلٌ وَلَا أَحَدِهِمَا نِصَابٌ فَأَكْثَرُ وَدَامَا عَلَى ذَلِكَ
(زَكِّيًّا كَرَجُلٍ) وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّ خُلْطَةَ الْجَوَارِ تُفِيدُ ذَلِكَ كَمَا سَيَأْتِي ، فَخُلْطَةُ
الْأَعْيَانِ بِطَرِيقِ الْأُولَى، وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ قَدْ تُفِيدُهُمَا تَخْفِيفًا كَالِاشْتِرَاكِ فِي
ثَمَانِينَ عَلَى السَّوَاءِ أَوْ تَثْقِيلًا كَالِاشْتِرَاكِ فِي أَرْبَعِينَ أَوْ تَخْفِيفًا عَلَى أَحَدِهِمَا
وَتَثْقِيلًا عَلَى الْآخَرِ كَأَنَّ مَلَكًا سَتَيْنَ لِأَحَدِهِمَا ثُلَاثَهَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُهَا 678
وَمِثْلَهَا خُلْطَةُ الشُّيُوعِ بَلْ أَوْلَى وَالْخُلْطَةُ فِي الْمَاشِيَةِ قَدْ تُوجِبُ زَكَاةً لَا تَجِبُ
لَوْلَا الْخُلْطَةُ كَخُلْطَةِ عِشْرِينَ لِوَاحِدٍ بِمِثْلِهَا لِآخَرَ فَتَجِبُ شَاةٌ وَ لَوْ انْفَرَدَ لَمْ
يَجِبْ شَيْءٌ وَقَدْ تُقَلِّلُهَا عَلَيْهِمَا كَأَرْبَعِينَ بِمِثْلِهَا فَتَجِبُ شَاةٌ وَ لَوْ انْفَرَدَا
وَجِبَ عَلَى كُلِّ شَاةٍ وَقَدْ تُكْثِرُهَا عَلَيْهِمَا كَمِائَةٍ بِمِثْلِهَا وَشَاةٌ فَتَجِبُ عَلَى

----- حواشی -----

677 - المبسوط للسرخسي ج 19 ص 317 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة

وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ

678 - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ج 4 ص 406 المؤلف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى: 977هـ) [

هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (المتوفى 676 هـ)]

الأوّل مائة جزءٍ من مائتي جزءٍ وجزءٌ من ثلاثٍ شياہِ وَعَلَى الثّاني مائةُ جزءٍ
وَجُزءٌ منها من ذلك⁶⁷⁹

ان نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ شخص قانونی کا موجودہ تصور شرعی اعتبار سے کلیتاً بے بنیاد نہیں ہے، گو کہ اس کی تمام جزئیات سے ہم از روئے شرع اتفاق نہ کر سکیں۔

کمپنی میں محدود ذمہ داری کا مسئلہ

(۳) تیسری چیز جو کمپنی کو شرکت کی معروف قسموں سے ممتاز کرتی ہے وہ ہے محدود ذمہ داری کا معاملہ، مضاربت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال مضارب کو قرض لینے کی اجازت نہ دے تو مضارب پر دیون زیادہ ہو جانے کی صورت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، البتہ قرض کی اجازت دیدینے کے بعد ذمہ داری محدود نہیں رہتی۔۔۔ کمپنی میں شیئرز ہولڈروں کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، جبکہ کمپنی اپنے کاروبار کے لئے قرض وغیرہ لیتی رہتی ہے۔۔۔ مگر اس کا حل یہ نکالا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے پراسپیکٹس میں لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کاروباری ضرورت سے قرض بھی لے گی، اس کے باوجود شیئرز ہولڈر کا شیئرز خریدنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کمپنی کو قرض لینے کی اجازت دے رہا ہے۔۔۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ پراسپیکٹس میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ شیئرز ہولڈر کی ذمہ داری محدود ہوگی، قرض کی اجازت دینے کے بعد ذمہ داری کے محدود ہونے کا کیا مطلب ہے؟۔۔۔ اس مشکل کا حل حضرت مولانا تقی عثمانی نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ شیئرز ہولڈر کا پراسپیکٹس میں مرقوم دونوں باتیں دیکھتے ہوئے کمپنی کے ساتھ مشارکت کرنا اس بات کی علامت ہے کہ وہ کمپنی کو قرض لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دے رہا ہے کہ اس کی ذمہ داری محدود رہے گی، اس مضاربت کی طرح جس میں رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمہ داری محدود رہے گی۔

----- حواشی -----

679 - أسنى المطالب في شرح روض الطالب ج 1 ص 348 المؤلف : شيخ الإسلام / ذكريا الأنصاري دار النشر : دار

الكتب العلمية - بيروت - 1422 هـ - 2000 الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر عدد الأجزاء / 4

لیکن یہاں ایک دشواری اور یہ ہے کہ مضاربت کی جس شکل میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، اس میں خود مضارب کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے، اور تمام دیون کے ادا کرنے کا وہ ذمہ دار ہوتا ہے، چاہے کاروباری سرمایے سے ہو یا اپنی ذاتی اثاثے سے ہو۔۔۔ جبکہ کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا، یہاں ایک طرف شیئرز ہولڈروں کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، تو دوسری طرف کمپنی کے ڈائریکٹروں کی ذمہ داریاں بھی محدود ہوتی ہیں، اس صورت میں قرض دینے والوں کو سخت غریب یا ضرر کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، جس کو فقہاء کی اصطلاح میں "ذمہ کا خراب ہونا" کہتے ہیں۔

*وأما "القسم الذي ليس للمضارب أن يعمله إلا بالتنصيص عليه في المضاربة المطلقة، فليس له أن يستدين على مال المضاربة ولو استدان لم يجز على رب المال، ويكون دينا على المضارب في ماله؛ لأن الاستدانة إثبات زيادة في رأس المال من غير رضا رب المال، بل فيه إثبات زيادة ضمان على رب المال من غير رضاه؛ لأن ثمن المشتري برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال⁶⁸⁰

*أنه لا يجوز من المضارب الاستدانة على رب المال يستوي فيه ما إذا قال رب المال: اعمل برأيك أو لم يقل؛ لأن قوله: اعمل برأيك تفويض إليه، فيما هو من المضاربة والاستدانة لم تدخل في عقد المضاربة، فلا يملكها المضارب إلا بإذن رب المال بها نصاً، ثم كما لا يجوز للمضارب الاستدانة على مال المضاربة لا يجوز له الاستدانة على إصلاح مال المضاربة⁶⁸¹

*وَلَا يَمْلِكُ الْمُضَارِبُ الْإِقْرَاضَ ، وَالْهَبَةَ ، وَالتَّصَدُّقَ ، وَإِنْ قِيلَ لَهُ أَعْمَلْ

----- حواشی -----

680 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 262 ، 263 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني

الحنفي 587 هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م محمد عارف بالله القاسمي

681 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 266 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587 هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م محمد عارف بالله القاسمي

بِرَأْيِكَ بِلَا تَنْصِيصٍ⁶⁸²

اسی لئے بعض علماء نے کمپنی میں محدود ذمہ داری کے تصور کو شرعاً غلط قرار دیا ہے، لیکن یہ پریشانی پیدا ہوتی ہے کمپنی کی حقیقی حیثیت کو سامنے نہ رکھنے کی وجہ سے، اگر کمپنی کو شخص قانونی تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ اس کی حیثیت عرفی یہی ہے، اور ملکی اور بین الاقوامی قانون میں اس کا مستقل وجود تسلیم کیا گیا ہے، اور خود شریعت اسلامیہ میں بھی فی الجملہ اس کی بنیادیں موجود ہیں جیسا کہ اس کی نظیریں ماقبل میں پیش کی جا چکی ہیں، تو کوئی دشواری نہیں ہوگی۔

مقروض مفلس کی نظیر

☆ جس طرح کوئی شخص حقیقی اگر دیوالیہ ہو جائے تو قرض دینے والوں کو اس کے اثاثوں سے زیادہ مطالبہ کا حق نہیں ہوتا، حضرت معاذ بن جبلؓ کو حضور ﷺ نے جب مفلس قرار دیا تھا تو آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا تھا کہ

"خذوا ما وجدتم ثم ليس لكم الا ذلك"⁶⁸³

ترجمہ: جو تمہیں میسر ہو لے لو اس کے ماسوا تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔

البتہ قرض خواہوں کو اجازت ہوگی کہ اس کے تعاقب میں رہیں، اور جوں ہی کہیں سے اس کے پاس مال آئے اپنا قرض وصول کرنے کی کوشش کریں۔۔۔ اسی طرح باوجود قدرت کے قرض ادا نہ کرنے کی صورت میں عند اللہ جو ابد ہی سے بھی وہ نہیں بچ سکتا۔

فَإِذَا سَأَلَ عَنْهُ فَأُخْبِرَ أَنَّهُ مُعْسِرٌ خَلَى سَبِيلَهُ ؛ لِأَنَّ مَا صَارَ مَعْلُومًا بِخَبَرِ
الْعُدُولِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الثَّابِتِ بِإِقْرَارِ الْخُصْمِ وَلَا يَحُولُ بَيْنَ الطَّالِبِ وَبَيْنَ
مُلَازَمَتِهِ عِنْدَنَا⁶⁸⁴

----- حواشی -----

682 - مجمع الضمانات في مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج 2 ص 652 أبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي

سنة الولادة - / سنة الوفاة 1030 هـ تحقيق أ.د محمد أحمد سراح، أ.د علي جمعة محمد عدد الأجزاء 2

683 - صحيح مسلم ج/ 1 ص/ 219 باب وضع الجوارح

684 - المبسوط ج 7 ص 10 المؤلف : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى : 483 هـ)

*قوله (قال المديون) أي بما أصله ثمن ونحوه إذ القسم الثاني القول فيه للمديون أنه معسر فلا يحتاج إلى تحليف الدائن ---- فإن شهدا بأنه معسر خلي سبيله ولا تكون هذه شهادة على النفي فإن الإعسار بعد اليسار أمر حادث فتكون شهادة بأمر حادث لا بالنفي اه⁶⁸⁵

* (ولم يخل بينه وبين غرمائه) أي لا يمنعهم من ملازمته عند الإمام وقالوا بالمنع عنها لكونه منظرا بإنظار الله تعالى و هي أقوى من إنظار العبد بالتأجيل ، ومعه لا ملازمة وله أنه منظر إلى قدرته على الإيفاء وهو ممكن كل حين فيلازمونه كي لا يخفيه ، والدين حال بخلاف الأجل ؛ لأنه لا مطالبة له قبل مضيه ، ولو كان المديون قادرا فظهر الفرق ، وبطل القياس ولذا قال في أنفع الوسائل إن الصحيح قوله دائما هو الصحيح وفي المحيط أنه ظاهر الرواية وأحسن الأقاويل في الملازمة ما روي عن محمد أنه قال يلازمه في قيامه وعوده ولا يمنعه من الدخول على أهله ولا من الغداء ولا من العشاء ولا من الوضوء والخلاء ، وله أن يلازمه بنفسه وإخوانه وولده ومن أحب ، والصحيح أن الرأي فيه إلى صاحب الدين إن شاء لازمه بنفسه و إن شاء بغيره ولا عبرة بالمديون في رأيه وفي المحيط قالوا لا يلازمه بالليالي ؛ لأن الليالي ليست بوقت الكسب فلا يتوهم وقوع المال في يده في الليالي فالملازمة لا تفيد حتى لو كان الرجل يكتسب في الليالي ، قالوا يلازمه في الليالي هكذا قال الفقيه أبو جعفر⁶⁸⁶

اسی طرح شخص قانونی یعنی کمپنی دیوالیہ ہو جائے تو اس کے بھی سرمایے سے زیادہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اور کمپنی کا دیوالیہ پن یہ ہے کہ وہ تحلیل ہو جائے، اور اس کی اجتماعیت ٹوٹ جائے۔۔۔ اس طرح

----- حواشی -----

685 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 5 ص 386 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

686 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 313 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

"یہ اپنے آقا کا مملوک ہوتا ہے، اس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے، جو تجارت وہ کرتا ہے وہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے، اس پر اگر دیون واجب ہوں تو وہ اس غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہونگے، اس سے زیادہ نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور نہ مولیٰ سے، یہاں بھی کبھی دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے، یہ نظیر لمیٹڈ کمپنی سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ جیسے کمپنی میں شیئرز ہولڈرز کے زندہ ہوتے ہوئے ذمہ خراب ہو جاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی مولیٰ کے زندہ ہوتے ہوئے دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے" 688

اس مقام پر فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرض خواہوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ غلام کو فروخت کرنے کے بجائے اس سے کمائی کرائیں، اور اس کی کمائی سے اپنا قرض وصول کریں، اسی طرح غلام فروخت ہونے کے بعد بھی قرض خواہ اس کے آزاد ہونے کا انتظار کر سکتے ہیں، اور آزاد ہونے کے بعد اس سے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتے ہیں، لیکن اس سے مسئلہ کی قانونی تکلیف پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ بہر حال قرض خواہوں کے جملہ واجبات کا تعلق عبد مآذون کی ذات ہی تک محدود رہتا ہے، اس کے مولیٰ تک یہ ذمہ داری ممتد نہیں ہوتی، جب کہ مولیٰ اس کا اور اس کی جملہ کمائی کا مالک ہے، اور اس کے بہت سے مالی مفادات اس غلام سے وابستہ ہیں، لیکن دیون و واجبات کے معاملے میں ذمہ داری عبد مآذون کی ذات تک محدود رہتی ہے، اور شریعت نے علی الاطلاق مولیٰ کو اس کا ذمہ دار قرار نہیں دیا، اور اس کی دیگر جائیدادوں سے ادائیگی کا مکلف نہیں کیا، چاہے کہ قرض خواہوں کا ذمہ خراب ہو جائے۔۔۔ اس سے محدود ذمہ داری کا مسئلہ اور بھی زیادہ منقح ہو جاتا ہے۔

(وکل دین وجب علیہ بتجارة أو بما هو فی معناها) أمثلة الاول (کبیع و شراء وإجارة واستئجار، و) أمثلة الثاني (غرم وديعة و غصب وأمانة جحدہما) عبارة الدرر و غیرها جحدہا بلا میم: فتنہ (وعقرو جب بوطی

حواشی

مشریۃ بعد الاستحقاق) كل ذلك (يتعلق برقبته) كدين الاستهلاك والمهر و نفقة الزوجة (بیاع فیہ) ولهم استعساؤه أيضا⁶⁸⁹

(قوله بیاع فیہ) ولا يجوز بیعه إلا برضا الغرماء أو بأمر القاضي ، لأن للغرماء حق الاستسعاء لیصل إلیهم کمال حقهم ، ویبطل ذلك ببيع المولی فاحتیج إلی رضاهم ولواجبۃ فیها : ولو باعه القاضي لمن حضروا یجب حصۃ من غاب من ثمنه قال الزبلی : و لا یعجل القاضي ببیعه بل یتلوم ، لاحتمال أن یرجع له مال یقدم علیه أو دین یقتضیه ، فإذا مضت مدة التلوم ولم یظهر له وجه باعه ا هـ⁶⁹⁰

قَوْلُهُ (وَذِيُونُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهَا لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلَى) وَالْمُرَادُ دَيْنُ التِّجَارَةِ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالِاسْتِئْجَارِ وَضَمَانِ الْغُصُوبِ وَالْوَدَائِعِ إِذَا جَحَدَهَا وَمَا يَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بِوَطْءِ الْمُشْتَرَاةِ بَعْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ أَوْ عَقَرِ دَابَّةٍ أَوْ خَرَقَ ثَوْبًا⁶⁹¹

(دَيْنٌ وَجَبَ بِتِجَارَتِهِ) مُبْتَدَأُ خَبَرِهِ قَوْلُهُ الْآتِي يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ (أَوْ بِمَا هُوَ مَعْنَاهَا) كَبَيْعِ وَشِرَاءِ وَإِجَارَةِ وَاسْتِئْجَارِ وَعُرْمِ الْوَدِيعَةِ وَعَصْبِ وَأَمَانَةِ جَحَدَهَا وَعُقْرِ وَجَبَ بِوَطْءِ مُشْتَرِيَتِهِ بَعْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ (يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ ظَهَرَ وَجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ كَدَيْنِ الْإِسْتِهْلَاكِ وَالْمَهْرِ وَنَفَقَةِ الزَّوْجَةِ (يُبَاعُ فِيهِ) إِنْ حَضَرَ مَوْلَاهُ (قَالَ فِي الْهَدَايَةِ) يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلَى وَقَالَ شَرَّاحُهُ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْبَيْعَ إِنَّمَا يُجُوزُ إِذَا

----- حواشی -----

689 - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 6 ص 460 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ)

690 - رد المحتار على " الدر المختار : شرح تنوير الابصار " ج 25 ص 204 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

691 - الجوهرة النيرة ج 3 ص 442 المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى : 800هـ)

كَانَ الْمَوْلَى حَاضِرًا؛ لِأَنَّ اخْتِيَارَ الْفِدَاءِ مِنَ الْغَائِبِ غَيْرُ مُتَّصِرٍ؛ لِأَنَّ
 الْخِصْمَ فِي رِقَبَةِ الْعَبْدِ هُوَ الْمَوْلَى فَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ أَوْ بِحَضْرَةِ نَائِبِهِ
 بِخِلَافِ بَيْعِ الْكَسْبِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى حُضُورِ الْمَوْلَى؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ خِصْمٌ
 فِيهِ (وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بِالْخِصْمِ) وَيَتَعَلَّقُ (بِكَسْبِهِ مُطْلَقًا) أَي سَوَاءً حَصَلَ
 قَبْلَ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَهُ، 692

غرض کمپنیوں کے ساتھ مشارکت کرنا اور اس کے شیئرز خریدنا فی نفسہ ناجائز نہیں، اس لئے کہ اگر ہم شرکت کی معروف قسموں میں سے کسی قسم میں اس کو داخل کریں، مثلاً شرکت عنان یا مضاربت وغیرہ، تو کچھ فرق کے باوجود ان قسموں کی روح بنیادی طور پر اس میں پائی جاتی ہے، اور اگر شرکت کی معروف قسموں کے بجائے کمپنی کو ہم شرکت کی ایک نئی قسم قرار دیں جو شرکت و اجارہ سے مرکب ہو تو بھی اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے کہ بنیادی طور پر اس میں کوئی ایسی واقعی چیز نہیں ہے، جو شریعت کے کسی اصول سے متصادم ہو۔

شیئرز کے مقاصد

شیئرز خریدنے کے دو مقاصد ہوتے ہیں، (۱) کبھی مقصد نفع و نقصان میں شریک ہونا اور کمپنی سے سالانہ یا ماہانہ منافع حاصل کرنا ہے، اس کو انگریزی میں انویسٹمنٹ کہتے ہیں، (۲) اور کبھی یہ مقصد نہیں ہوتا بلکہ تجارت کے طور پر اس کو خریدتے ہیں، یہ لوگ شیئرز کی قیمتوں پر نگاہ رکھتے ہیں، اور جن شیئرز کی قیمت آج کم ہے، مگر آئندہ بڑھنے کا امکان ہے، ان کو خرید لیتے ہیں، اور پھر قیمت بڑھنے کے بعد بیچ دیتے ہیں، اور جن میں بڑھنے کی امید ہے، ان کو فی الحال نہیں بیچتے، بلکہ اس مدت کا انتظار کرتے ہیں، اس کو انگریزی میں کیپیٹل کیکن کہتے ہیں، مدتوں کے درمیان قیمتوں میں جو کمی بیشی ہوتی ہے، اسی سے وہ نفع اٹھاتے ہیں۔

جائز کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز خریدنا جائز ہے

شیئرز خواہ جس مقصد کے لئے بھی خریدے جائیں، اصول و شرائط کی رعایت کے ساتھ شیئرز کی

----- حواشی -----

خرید و فروخت ہو تو شیئرز کا کاروبار جائز ہو گا۔۔۔ اگر کمپنی کا کاروبار بنیادی طور پر حلال ہو، مثلاً شراب کا کاروبار نہ ہو، یا اس کی بنیاد سودی لین دین پر نہ ہو وغیرہ، تو اس کے شیرز کی خرید و فروخت جائز ہے، البتہ واضح طور پر حرام کاروبار یا ناجائز اصول تجارت پر مبنی کمپنی کے شیئرز خریدنا بالکل جائز نہیں ہے، نہ جاری ہونے کے وقت لینا جائز ہے اور نہ بعد میں اسٹاک اسکیچ سے لینا درست ہے، اس لئے کہ اس کو خریدنا دراصل خود ان ناجائز معاملات میں جانتے ہوئے شریک ہونا ہے جو گناہ ہے⁶⁹³

ایسی جائز کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز معاملات میں ملوث ہو

☆ البتہ وہ کمپنیاں جس کا بنیادی کاروبار جائز اور حلال ہے، مگر کبھی اس کو سودی لین دین یا ناجائز معاملات میں بھی ملوث ہونا پڑتا ہے، اور آج کل زیادہ تر کمپنیاں اسی قسم کی ہیں، ان کے ساتھ مشارکت کرنا اور ان کے شیئرز خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ ایسی کمپنیوں کے شیئرز خریدنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں بھی بالواسطہ ناجائز معاملات میں شرکت لازم آتی ہے، لیکن محقق علماء جن میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا نام سرفہرست ہے، کی رائے یہ ہے کہ ایسی کمپنیاں جو کبھی کبھی سودی کاروبار میں ملوث ہو جاتی ہیں، ان میں شرکت کرنا اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے جائز ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی کمپنی کے سود میں ملوث ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ سود پر قرض حاصل کیا جائے، یا کسی کاروبار کے فروغ و استحکام کے لئے رشوت دی جائے، لیکن کوئی ناجائز رقم کاروباری سرمایے میں شامل نہ ہو، اس میں زیادہ سے زیادہ کمپنی کے عمل کو مورد طعن بنایا جاسکتا ہے، مگر اس سے سرمایے کی پاکیزگی میں کوئی فرق نہیں آتا⁶⁹⁴۔

رہا کمپنی کا ناجائز عمل تو اس کے لئے حضرت تھانویؒ نے یہ تجویز پیش فرمائی ہے کہ:
"شیئرز ہولڈریہ آواز اٹھا دے کہ میں سودی کاروبار پر راضی نہیں ہوں تو اس کی

----- حواشی -----

693 - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۳۰

694 - امداد الفتاویٰ کتاب الربو ج ۳ ص ۱۷۰

ذمہ داری ختم ہو جائے گی، کمپنی کے ذمہ داران کی طرف اس مضمون کا خط لکھ دینا بھی کافی ہو سکتا ہے⁶⁹⁵

حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کے نزدیک اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ اس کی سالانہ میٹنگ میں آواز اٹھائی جائے⁶⁹⁶۔

البتہ یہاں شبہ یہ ہوتا ہے کہ کمپنی کے ذمہ داران شیئرز ہولڈرز کے وکیل ہیں اور شیئرز ہولڈرز کو یہ معلوم ہے کہ اس کی مخالفت موثر نہ ہوگی، پھر یہ وکالت قائم رکھتے ہوئے مخالفت کی آواز اٹھانے سے کیا فائدہ؟ اور اس کے بعد وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش کس طرح ہو جائے گا؟۔۔۔۔۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کمپنی کی وکالت شرکت کی وکالت کی طرح مضبوط نہیں ہوتی، شرکت میں تو کوئی ایک شریک بھی کسی کاروبار سے اختلاف کرے تو وہ کاروبار نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح ہر شریک جب چاہے اپنا سرمایہ نکال سکتا ہے، جبکہ کمپنی کی وکالت اس قدر مضبوط نہیں ہوتی، یہاں شیئرز ہولڈروں کو نہ اس قدر حقوق تصرف حاصل ہیں، اور نہ ہر شریک کے فیصلہ کو مستقل اہمیت حاصل ہے، یہاں فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں، اقلیت کی رائے اکثریت کے مقابلے میں رد کر دی جاتی ہے، اس لئے کوئی شیئرز ہولڈر مخالفت میں آواز بلند کرے اور اس کی مرضی کے خلاف کثرت رائے کی بنا پر فیصلہ ہو جائے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کاروبار یا کمپنی کا فلاں عمل اس کی مرضی و اجازت سے ہو رہا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کمپنی میں سودی لین دین دونوں جاری ہو، کمپنی کبھی قرض بھی جاری کرتی ہو اور اس پر سود بھی لیتی ہو، تو ایسی صورت میں سرمایے کے اندر مال خبیث کا اختلاط ہوتا ہے، اس وقت فیصلہ کی صورت یہ ہوگی کہ اگر مال حرام کا اختلاط بڑے پیمانے پر ہو رہا ہے، یعنی کمپنی کا بنیادی کاروبار ہی حرام و ناجائز ہے، تب تو اس کے شیئرز خریدنا ہی جائز نہ ہوگا، البتہ جن کمپنیوں میں یہ اختلاط قدر قلیل ہو تو اصول کی روشنی میں اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اموال میں غالب سرمایے کا اعتبار ہوتا

----- حواشی -----

695 - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۹۱

696 - اسلام اور جدید معیشت ص ۸۸

ہے، غالب سرمایہ اگر پاک ہو تو جائز قرار دیا جائے گا، حضرت تھانوی کی یہی رائے ہے۔⁶⁹⁷

اس کی تائید فتاویٰ خانہ کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔

"وان كان غالب مال المهدى من الحلال لا بأس بان يقبل الهدية و يأكل مالم يتبين عنده انه حرام لان اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فيعتبر الغالب"⁶⁹⁸ و"كذافي الاشباه في باب الهدية والبيع جميعا"⁶⁹⁹ و"كذافي التمر تاشي"⁷⁰⁰

(۳) لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ہدیہ کے مال اور شیئرز میں فرق ہے، اگر کسی آدمی کا کاروبار حلال و حرام دونوں ہے، اور وہ ہدیہ دے رہا ہے تو یہ احتمال ہے کہ حلال کمائی میں سے دے رہا ہو، جبکہ شیئرز میں جو نفع ہوتا ہے وہ تمام مدت کے تناسب سے ہوتا ہے اس لئے سود پر جو دیون جاری کئے گئے ان سے جو سود حاصل ہو گا نفع میں اس کا تناسب بھی جوڑا جائے گا، اس طرح شیئرز مال خبیث سے پاک نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔ اس صورت میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی یہ تجویز درست ہے، کہ کمپنی کے انکم اسٹیٹ منٹس کے ذریعہ یا کمپنی کے ذمہ داروں سے تقسیم شدہ منافع کا تناسب معلوم کر کے شرح سود سے جس قدر نفع آیا ہو اس کو لازماً بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، فقہاء نے مال حرام یا مال مشتبہ کا یہی مصرف بتایا ہے۔

بہر حال آجکل کوئی کمپنی چونکہ سودی معاملہ سے بالکل پاک نہیں ہے، اس لئے مسلمانوں کو شیئرز کی خرید و فروخت سے کلیتاً علیحدہ رکھنے کے بجائے احتیاطی تحفظات اور شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دینا مناسب ہے، کہ ابتلائے عام کے موقع پر اس کو ناجائز قرار دینا باعث حرج اور اقتصادی مضرات کو متضمن ہو گا، حضرت تھانوی، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم وغیرہ کی یہی رائے ہے، اور اسی کو اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور عالم اسلام کے متعدد علمی اداروں اور شخصیات نے بھی اختیار کیا ہے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بہت پہلے اپنے فیصلوں میں کمپنی کی قانونی

----- حواشی -----

697 - اسلام اور جدید معیشت ص ۸۸ /

698 - فتاویٰ خانہ علی ہاشم الہندیہ ج ۲ ص ۲۰۰

699 - الاشباہ والنظائر ج ۱ ص ۳۴۴

700 - حاشیہ الحموی علی الاشباہ ج ۱ ص ۳۴۵

شخصیت کو تسلیم کیا ہے اور جائز کاروبار پر مبنی کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز امور میں بھی ملوث ہوں ان کے شیر ز خریدنے کی اجازت دی ہے⁷⁰¹۔

کمپنیوں میں سودی قرض کا مسئلہ - بعض پہلوؤں کی تنقیح

یہاں بنیادی طور پر تین (۳) باتیں ہمارے لئے موضوع بحث بنتی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) سودی قرض مفید ملک ہے یا نہیں؟ اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کی شرعی حیثیت

کیا ہے؟

(۲) کیا کمپنی کا بورڈ آف ڈائریکٹرز شیر ز ہولڈر کا وکیل ہے؟ اور اس کا عمل شیر ز ہولڈر کا عمل

سمجھا جائے گا؟ اگر کوئی شیر ز ہولڈر بورڈ کے کسی عمل سے اپنے اختلاف کا اظہار کرے تو اس عمل کی ذمہ داری سے وہ بری ہو گا یا نہیں؟

(۳) اگر کمپنی کے منافع میں سودی آمدنی بھی شامل ہو، جس کی مقدار معلوم ہو، تو کیا شیر ز ہولڈر

کے لئے منافع سے اس کے بقدر نکال کر صدقہ کر دینا کافی ہو گا؟

سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کا مسئلہ

(۱) پہلا مسئلہ سودی قرض کے مفید ملک ہونے، اور اس سے حاصل شدہ منافع کی شرعی

حیثیت کا ہے۔

اس مسئلہ میں بنیادی طور پر تین رائیں پائی جاتی ہیں:

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ سودی قرض خواہ بضرورت ہو، یا بلا ضرورت، مفید ملک نہیں ہے، اور نہ

اس سے حاصل ہونے والے منافع حلال ہیں۔

اس نقطہ نظر کی بنیاد یہ ہے کہ کمپنی بینکوں سے جو سودی قرض لیتی ہے، وہ مجبوری میں لیتی ہے،

خوشی سے نہیں، اس لئے صرف اس حد تک اجازت دی جاسکتی ہے، اس قرض سے انتفاع کا معاملہ اگلا مرحلہ

----- حواشی -----

701 - دیکھئے تجاویز نواں فقہی سیمینار (جے پور) ۲۰۲۷ء / جمادی الاولیٰ ۱۴۴۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۴ اکتوبر ۱۹۹۶ء

ہے، جو جبری نہیں اختیاری ہے، اور اختیاری حالت میں مال حرام سے استفادہ کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔
مگر یہ استدلال انتہائی کمزور ہے:

(۱) اس لئے کہ اگر قرض سے انتفاع درست نہ ہو تو پھر قرض لینے کی ضرورت کیا ہے؟ فقہاء نے بلا قید یہ قاعدہ بیان کیا ہے:

" و یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح⁷⁰²

ترجمہ: ضرورت مند کے لئے سود پر قرض لینا جائز ہے۔

اس میں کوئی پابندی نہیں لگائی گئی کہ قرض تولے، مگر اس سے انتفاع نہ کرے، اس لئے کہ پھر اجازت کا یہ قاعدہ بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔

(۲) دوسری بات جس کی طرف ان حضرات کی نگاہ نہیں گئی وہ یہ کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ:

" حرمة العقد لا یستلزم حرمة المال "

یعنی معاملہ کی حرمت سے مال کی حرمت لازم نہیں آتی۔

سودی قرض لینا اگر بدرجہ مجبوری نہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ اس عمل کو غیر درست قرار دیا جائے گا، مگر اس عمل کے نتیجہ میں جو مال آیا ہے، اس میں خباثت نہیں آئے گی، اس لئے کہ اس میں سود کی رقم شامل نہیں ہے، سود دیا گیا ہے، لیا نہیں گیا ہے، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاویٰ میں اسی طرز استدلال سے سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کی حلت کا فتویٰ دیا ہے⁷⁰³۔

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اگر سودی قرض بضرورت لیا گیا ہو، تو وہ اور اس کے منافع حلال و طیب ہیں، اور اگر بلا ضرورت لیا گیا ہو تو قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع دونوں حلال نہیں، دونوں قابل تصدق ہیں۔

----- حواشی -----

702 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

703 - امداد الفتاویٰ جلد ۳ ص / ۱۷۰

انہوں نے اس مسئلہ کو بیع فاسد پر قیاس کیا ہے، کہ کسی شخص نے کوئی چیز بیع فاسد کے طور پر خریدی، تو اس عقد کو توڑنا ضروری ہے، لیکن اگر مشتری اس کو توڑنے کے بجائے کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے، تو اس سے مشتری اول کو جو منافع حاصل ہونگے، ان کا صدقہ کرنا ضروری ہے⁷⁰⁴ مگر اس استدلال میں کئی نقائص ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اس میں استقراض کے مسئلہ کو بیع کے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے، جب کہ دونوں معاملات کی نوعیت اور احکام جدا گانہ ہیں، اس لئے ایک کے کسی جزئیہ کو دوسرے کے لئے نظیر نہیں بنایا جاسکتا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ قیاس پوری طرح قرض والے مسئلہ پر منطبق بھی نہیں ہے، اس لئے کہ قرض والے مسئلہ میں موصوف نے ضرورت اور عدم ضرورت کی تفصیل کی ہے، جب کہ بیع فاسد کے مذکورہ جزئیہ میں اس طرح کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔

(۳) اور اصل بات یہ ہے کہ بیع فاسد کے مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے، کہ خبث کب مؤثر ہوتا ہے؟ مال متعین میں یا غیر متعین میں؟ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خبث فساد ملک کی بنا پر آیا ہو تو صرف مال متعین میں اثر انداز ہو گا غیر متعین میں نہیں، اور اگر عدم ملک کی بنا پر آیا ہو تو دونوں صورتوں میں اثر انداز ہو گا، بیع فاسد میں ملکیت حاصل ہوتی ہے، مگر فساد کے ساتھ، اس بنا پر اگر مال بیع متعین مثلاً باندی یا جانور وغیرہ ہو، تو اس کے فروخت سے جو منافع ہونگے وہ خبث سے خالی نہیں ہونگے، اس بنا پر قابل تصدق ہونگے، مگر وہیں اس کی صراحت بھی فقہاء کے یہاں ملتی ہے کہ بائع اول اس شئی کے ثمن سے (درہم و دنانیر یا کرنسی) جو منافع حاصل کرے گا، وہ اس کے لئے طیب ہونگے، اس لئے کہ رقوم اور نقود متعین نہیں ہوتے⁷⁰⁵

کتب فقہ میں اس طرح کی کئی نظیریں ملتی ہیں کہ غیر متعین چیزوں پر فساد عقد یا فساد ملک کا اثر نہیں پڑتا، سودی قرض کا معاملہ بھی یہی ہے، سود دے کر قرض کے طور پر جو رقم حاصل ہوتی ہے، وہ بھی

----- حواشی -----

704- ابن عابدین 4 / 129

705 - رد المحتار ج ۴ ص ۱۴۵ ☆ ہدایہ ج ۳ ص ۶۶

غیر متعین ہوتی ہے، اس لئے فساد عقد کا اثر بیع فاسد کے اسی مذکورہ جزئیہ کی روشنی میں بھی سودی رقم اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی پر نہیں پڑے گا، اس طرح یہ جزئیہ ان کی موافقت میں نہیں بلکہ ان کے خلاف میں جاتا ہے۔

(۳) تیسری رائے جس کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بلا ضرورت سودی قرضہ لینے کا عمل درست نہیں، صرف ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہے، لیکن دونوں ہی صورتوں میں یہ قرض مفید ملک ہوگا، اور اس سے حاصل شدہ منافع شرعی طور پر حلال ہونگے، البتہ ضرورت نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنے عمل کی بنا پر گنہ گار ہوگا، مگر اس کے عمل کی حرمت مال پر اثر انداز نہ ہوگی، یہی نقطہ نظر زیادہ قوی اور راجح معلوم ہوتا ہے اور اس کے کئی وجوہ و اسباب ہیں۔

(۱) فقہاء نے خود سود کے بارے میں لکھا ہے کہ قبضہ کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے:

"والظاہر مافی جمع العلوم وغیرہ ان المشتري يملك الدرهم الزائد اذا قبضه فيما اذا اشترى درهمين بدرهم فانهم جعلوه من قبيل الفاسد وهكذا صرح به الاصوليون في بحث النهي⁷⁰⁶ کہ اگر کوئی شخص دو درہم کو ایک درہم کے بدلہ میں خریدے، تو قبضہ کے بعد وہ زائد درہم کا (جو اس نے بطور سود کے لیا) مالک ہو جائے گا، فقہاء نے اس کو عقد فاسد کے قبیل سے شمار کیا ہے۔

تو جب سود قبضہ کے بعد ملکیت میں آجاتا ہے، تو اس کی بنا پر جو قرض حاصل ہو گا وہ بدرجہ اولیٰ ملکیت میں داخل ہوگا، جامع الرموز میں اس کی صراحت ملتی ہے۔

"الثانی کل عقد فیہ فضل والقبض فیہ مفید للملک"⁷⁰⁷

یعنی ہر وہ معاملہ جس میں سود ہو، قبضہ کے بعد مفید ملک بنتا ہے۔

----- حواشی -----

⁷⁰⁶ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 137 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁷⁰⁷ - جامع الرموز ج 3 ص 327

(۲) مشہور فقہی اصول ہے۔

"و یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح⁷⁰⁸

کہ ضرورت مند کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت ہے۔

اس سے بھی سودی قرض کے مفید ملک اور اس کی آمدنی کے حلال ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

(۳) سودی قرض لینے کا عمل فی نفسہ کتنا غیر درست سہی، مگر اس عقد کے نتیجے میں جو مال آئے گا

، وہ خبث سے پاک ہوگا، اس لئے کہ سود کا عنصر اس میں شامل نہیں ہے، اور مشہور اصول ہے۔

"حرمة العقد لا يستلزم حرمة المال

عقد کی حرمت مال کی حرمت کو مستلزم نہیں۔

خصوصاً جب ضرورت کے وقت سودی قرض لیا جائے تو عمل کی بھی اجازت ہو جاتی ہے۔

(۴) اور اگر ہم مخصوص ہندوستانی کمپنیوں کے تناظر میں دیکھیں، تو یہاں یہ سارے معاملات براہ

راست شیرز ہولڈرس نہیں کرتے، بلکہ کمپنیاں کرتی ہیں، اور وہی سودی قرض دے کر منافع حاصل کرتی

ہیں، اور پھر ان کے توسط سے شیرز ہولڈرس کو منافع میں حصہ ملتا ہے، اس صورت میں یہاں امام ابو حنیفہؒ کا

مشہور فقہی قاعدہ بھی جاری ہو سکتا ہے، کہ بیع و شرا میں حقوق عقد و کیل کی طرف لوٹتے ہیں، موکل کی

طرف نہیں، اسی طرح دوسرا ضابطہ کہ تبدیل ملک سے فساد رفع ہو جاتا ہے۔

"وفی صورة رباء الوکیل کان البیع فاسدا لا یضر نافع الوکیل

بالبیع کالعاقد لنفسه وفساد البیع فی حق الذی لا یستلزم حرمة

الربح علی المسلم فان تبدیل الملک یدفع خبث الفساد واما علی

قول من جوز الربو ابین المسلم و الکافر فی دار الحرب فالامر

واسع⁷⁰⁹ و کذا فی نظام الفتاویٰ۔⁷¹⁰

اس لحاظ سے مسلم حاملین حصص پر سودی قرض کے عمل کی ذمہ داری نہیں آئے گی، اور منافع

----- حواشی -----

708 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

709 - امداد الفتاویٰ ج 3 ص 394،

710 - نظام الفتاویٰ ج 1 ص 200

تبدل ملک کی وجہ سے حلال قرار پائیں گے۔

ان دلائل کی روشنی میں اکثر مقالہ نگاروں نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی مضبوط معلوم ہوتا ہے

کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز اور شیرز ہولڈرز کا باہمی رشتہ

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز اور شیرز ہولڈرز کے مابین تعلق کی

نوعیت کیا ہے؟ (۱) یعنی کیا بورڈ آف ڈائریکٹرز تمام شیرز ہولڈرز کا وکیل ہے؟ اگر ہے تو کیا بورڈ کے ہر

عمل کی نسبت شیرز ہولڈرز کی طرف کی جائے گی؟ (۲) اگر کوئی شیرز ہولڈرز بورڈ کے کسی فیصلہ سے ا

ختلاف کرے تو یہ خواہ بورڈ کے اکثریتی فیصلہ پر اثر انداز ہو یا نہ ہو، لیکن کیا فی نفسہ اس شیرز ہولڈر کو بورڈ

کے اس عمل کی ذمہ داری سے بری کر دے گا؟

اس سوال میں مسئلہ کے دو پہلو ہیں:

(۱) اس پہلو پر علماء کا اتفاق ہے کہ بورڈ آف ڈائریکٹرز شیرز ہولڈرز کا وکیل ہے، اور بورڈ کا

عمل شیرز ہولڈرز کا عمل سمجھا جائے گا، اس لئے کہ شیرز کی خرید کو اگر شرکت عنان قرار دیا جائے، جیسا

کہ حضرت تھانویؒ اور بہت سے علماء کا خیال ہے، تو فقہاء کی تصریح کے مطابق شرکت عنان کی بنیاد و کالت پر

ہوتی ہے۔

"وأما شركة العنان فتتعقد على الوكالة دون الكفالة⁷¹¹

اور اگر اس کو مضاربت مانا جائے جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے، تو مضاربت کو بھی فقہاء نے توکیل

ہی قرار دیا ہے۔

لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ تَوَكِيلٌ بِالشَّرَاءِ⁷¹²

----- حواشی -----

⁷¹¹-الهداية شرح بداية المبتدي ج 3 ص 7 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشدي المرغيباني سنة الولادة

511ھ/ سنة الوفاة 593ھ الناشر المكتبة الإسلامية* اللباب في شرح الكتاب ج 1 ص 194 المؤلف : عبد الغني

الغني المدمشي الميداني المحقق : محمود أمين النواوي الناشر : دار الكتاب العربي عدد الأجزاء : 4

⁷¹²-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 92 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

اور اگر اسے شرکت کی ایک نئی قسم قرار دی جائے تو بھی چونکہ تمام شیر زہولڈرس نے بورڈ کو انتظامی امور کے لئے اپنا وکیل اور نمائندہ منتخب کیا ہے، اس لئے بورڈ تمام شیر زہولڈرس کا وکیل رہے گا، اور اس کا عمل شیر زہولڈرس کا عمل سمجھا جائے گا۔

(۲) البتہ مسئلہ کا دوسرا پہلو مختلف فیہ ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر کوئی شیر زہولڈر بورڈ کے کسی فیصلہ سے اختلاف ظاہر کرے، تو کیا اس فیصلہ کی ذمہ داری سے وہ بری قرار پائے گا؟ اس مسئلہ میں بنیادی طور پر دو طرح کے خیالات ملتے ہیں۔

(۱) ایک خیال یہ ہے کہ اختلاف ظاہر کر دینے سے شیر زہولڈر بری ہو جائے گا۔

(۲) دوسرا خیال یہ ہے کہ وہ بری نہیں ہوگا، یہی دو مرکزی خیال ہیں، ان کے علاوہ ذیلی طور پر ایک رائے یہ آئی ہے کہ چونکہ اختلاف موثر نہیں ہے، اس لئے اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن یہاں بحث اس سے نہیں ہے کہ اس کا اختلاف اکثریت کے فیصلہ پر اثر انداز ہو گا یا نہیں؟ بلکہ بحث اس سے ہے کہ کیا اس اختلاف سے شیر زہولڈر اپنی ذمہ داری سے سبکدوش قرار پائے گا یا نہیں؟

ایک خیال یہ ہے کہ اختلاف کرنے کے بعد شیر زہولڈر اپنی ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال یہ ہے، کہ جب کمپنی ایک نظام کے تحت چل رہی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ کوئی ناجائز عمل کر رہی ہے، یا کسی سودی معاملہ میں ملوث ہے، اس کے باوجود اس کے شیر زہولڈر اس کی وکالت قائم رکھتے ہوئے اختلاف کا اظہار کرنا ایک بے معنی سی بات ہے، امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ کا ایک فتویٰ بھی اسی مضمون کا موجود ہے⁷¹³

مگر یہ استدلال محل نظر ہے، کیونکہ اس میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وکیل کبھی مؤکل کے خلاف کر ہی نہیں سکتا، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، جب کوئی فرد یا ادارہ کسی شخص کی طرف سے کسی پھیلے ہوئے کام کا وکیل بنتا ہے، تو اس میں بعض ایسی جزئیات کا آجانا بعید از امکان نہیں جو مؤکل کی مرضی کے مطابق نہ ہوں، ایسے موقع پر طریق کار یہ نہیں اختیار کیا جاتا کہ وکیل کی وکالت ختم کر دی جائے، بلکہ یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ

----- حواشی -----

خلاف مرضی چیزوں کی ذمہ داری (جب کہ وکیل کو خلاف مرضی ہونا معلوم ہو) موکل پر نہیں ہوگی، اور وہ اس حد تک خود ذمہ دار ہوگا۔ حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے اپنے مقالہ میں صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فقہ کی کتاب الوکالت میں اس کی تصریح ہے کہ جب موکل کسی کام کے کرنے سے منع کر دے، تو وکیل کا معاملہ موکل کی جانب منسوب نہیں ہوگا، محض وکیل تک محدود رہے گا، مثلاً۔

"الاصل ان المؤکل اذا قید علی وکیلہ فاذا کان مفیداً اعتبر
مطلقاً والا" 714

"هكذا في قوا عد الفقه : ص / ٤١ ناقلا عن السر خسی و
هكذا المستفاد من الهندية كتاب الوكالة ايضا" 715

اور رہا حضرت تھانویؒ کا فتویٰ تو خود امداد الفتاویٰ میں اس کے خلاف فتویٰ موجود ہے، جس میں حضرت نے تجویز پیش کی ہے کہ شیرز ہولڈر اپنی برأت کا اعلان کر دے تو کافی ہے، اور غالب گمان یہ ہے کہ دوسرا فتویٰ بعد کا ہے، جو حضرت کا راجح نقطہ نظر ہے۔

(۲) اس کے مقابلے میں زیادہ مضبوط رائے یہ ہے کہ بورڈ کے کسی عمل سے شیرز ہولڈر اپنی برأت کا اعلان کر دے تو وہ اس عمل کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔

اس موقف کے کچھ دلائل ماقبل میں گذر چکے ہیں، اور کچھ نئے دلائل جن سے اس موقف کو ترجیح و تقویت حاصل ہوتی ہے، یہ ہیں:

(۱) شیرز ہولڈر نے کمپنی کو تجارت کے باب میں وکیل بنایا ہے، نہ کہ سودی قرض لینے کے معاملہ میں، اور اگر اس معاملہ میں وکالت ہو بھی تو یہ دلالت ہوگی، لیکن جب وہ صراحت کے ساتھ اختلاف کر دے تو صراحت دلالت پر مقدم ہوگی۔

(۲) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ وکیل کی وکالت انہی امور تک محدود رہے گی، جو موکل کی مرضی

----- حواشی -----

714 - الا شباہ و النظائر ج 1 ص 278

715 - عالمگیری ج 3 ص / 567 کتاب الوکالت

کے مطابق ہو، بقیہ چیزوں میں وکیل خود ذمہ دار ہوگا، مؤکل اس سے بری الذمہ ہوگا، اور ان اختلافی امور کی حد تک وکیل معزول سمجھا جائے گا، جیسا کہ درمختار کی اس تصریح سے معلوم ہوتا ہے۔

"فلو اشتراہ بغير النقود او بخلاف ما سمى الموكل له من الثمن
وقع الشراء للوكيل لمخالفته امره وينعزل في ضمن المخا
لفة" 716

(۳) خصوصاً جب وکیل غیر مسلم ہو، اور معاملہ شرکت یا مضاربت کا ہو تو فقہاء کی تصریح کے مطابق خلاف شرع امور کی ذمہ داری (جو مؤکل کی مرضی کے خلاف ہو) خود وکیل پر آتی ہے، اس لئے کہ بیع و شراء میں حقوق عقد عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، اور تبدل ملک سے خبث دور ہو جاتا ہے، جیسا کہ عالمگیری کے اس جزئیہ سے سمجھ میں آتا ہے۔

"إِذَا دَفَعَ الْمُسْلِمُ إِلَى النَّصْرَانِيِّ مَالًا مُضَارَبَةً بِالتَّصْنِيفِ فَهُوَ جَائِزٌ إِلَّا أَنَّهُ
مَكْرُوهٌ فَإِنَّ التَّجَرَ فِي الْحَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَرِيحٌ جَازٌ عَلَى الْمُضَارَبَةِ فِي قَوْلِ أَبِي
حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الرَّبْحِ" 717
ان دلائل کی بنیاد پر آخر الذکر رائے ہی زیادہ درست ہے۔

سود اور اس سے حاصل شدہ منافع کے تصدق کا مسئلہ

(۳) یہاں دو مسئلے زیر بحث ہیں، (۱) ایک یہ کہ اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور اس کی مقدار معلوم ہو تو کیا شیر زہو لڈر کا اس کے منافع سے اس کے بقدر نکال کر صدقہ کر دینا کافی ہوگا؟
(۲) دوسرا مسئلہ سود سے حاصل شدہ آمدنی کا ہے، کہ اگر کمپنی سود کی رقم کو کاروبار میں لگا کر اس سے نفع اٹھاتی ہے، تو اس نفع کا کیا حکم ہے؟ کیا منافع میں سے سود اور اس سے حاصل شدہ نفع دونوں صدقہ کرنا ہوگا، یا صرف سود کے بقدر نکال دینا کافی ہوگا؟

----- حواشی -----

716 - درمختار علی رد المحتار: ج ۴ ص ۲۵۰/

717 - الفتاویٰ العالمگیریة المعروفة بالفتاویٰ الہندیة ج 4 ص 333 المؤلف: جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنہابوري البلخي بأمر السلطان: محمد أورنگ زیب عالمگیر الطبعة: الثانية، ۱۳۱۰ هـ الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر (وصورتها دار الفكر بیروت وغيرها) عدد الأجزاء: ۶

(۱) پہلے مسئلے میں تقریباً اہل علم کا اتفاق ہے کہ منافع میں سے سود کے بقدر نکال دینا کافی ہوگا، اس لئے کہ کئی فقہی نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مال حلال کے ساتھ مال حرام شامل جائے اس طور پر کہ دونوں کے درمیان امتیاز مشکل ہو، اور مال حلال کی مقدار غالب ہو، تو غیر متعین طور پر اس میں سے کچھ نکال دینا پورے مال کی تطہیر کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جیسے کہ گیہوں گاہتے وقت اگر جانور اس پر پیشاب کر دے، اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ وہ ناپاک گیہوں کون سا ہے، تو اگر مشترک ہو تو تقسیم کر دینے سے اور غیر مشترک ہو تو اعلیٰ التعمین اس میں سے کچھ نکال دینے سے پورا گیہوں پاک ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر وکیل کئی لوگوں کے مال سے تجارت کرے، اور اس میں ایک دوسرے کے درہم خلط ملط کر دے، یا سودی رقم اس میں شامل کر دے، تو تقسیم کے بعد ہر ایک کا حصہ پاک قرار پاتا ہے⁷¹⁸

(۲) ہدیہ کے بارے میں فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ ایسے شخص کا ہدیہ قبول کیا جاسکتا ہے، جس کے پاس حلال و حرام دونوں طرح کا مال ہو، بشرطیکہ مال حلال غالب ہو⁷¹⁹

(۳) علامہ ابن قیمؒ کی درج ذیل عبارت اس سلسلہ میں بالکل صریح ہے:

"إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره وإنما تعلق بجهة الكسب فيه فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى هذا هو الصحيح في هذا النوع

ولا تقوم مصالح الخلق إلا به⁷²⁰

اس عبارت کا حاصل یہی ہے کہ رقوم چونکہ متعین نہیں ہوتیں، اس لئے اگر ان میں حرام مقدار تھوڑی سی شامل ہو جائے، تو اسی کے بقدر مال نکال دیا جائے، اس سے پوری رقم حلال ہو جائے گی، خواہ بعینہ

----- حواشی -----

718 - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۹۷

719 - فتاویٰ خانہ علی ہاشم الہندیہ ج ۲ ص ۴۰۰

720 - بدائع الفوائد ج 3 ص 257 المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ۷۵۱ھ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان عدد الأجزاء: ۴ [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] تاريخ النشر بالشاملة: ۸ ذو الحجة ۱۴۳۱

حرام والی رقم نکالی گئی ہو، یا اس جیسی کوئی اور، اس لئے کہ فی نفسہ کسی متعین درہم میں حرمت نہیں ہے، حرمت عمل و کسب کی جہت سے آئی ہے، اس باب میں یہی درست موقف ہے اس کے بغیر نظام دنیا جاری نہیں رہ سکتا۔

(۴) فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی وکیل (خصوصاً جب غیر مسلم ہو) منافع میں سود لیتا ہے، اور جائز رقم میں اس کو خلط کر دیتا ہے، تو تقسیم کے بعد جو حصہ رب المال کو ملے گا وہ پاک قرار پائے گا، اگرچہ کہ مسلمان کے لئے احتیاط یہ ہے کہ اپنے منافع میں سے سود کے بقدر الگ کر دے، اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصول کے مطابق خلط، اور تقسیم یا اس میں سے کچھ اخراج مطہر ہے⁷²¹

"إِذَا دَفَعَ الْمُسْلِمُ إِلَى النَّصْرَانِيِّ مَالًا مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ إِلَّا أَنَّهُ مَكْرُوهٌ فَإِنَّ التَّجَرَ فِي الْحَمْرِ وَالْخَنْزِيرِ فَرِيحٌ جَازَ عَلَى الْمُضَارَبَةِ فِي قَوْلِ أَبِي

حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِصْتَهٍ مِنَ الرِّبْحِ"⁷²²

اس طرح کی متعدد نظیریں کتب فقہ میں ملتی ہیں، یہ تمام نظیریں یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں، کہ کمپنی منافع میں سود کی جو رقم شامل کرتی ہیں، اس سے ہمارا پورا نفع ناپاک نہیں ہوتا، بلکہ ایک تو تقسیم کے بعد ہمیں اپنا حصہ ملے گا، جو مال کی تطہیر کے لئے کافی ہے، اس پر بھی اگر سود کے بقدر صدقہ کر دیا جائے تو اس کی طہارت میں کیا شبہ باقی رہ جائے گا؟

صدقہ کرنا لازم نہیں ہے

رہا یہ کہ صدقہ کرنا لازم ہے یا غیر لازم؟ تو اس کی وضاحت عام طور پر لوگوں نے نہیں کی ہے

، لیکن احتیاط اور تقویٰ والی بات ہی زیادہ درست ہے۔

----- حواشی -----

⁷²¹ - امداد الفتاویٰ: ج ۳ ص ۴۹۷

⁷²² - الفتاویٰ العالمگیریة المعروفة بالفتاویٰ الہندیة ج ۴ ص ۳۳۳ المؤلف: جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنہابوري البلخي بأمر السلطان: محمد أورنگ زیب عالمگیر الطبعہ: الثانية، ۱۳۱۰ هـ الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر (وصورتها دار الفكر بیروت وغیرها) عدد الأجزاء: ۶

(۱) اس لئے کہ اوپر جن دلائل و نظائر کا ذکر کیا گیا، ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ غیر متعین اموال میں حرام مغلوب کا حلال غالب کے ساتھ ایسا اختلاط جس میں امتیاز باقی نہ رہے، باعث استہلاک ہوتا ہے، اور مال مشترک ہونے کی صورت میں اس کی تقسیم، اور غیر مشترک ہونے کی صورت میں حرام کے بقدر نکال دینا باعث تطہیر ہو جاتا ہے، یہاں کمپنی کی بھی صورت حال یہی ہے، کمپنی کا سارا سرمایہ اور منافع مشترک ہیں، اس لئے تقسیم کے بعد حصہ دار کو جو منافع ملیں گے، وہ طیب و طاہر ہونگے، اس لئے صدقہ کرنا اب لازم نہیں رہا، صرف احتیاط یہ ہے کہ سود کی مقدار اگر معلوم ہو تو صدقہ کر دیا جائے۔

(۲) اسی طرح مضاربت کے سلسلے میں غیر مسلم کی بحث میں گذر چکا ہے کہ سودی معاملات میں اس کا فعل مؤکل کی طرف منسوب نہ ہوگا، اور جب تک کہ خالص حرام تجارت، مثلاً شراب و خنزیر کی نہ کرے، اس وقت تک اس پر اپنے ملے حصہ سے صدقہ کرنا لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی عالمگیری کے مذکورہ بالا جزئیہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"تصدق کا حکم درع و تقویٰ پر محمول ہے، جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہے، اور اگر وجوب پر محمول کیا جاوے تو یہ اس وقت ہے، جبکہ صرف شراب اور خنزیر کی بیع ہو، اور اس کے علاوہ کی نہ، (یعنی صرف حرام ہی حرام ہو، اختلاط باحلال و حرام نہ ہو) 723

سود سے حاصل شدہ منافع کا حکم

(۲) دوسرا مسئلہ سود سے حاصل شدہ منافع کا ہے، ان منافع کی حلت و حرمت، اور ان کے قابل تصدق ہونے کے متعلق بنیادی طور پر مقالات میں دو طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں۔

☆ سود اور اس سے حاصل شدہ تمام منافع حرام ہیں، ان کا صدقہ کرنا لازم ہے، ان حضرات نے درج ذیل چیزوں سے استدلال کیا ہے:

☆ شامی میں ہے، "الحرمة تتعدى" 724

----- حواشی -----

723 - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۳۹۷

724 - شامی: ج ۵ ص ۹۹

اس کا تقاضا ہے کہ حرام مال سے جو منافع حاصل ہونگے وہ بھی حرام ہونگے۔

☆ خبث کے متعدی ہونے کا ثبوت شامی کی ایک اور عبارت سے ملتا ہے۔

"الخبث لفساد الملك انما يعمل فيما يتعين لا فيما لا يتعين
واما الخبث لعدم الملك كالغصب فيعمل فيهما كما بسطه

خسرو ابن کمال پاشا⁷²⁵

کہ فساد ملک پر جو خبث ہوتا ہے، وہ متعین میں اثر کرتا ہے، غیر متعین میں نہیں،
اور جو خبث عدم ملک کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، وہ متعین و غیر متعین دونوں قسم کے اموا
ل میں اثر انداز ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خبث اپنی حد تک محدود نہیں رہتا ہے، بلکہ وہ متعدی ہوتا ہے۔

☆ ایک استدلال غصب کے اس جزئیہ سے بھی کیا جاتا ہے، جو ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے، کہ کسی

شخص نے ایک ہزار روپے غصب کر کے اس سے ایک باندی خریدی، اور پھر اسکو فروخت کر کے ایک ہزار کا
نفع حاصل کیا، پھر دو ہزار میں دوسری باندی خریدی اور اس کو تین ہزار میں بیچا، تو یہ نفع جو اس نے حاصل کیا
ہے، اس کے لئے حلال ہو گا یا نہیں؟ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حلال نہیں ہو گا، اس
کا صدقہ کرنا ضروری ہو گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حلال ہو گا، صاحب ہدایہ نے طرفین کے قول کو مختا
ر قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک کسی بھی حال میں یہ نفع حلال نہیں⁷²⁶

مگر ان دلائل میں سے کوئی بھی دلیل کمپنی کے مسئلہ پر منطبق نہیں آتی اس لئے کہ:

☆ مذکورہ تمام صورتوں میں حق یا چیز کے متعدی ہونے کی بات جو کہی گئی ہے، وہ اموال متعینہ

میں ہے، غیر متعینہ میں نہیں، جبکہ کمپنی سے حاصل شدہ منافع رقم کی شکل میں ملے گی، یا جس سود سے منافع

حاصل کئے جاتے ہیں، وہ بھی رقم کی شکل میں ہوتا ہے، اور فقہاء کے مطابق رقوم اور دراہم و دنانیر غیر

متعین ہیں۔

----- حواشی -----

⁷²⁵ - شامی: ج ۵ ص ۹۷

⁷²⁶ - ہدایہ: ج ۳ ص ۴۵۶

☆ البتہ عدم ملک کی بنا پر جو خبث پیدا ہوگا، وہ غیر متعینہ میں بھی متعدی ہوگا، لیکن فقہاء کی تصریح کے مطابق سودی عقد، عقد فاسد ہے، اور عقد فاسد مفید ملک ہوتا ہے⁷²⁷ اس لئے زیادہ سے زیادہ اس میں فساد ملک ہوتا ہے، اور فساد ملک کی بنا پر جو خبث آتا ہے، وہ صرف اموال متعینہ میں اثر انداز ہوتا ہے، غیر متعینہ میں نہیں۔

(۲) دوسرا نقطہ نظر جس کو زیادہ تر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ سود سے حاصل شدہ منافع کا تصدق لازم نہیں، مگر احتیاط یہی ہے کہ سود کے ساتھ ان کو بھی صدقہ کر دیا جائے، اس لئے کہ: (۱) خود سود پر بھی قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس سے جو منافع حاصل ہونگے ان پر بدرجہ اولیٰ ملکیت ثابت ہوگی، اور خبث ان تک اس لئے متعدی نہیں ہوگا کہ یہ غیر متعین ہیں، اور فساد ملک کی بنا پر جو خبث آتا ہے وہ اموال غیر متعینہ میں اثر انداز نہیں ہوتا۔

(۲) علامہ شامی کی درج ذیل عبارت بھی اس سلسلے میں کافی چشم کشا ہے۔

" ر جل اکتسب ما لا من حرام ثم اشترى فلهذا على خمسة
اما ان رفع تلك الدراهم الى البائع او لا ثم اشترى
منه شيئا او اشترى قبل الدفع بها و دفعها او اشترى قبل
الدفع بها و دفع غيرها او اشترى مطلقا و دفع تلك الدرا
هم او اشترى بدراهم آخر و دفع تلك الدراهم ، قال
الكرخي في الوجه الاول و الثانى لا يطيب و فى الثلاث
الاخير يطيب وقال ابو بكر لا يطيب فى الكل لكن
الفتوى على قول الكرخى "دفعها للرجل على الناس"⁷²⁸

یعنی کسی شخص نے مال حرام کمایا، پھر اس نے خرید کیا، تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: (۱) یا تو پہلے بائع کو درہم دیئے، پھر اس سے اس کے بدلے میں کچھ خرید کیا (۲) یا انہی درہم کے بدلے پہلے کچھ خرید کیا پھر درہم دیئے (۳) یا انہیں درہم سے خرید کیا اور

----- حواشی -----

⁷²⁷ - البحر الرائق ج ۶ ص / ۱۱۵

⁷²⁸ - رد المحتار ج ۴ ص / ۲۴۴

باع کو اس کے بجائے دوسرا درہم دیا (۴) یا مطلقاً کسی خاص درہم کی تعیین کے بغیر خرید کیا، اور عوض میں وہی درہم ادا کر دیئے (۵) یا دوسرے درہم متعین کئے اور ان کے بجائے یہ درہم دیئے۔ امام کرخی نے کہا ہے کہ پہلی اور دوسری صورت میں خریدی ہوئی چیز اس کے لئے حلال نہیں ہے، باقی تینوں صورتوں میں حلال ہے، اور علاوہ ابو بکرؓ کہتے ہیں کہ کسی صورت میں حلال نہیں ہے، لیکن لوگوں سے حرج دور کرنے کے لئے امام کرخی کے قول پر فتویٰ ہے۔

اس عبارت میں مذکورہ پانچ قسموں میں سے پہلی دونوں قسموں میں قبضہ اور بعینہ ادا نیگی کی بنا پر چونکہ متعین ہیں، اس لئے خبث کو متعدی مانا گیا، اور نفع کو طیب نہیں مانا گیا، لیکن بقیہ تین صورتوں میں تعیین نہیں ہے، اس لئے مفتی بہ قول کے مطابق نفع طیب قرار دیا گیا۔

(۳) اسی طرح خلط دلیل استہلاک ہے، اور تقسیم مطہر ہے، اس لحاظ سے کمپنی سودی آمدنی کو کاروبار میں شامل کر کے جو نفع اٹھاتی ہے، تقسیم کے بعد شیر زہولڈرس کو اس میں سے جو حصہ ملے گا ظاہر قرار پائے گا، احتیاطاً صدقہ کرنا الگ بات ہے، جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے

" و ان كان مالا مختلطاً مجتمعاً من الحرام ولا يعلم اربابه
ولا شيئاً منه بعينه حل له حكماً و الا حسن ديانته التزهر عنه

729"

کہ اگر حرام اور حلال مال مل جائے، اور حرام کے مالک کا پتہ نہ ہو، تو حکماً اس کے لئے پورا مال حلال رہے گا، (بشرطیکہ حلال غالب رہا ہو) اگرچہ ایسے مال سے بچنے ہی میں احتیاط ہے۔

ان وجوہات کی بنا پر عام علماء نے جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہی زیادہ مضبوط اور رائج ہے۔

----- حواشی -----

شیرز سرٹیفیکٹ کی خرید و فروخت

☆ حصص تجارت (شیرز) جن کی بازار حصص میں خرید و فروخت ہوتی ہے، اگرچہ وہ اپنی اصل حقیقت کے لحاظ سے جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، عقد شرکت ہے، اس لئے شیرز کی بیع دراصل اثاثہ تجارت کے جز و مشاع یا حصہ متناسبہ کی بیع ہے، اور شیرز سرٹیفیکٹ اس حصہ کی حقداری کا ایک وثیقہ ہے، جس کے ذریعہ اس متناسب حصے کی ملکیت کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے لہذا اس کی بیع و شراء میں شرعا کوئی حرج نہیں ہے، رابطہ کے مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ یہی ہے، حضرت تھانویؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور حضرت ایک پیچیدہ توجیہ کے ذریعہ کمی بیشی کے ساتھ بھی اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، حضرت کی عبارت کافی طویل ہے⁷³⁰

شیرز اب مستقل سرمایہ ہیں

مگر میرا خیال یہ ہے کہ یہ شیرز کی قدیم صورت حال کے مطابق فیصلہ تھا، لیکن شیرز نے اس دوران اپنا جو روپ تبدیل کیا ہے اور اب اس کی جو حیثیت عرفی قائم ہوئی ہے، وہ قدیم سے مختلف ایک مستقل سرمایہ کی ہے، ہر فقیہ اپنے عہد کی صورت حال کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوتا ہے، حضرت تھانویؒ نے اپنا وہ فریضہ ادا کر دیا ہے، مگر اب جب کہ صورت حال بدلی بدلی سی نظر آتی ہے، اس فیصلہ کا اعادہ کچھ مناسب نہیں معلوم پڑتا، جیسا کہ کرنسی نوٹ کے بارے میں حضرت تھانویؒ بلکہ اکثر اکابر سلف کا نظریہ وثیقہ ہونے کا تھا، مگر جب اس کی حیثیت عرفی تبدیل ہو گئی، تو اس کو ثمن عرفی کا مقام حاصل ہو گیا، میرے نزدیک شیرز کے ساتھ بھی یہی ہوا ہے، شیرز اپنے اصل کے لحاظ سے یقیناً ایک وثیقہ اور سند ہی ہے، لیکن آج جب اس کی خرید و فروخت اتنی کثرت کے ساتھ ہونے لگی ہے، اور وہ بھی اس کے پس منظر کے اصل سرمایہ سے قطع نظر کر کے، خود ان شیرز کے بازار بن گئے ہیں، ان کی اپنی قیمتیں قائم ہو گئیں ہیں، پس آج یہ وثیقہ سے بلند ہو کر مستقل سرمایہ بن گئے ہیں، اب یہ خود مال ہیں اور مال کی تعریف ان پر صادق آرہی ہے،

----- حواشی -----

مال کی تعریف یہ کی گئی ہے:

المال ما یمیل الیہ الطبع و یمکن ادخارہ لوقت الحاجة و المالیة تثبت بتمول الناس كافة اوبعضهم و التقوم یثبت بها و باباحة الانتفاع بها شرعا۔۔۔ و المال اسم لغير الادمی خلق لمصالح الادمی و امکن احرازہ و التصرف فیہ علی وجه الاختیار⁷³¹۔

چنانچہ اکثر عرب محققین شیئرز کو حصہ متناسبہ کی رسید ماننے کے بجائے ان کو مستقل جدید قسم کا سرمایہ قرار دیتے ہیں، عرب علماء میں شیخ عبدالرحمن عیسیٰ کا نام غیر معروف نہیں ہے انہوں نے جدید معاملات پر "المعاملات الحدیثیة و احکامها" نامی کتاب لکھی ہے، اس میں انہوں نے شیئرز کے احکام پر بالتفصیل نظر ڈالی ہے، اور ان کو وضاحت کے ساتھ جدید قسم کا سرمایہ ثابت کیا ہے⁷³² شیخ ابوزہرہ، عبدالرحمن حسن، اور خلاف وغیرہ بھی ان علماء میں ہیں، جنہوں نے شیئرز کو مستقل سرمایہ تسلیم کیا ہے، اور ان کو اسی طرح سامان تجارت کہا ہے جس طرح دوسرے سامان ہیں، کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دی ہے، اور صرف ان کے بازاری ریٹ کا لحاظ کیا ہے⁷³³

ہمارے علماء میں صاحب "احسن الفتاویٰ" حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب (پاکستان) نے بھی شیئرز کو مستقل سرمایہ تسلیم کیا ہے، اور اسی لئے وہ شیئرز کی کل بازاری قیمت پر زکوٰۃ واجب کرتے ہیں، بشرطیکہ شیئرز بہ نیت تجارت خریدے گئے ہوں (جو یہاں زیر بحث ہیں) البتہ سرمایہ کاری یا تجارت مقصد نہ ہو، بلکہ صرف چند حصص کی خرید تک معاملہ محدود ہو، تو پھر شیئرز کی اصل مالیت (جو کمپنی کا جزو مشاع ہے) اس کا لحاظ کیا جائے گا⁷³⁴

ان وجوہ کے پیش نظر میرے نزدیک شیئرز مستقل جدید قسم کا سرمایہ ہے اور اس کی تجارت محض بازاری ریٹ کی بنیاد پر کمی بیشی کے ساتھ درست ہے، خواہ اس کی اصل مالیت جو اس کے پیچھے لگی ہو، کچھ بھی

----- حواشی -----

731 - رد المحتار ج ۲ ص ۳

732 - حلقة الدراسات الاجتماعية ص ۲۳۲، الدورة الثالثة

733 - احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۸۷

734 - فقہ الزکوٰۃ ج ۱

ہو، اس نظر یہ میں دلائل کی قوت کے علاوہ چند فائدے بھی ہیں:

۱- پہلا فائدہ یہ ہے کہ کمی بیشی کے ساتھ شیئرز کی تجارت کرنے کی صورت میں سرمایہ کار کو وہ پیچیدہ توجیہ نہیں کرنی پڑے گی، جو حضرت تھانویؒ نے کی ہے، اس لئے کہ اس کا استحضار کاروبار کے وقت عوام تو درکنار خود خواص کے لئے بھی مشکل ہے۔

۲- دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شیئرز کو جب مستقل سرمایہ قرار دیا جائے گا تو ان کی اصل مالیت کا حساب کتاب کمپنی میں اس حصے کا تناسب، منافع اور سرمایہ کا توازن، ان میں کسی چیز کو ملحوظ رکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، جو عام آدمیوں کے لئے بالیقین مشکل کام ہے، بلکہ خواص بھی اگر چاہیں تو آسانی کے ساتھ کمپنی ان کو یہ تمام تفصیلات بتانے کے لئے شاید ہر وقت آمادہ نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

شیئرز کی بیع کمی بیشی کے ساتھ

☆ کمپنی کے شیئرز کو کمی بیشی کے ساتھ بھی فروخت کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ کمپنی کا سارا سرمایہ بصورت نقد نہ ہو، بلکہ کچھ فلکسڈ اثاثے (مثلاً مشینیں یا بلڈنگ وغیرہ) بھی حاصل کر لئے گئے ہوں۔۔۔۔۔ اگر کمپنی نے ابھی اپنا کاروبار شروع نہ کیا ہو یا اس کا سارا سرمایہ بصورت نقد ہو، تو شیئرز کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس وقت یہ شیئرز اپنے حصے کے نقد کی نمائندگی کریں گے، اور خالص نقد میں کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے، البتہ جس صورت میں نقد کے علاوہ کچھ دیگر منجمد اثاثے بھی کمپنی کے پاس موجود ہوں تو یہ شیئرز نقد کے ساتھ میں موجود اثاثوں کی بھی نمائندگی کریں گے، اور اب شیئرز کی بیع کا مطلب یہ ہوگا کہ کمپنی کے اثاثوں میں ہر ایک کے متناسب حصے کی بیع ہو رہی ہے، اس مسئلہ کا مدار "سیف محلی یا منطقہ مفضضہ" کے مسئلہ پر ہے جو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ ہے، مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ ایسے مال کو جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مخلوط ہو خالص مال ربوی کے عوض فروخت کیا جائے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں، جب تک کہ مال مخلوط سے مال غیر ربوی کو الگ نہ کر دیا جائے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ خالص مال ربوی مخلوط مال ربوی سے زیادہ ہو، اس لئے کہ اس وقت مخلوط مال ربوی اپنے بقدر خالص مال ربوی کے مقابلہ میں ہو جائے گا

، اور خالص میں سے زائد مقدار مال غیر ربوی کے مقابلے میں ہو جائے گی۔

زیر بحث مسئلے میں یہی صورت حال ہے کہ شیئرز جو نقد اور غیر نقد دونوں کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی بیع خالص نقد سے ہو رہی ہے، اس لئے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع جائز نہ ہوگی، البتہ بعض شافعیہ اور حنابلہ کے موقف کے مطابق اگر کمپنی کے اثاثے زیادہ ہوں اور نقد کم، تو اس صورت میں شیئرز کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہوگی، اور اگر نقد زیادہ ہوں اور دیگر اثاثے کم، تو شیئرز کی بیع ناجائز ہوگی، آج کل علماء عرب زیادہ تر یہی فتویٰ دے رہے ہیں۔

باؤنڈز اور ڈیپنچرز (سندات قرض) - خرید و فروخت اور رہن کا حکم

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمپنی کو مزید سرمایے کی ضرورت ہوتی ہے، تو بجائے شیئرز کے عوام کو قرضے دینے کی دعوت دی جاتی ہے، اس کے لئے دو طرح کے دستاویزات کمپنی جاری کرتی ہے جس کو لیکر لوگ کمپنی کو قرضے دیتے ہیں، ایک دستاویز کو سند (BOND-بانڈ) اور دوسرے کو شہادۃ الاستثمار (DEPENTURES-ڈیپنچرز) کہتے ہیں، یہ دونوں قرض ہی کے دستاویز ہوتے ہیں، جو معینہ مدت کے لئے لئے جاتے ہیں، ان دونوں میں اس قدر تو مشترک ہے کہ دونوں قسم کے دستاویز حاصل کرنے والے لوگ کمپنی میں حصہ دار نہیں ہوتے بلکہ محض دائن ہوتے ہیں، جن کو کمپنی کی طرف سے سالانہ سود دیا جاتا ہے، اور وقت مقررہ پر رقم واپس کر دی جاتی ہے، جس کی ضمانت دی جاتی ہے۔

البتہ دو لحاظ سے فرق ہے، ایک فرق تو یہ ہے کہ بانڈ محض سند قرض ہے، جبکہ ڈیپنچرز قرض کے ساتھ رہن کا بھی وثیقہ ہے، بعض اوقات سند قرض کو تحفظ دینے کے لئے ایک دستاویز جاری کی جاتی ہے جس میں اس سند کو کمپنی کی کسی ایک جائیداد یا بہت سی جائیدادوں کے ساتھ متعلق کر دیا جاتا ہے، کہ اگر یہ قرضے ادا نہ ہوئے تو ان متعلقہ جائیدادوں سے ادا کر دیئے جائیں گے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر کمپنی دیوالیہ ہو جائے تو حقوق کی ادائیگی کی ترتیب میں ڈیپنچرز اس جائیداد کی حد تک قانوناً مقدم ہوگی، جس کو رہن بنایا گیا تھا، بانڈز کی ادائیگی اس کے بعد ہوتی ہے۔

باؤنڈ کی ایک قسم ایسی ہے جو شیئرز میں بھی تبدیل ہو سکتی ہے، اس کے لئے کبھی مدت مقرر ہوتی

ہے کبھی نہیں ہوتی ہے، کبھی اس کے لئے کچھ مخصوص شرائط ہوتے ہیں، اور کبھی نہیں ہوتے، ایسے سندتات قرض کو انگریزی میں (CONVERTIBLE BONDS) کنورٹیبیل بانڈز کہتے ہیں⁷³⁵

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بانڈز، ڈیپنچرز یا کنورٹیبیل بانڈز اصلاً سندتات قرض ہیں، اس لئے ان سے سرمایہ کاری نہیں کی جاسکتی، اور ان سندتات کے حاملین کو صرف اتنی ہی رقم لینا درست ہوگا، جس قدر انہوں نے جمع کی ہوگی، اس سے زیادہ جو کچھ ملتا ہے، وہ سود اور حرام ہے، اس کو نفع قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ سندتات قرض کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سندتات جمع کردہ رقم کی محض رسید ہے، یہ کمپنی کے اثاثوں میں کسی قسم کی ملکیت کی نمائندگی نہیں کرتے ہیں، اس لئے ان کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

باؤنڈز کی بیع دراصل کمپنی سے اپنے وصولی قرض کے حق کو دوسرے کی طرف منتقل کرنا ہے، یعنی اب کمپنی سے قرض وہ وصول کرنے کے بجائے دوسرا شخص وصول کرے گا، اور اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، البتہ کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ یہ سود قرار دیا جائے گا۔

سندتات قرض کو رہن رکھا جاسکتا ہے، اس لئے کہ رہن کی بنیاد اصلاً اعتماد پر ہے، اور یہ بات اس میں پائی جاتی ہے۔

"ولان الكفالة والرهن شرعاً للتوثق"⁷³⁶

اگر کسی کمپنی میں حصص تجارت حاصل کرنے کی گنجائش نہ ہو تو بدرجہ مجبوری کنورٹیبیل بانڈز (قابل تبدیل سندتات قرض) خریدے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ کمپنی کا بنیادی کاروبار حلال ہو، اور شیئرز میں تبدیل ہونے کی مدت تک جو سود ملے وہ استعمال میں نہ لایا جائے، بلکہ صدقہ کر دیا جائے۔

البتہ سندتات قرض کی خرید و فروخت میں فیس ویلو (القیمۃ الرسمیۃ) کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا

----- حواشی -----

735 - اسلام اور جدید معیشت ص ۶۴

736 - بدائع الصنائع کتاب الاجارۃ ج ۴ ص ۲۰۳

، اس میں مارکیٹ ویلو کا لحاظ کرنا درست نہیں اگر وہ فیس ویلو سے مختلف ہو، اس لئے کہ یہ محض وصولی حق کی رسید ہے کمپنی کے جزو مشاع کا بدل نہیں ہے کہ اس کی قیمت میں اضافہ یا نقصان ہو۔

عجوری حصص قرض کا حکم

☆ اگر کسی کمپنی میں حصص تجارت حاصل کرنے کی گنجائش نہ ہو تو بدرجہء مجبوری حصص قرض کو اس نیت سے خریدنا کہ آئندہ اسے ایکویٹی شیئر (حصص تجارت) میں تبدیل کر دیا جائے گا، شرعا اس شرط کے ساتھ درست ہے، کہ حصص تجارت میں تبدیل ہونے تک کی درمیانی مدت میں جو سودی رقم ملے گی وہ اپنے مصرف میں نہ لائے گا بلکہ مصارف سود میں صرف کرے گا، اگرچہ یہ بھی کراہت سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں سودی نظام کا تعاون ہوتا ہے، لیکن مجبوری میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

حصص کی تقسیم حصہ دار کے حقوق کے لحاظ سے

پریفرنس شیئرز (PREFERENCE SHARES) جس کو اردو میں "ترجیحی حصص" اور عربی میں "السهم الممتاز" بھی کہتے ہیں، یہ نہ پوری طرح حصہ تجارت ہے اور نہ پوری طرح سند قرض ہے، دراصل حصص کی ایک تقسیم حصہ دار کے حقوق کے اعتبار سے ہوتی ہے، یعنی نفع وصول کرنے یا کمپنی کی پالیسی میں مداخلت کے اعتبار سے حصص کی دو قسمیں ہیں:

(۱) آرڈنری شیئر (ORDINARY, SHARE) جس کو عربی میں السهم العادی کہتے ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہی پریفرنس شیئر ہے۔

ان دونوں قسم کے حصص میں بنیادی فرق یہ ہے کہ پریفرنس شیئر کے حامل کو نفع تقسیم کرنے یا حق رائے دہی میں آرڈنری شیئر کے حامل سے مقدم رکھا جاتا ہے۔۔۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے ان کے درمیان وجوہ فرق کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے:

(۱) السهم الممتاز کا نفع اس کے لگائے ہوئے سرمایے کی خاص شرح کے مطابق مقرر ہوتا ہے، مثلاً

اس کے لگائے ہوئے سرمایے کا دس فیصد (۱۰/۰) پہلے السهم الممتاز کے حاملین میں نفع تقسیم کر کے ان کا معینہ نفع ان تک پہنچایا جاتا ہے، اس کے بعد اگر کچھ بچے تو السهم العادی کے حاملین کو ملتا ہے ورنہ وہ نفع سے

محروم رہیں گے۔۔۔۔۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سال کمپنی کو نفع نہیں ہو تو ایسی صورت میں السہم الممتاز کا نفع محفوظ رہتا ہے، آئندہ سال جب نفع ہو گا تو پہلے ان کو دیا جائے گا اس کے بعد نفع بچا تو السہم العادی کو ملے گا۔

(۲) بعض اوقات ترجیح کی صورت یہ ہوتی ہے کہ السہم الممتاز کے نفع کی شرح السہم العادی سے زیادہ رکھی جاتی ہے۔

(۳) کبھی ترجیح اس طرح ہوتی ہے کہ کمپنی کے سالانہ اجلاس میں السہم الممتاز والوں کو ووٹ کا حق ہوتا ہے، اور السہم العادی والے کو ووٹ کا حق نہیں ہوتا۔

(۴) کبھی السہم الممتاز والے کو زیادہ ووٹ کا حق ہوتا ہے، اور السہم العادی کو کم ووٹ کا، مثلاً یہ کہ السہم الممتاز والے کو دو ووٹ کا اور السہم العادی والے کو ایک ووٹ کا۔

حاصل یہ کہ السہم الممتاز ترجیحی حصے کا نام ہے، پھر ترجیح کی شکلیں مختلف ہو سکتی ہیں، اس کی ضرورت عموماً اس وقت پیش آتی ہے، جبکہ کسی خاص بڑی پارٹی (مثلاً انشورنس کمپنی وغیرہ) سے سرمایہ لینا ہو، اب وہ اس پر آمادہ نہیں کہ عام حصہ دار (شیررز ہولڈر) کی حیثیت سے رقم لگائے اس لئے کہ اس میں نفع طے شدہ نہیں، اور اس پر بھی آمادہ نہیں کہ محض قرض دہندہ (دائن) کی طرح سود پر قرض دے، اس لئے کہ محض قرض دہندہ کی حیثیت میں وہ کمپنی کی پالیسیوں پر اثر انداز نہیں ہو سکے گی، ایسی پارٹی سے سرمایہ لینے کے لئے اس کو ترجیحی حصص دیئے جاتے ہیں، تاکہ اس کو مقررہ نفع بھی ملے، اور کمپنی میں حصہ دار بھی ہو، چنانچہ یہ ایک اعتبار سے دائن اور ایک اعتبار سے حصہ دار ہوتی ہے⁷³⁷

شیررز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے

☆ اسٹاک ایکسچینج میں شیررز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے رائج ہیں:

(۱) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمپنی کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس کے شیررز کی خرید و فروخت

----- حواشی -----

اسٹاک اسپیج میں شروع ہو جاتی ہے، ایسی کمپنیوں کے شیئرز کی بیع و شراء جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جب کمپنی کا وجود ہی نہیں تو یہ شیئرز کس چیز کی نمائندگی کریں گے؟ اس لئے یہ بیع معدوم یا غیر مملوک ہے جو اصولاً ناجائز ہے۔

(۲) جو کمپنیاں موجود ہیں ان کے شیئرز کی خرید و فروخت کے بھی کئی طریقے ہیں، ایک طریقہ فیوچر سیلز (FUTURE SALES) کہلاتا ہے، اس میں شیئرز لینا دینا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ محض مدت کے لحاظ سے نفع نقصان کی کمی بیشی برابر کرنا مقصود ہوتا ہے، یہ قمار ہے جائز نہیں۔

(۳) دوسرا طریقہ غائب سودا کا ہے، جس میں بیع کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے، یہ بیع بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ بیع کی تعلیق یا مستقبل کی طرف اس کی اضافت باتفاق فقہاء جائز نہیں، اس کو محض وعدہ بیع قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۴) تیسرا طریقہ حاضر سودا کا ہے، جس میں شیئرز کی بیع و شراء ایک ہی مجلس میں ہو جاتی ہے، اور عقد تام ہو جاتا ہے، البتہ شیئرز کا قبضہ کرانے میں کچھ تاخیر ہوتی ہے، شیئرز دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک کو رجسٹرڈ شیئر کہتے ہیں جو حامل حصص کے نام پر کمپنی میں رجسٹرڈ ہوتا ہے۔ دوسرا بیریر شیئر کہلاتا ہے، وہ کسی کے نام پر رجسٹرڈ نہیں ہوتا، جس کے قبضہ میں ہو اسی کا کہلاتا ہے۔۔۔۔۔ بیریر شیئر کا قبضہ کرانے میں کوئی دیر نہیں ہوتی، البتہ رجسٹرڈ شیئر کا قبضہ کرانے میں عموماً ایک ہفتہ سے تین ہفتے تک کی تاخیر ہو جاتی ہے، اس میں بائع کو اپنے نام کی جگہ مشتری کا نام رجسٹرڈ کرانا پڑتا ہے، اس کی دفتری کاروائی میں تاخیر ناگزیر ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔ اس دوران کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری جس کے نام پر اب تک شیئرز رجسٹرڈ نہیں ہوئے، وہ رجسٹرڈ ہونے سے پہلے ہی کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، کبھی کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشتری اول کے نام رجسٹرڈ ہونے تک آگے چار پانچ ہاتھوں میں شیئر فروخت ہو چکا ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شیئرز کا بغیر قبضے میں آئے ہوئے فروخت کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب کے لئے ہمیں قبضہ کی حقیقت کو سمجھنا ہوگا، اتنی بات تو طے ہے کہ بیع قبل القبض ناجائز ہے، دو وجہ سے:

(۱) ایک تو اس بنا پر کہ یہ ابھی مقدور التسلیم نہیں ہے، اور اس پر کوئی تصرف نہیں کیا جاسکتا۔
 (۲) اور دوسرے اس بنا پر کہ یہ ابھی بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا ہے، اور ربح مالم یضمن جائز نہیں ہے۔
 اس لئے شیئرز کی بیع سے قبل قبضہ بہر حال ضروری ہے، مگر شیئرز کے قبضہ کی نوعیت کیا ہوگی؟
 --- ہر چیز کا قبضہ اس کی نوعیت کے لحاظ سے ہوتا ہے قبضہ حسی ہر جگہ ضروری نہیں، قبضہ حکمی بھی بعض جگہوں پر کافی ہو جاتا ہے، شیئرز کی صورت حال یہ ہے کہ محض شیئرز سرٹیفکٹ تو مبیع نہیں، مبیع دراصل وہ حصہ متناسبہ ہے جو کمپنی کے اثاثوں میں شامل ہے، اس لئے اس پر قبضہ حسی بہر حال ناممکن ہے، اس بنا پر قبضہ حکمی ہی کو کافی قرار دینا ہوگا، قبضہ حکمی یہ ہے کہ مبیع مشتری کے قبضہ میں آجائے اور اس کا غرم و غنم بھی مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔۔۔۔۔ مولانا تقی عثمانی صاحب کے بقول مختلف کمپنیوں کے ذمہ داروں سے کافی بات چیت کے بعد یہ پتہ چلا کہ مبیع مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بیع کے بعد اور شیئرز قبضہ میں آنے سے قبل منافع کی تقسیم ہو جائے تو کمپنی تو بائع کے نام پر ہی منافع تقسیم کرے گی اس لئے کہ رجسٹر میں اسی کا نام درج ہے، مگر اسٹاک اسکیپینج کی ذمہ داری ہے کہ وہ بعد عقد تقسیم ہونے والے منافع مشتری کو دلائے، اسی طرح اگر نقصان ہوگا تو یہ مشتری کو برداشت کرنا ہوگا۔۔۔۔۔ اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ عقد کے بعد ہی حکماً شیئرز مشتری کے قبضہ میں چلا جاتا ہے۔۔۔۔۔

مگر وہیں یہ بات بھی کھٹکتی ہے کہ شیئرز کی خرید و فروخت کا معاملہ اصل تو کمپنی سے ہے، اسٹاک اسکیپینج سے نہیں اور کمپنی کے نزدیک شیئرز کا قبضہ اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاتا جب تک کہ نام پر منتقل نہ ہو جائے، اسی طرح عرف میں جس چیز کو قبضہ کہا جائے گا وہی قبضہ کہلائے گا، اور رجسٹرڈ شیئرز کا قبضہ کمپنی میں نام درج کرانے اور اس کی رسید مل جانے کے بعد ہی مانا جاتا ہے اس کے بغیر عرفاً قبضہ نہیں سمجھا جاتا ہے۔۔۔۔۔ اس کا تقاضا ہے کہ رجسٹرڈ ہونے سے قبل شیئرز کی بیع درست نہ ہو، احتیاط یہی ہے کہ شیئرز اپنے نام منتقل ہوئے بغیر فروخت نہ کئے جائیں۔

البتہ اسٹاک اسکیپینج میں جو لوگ ممبر بن کر شیئرز کی خرید و فروخت کرتے ہیں وہ دراصل کمپنیوں کے وکیل ہوتے ہیں، ان کے نام پر شیئرز نہیں ہوتے، وہ کمپنیوں کی اجازت سے شیئرز خریدتے اور بیچتے ہیں

اس لئے ان کے لئے رجسٹرڈ قبضے کی ضرورت نہیں ہونی چاہیے۔۔۔۔۔ اور یہ ممکن بھی نہیں، اس لئے کہ روزانہ سینکڑوں شیئرز کی خرید و فروخت ہوتی ہے، ہر ایک کے لئے یہ اہتمام کرنا کہ بیچنے والا ممبر پہلے اپنے نام پر منتقل کرائے پھر فروخت کرے یہ ناممکن ہے، اس لئے میرے خیال میں یہاں وہی قبضہ معتبر ہونا چاہیے جو اوپر ذکر کیا گیا کہ اگرچہ شیئرز نام پر نہیں ہوتے، لیکن کمپنیوں کی اجازت اور لوگوں کے تعامل کی بنا پر غم و غنم دونوں ہی اسٹاک اسپیج کے ممبروں کے قبضے میں سمجھے جاتے ہیں، اس کو قبضہ حکمی تصور کرنا چاہئے۔

کمپنی کے بعض انتظامی اختیارات

☆ کمپنیوں کو یہ حق ہے کہ وہ بعض حصص کے لین دین کی تنظیم اس طرح کریں کہ لین دین صرف اجازت یافتہ دلالوں کے ذریعہ انجام دیا جائے، کیونکہ اس قسم کی انتظامی پابندیاں جائز مصالح کی وجہ سے لگائی جاسکتی ہیں، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ شیئرز کے بازار میں کاروبار کرنے والوں سے رکنیت کی فیس وصولی جائے، کیونکہ اس کا تعلق بھی انتظامی امور سے ہے، اور یہ فیس متعلقہ اخراجات یا بالواسطہ ٹیکسوں کے مصارف پورے کرنے کے لئے لگائی جاسکتی ہے،۔۔۔۔۔۔۔ رابطہ عالم اسلامی کے مجمع الفقہ الاسلامی کے ساتویں اجلاس کا فیصلہ بھی یہی ہے۔۔۔۔۔ اور شرعی لحاظ سے یہ فیصلہ بالکل درست ہے، رہی یہ بات کہ دلال اپنے نام پر حصص کو منتقل کئے بغیر وکیل یا فضولی کی حیثیت سے خرید و فروخت کرتے ہیں تو اس کا تعلق بائع کی اجازت سے ہے، جب کمپنیوں کی جانب سے ان کو اس کی اجازت ہے تو ان کی خرید و فروخت خواہ بحیثیت وکیل ہو یا بحیثیت فضولی ہو، بیع نافذ اور صحیح کے حکم میں ہے، بشرطیکہ سندات حصص دلالوں کے پاس موجود ہو، اور معاملہ ایک مجلس میں طے ہو جائے، اور اگر صرف وعدہ ہو تو یہ بیع منعقد نہیں ہوتی۔

حصص جاری کرنے کے اخراجات

☆ حصہ کی قیمت پر ایک ایک متعین نسبت سے اضافہ کر کے کوئی رقم اس لئے وصول کرنا کہ اس سے حصص جاری کرنے کے اخراجات کئے جائیں، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ یہ رقم حساب کے تناسب سے مقرر کی گئی ہو۔

نئے شیئرز جاری کرنا

کمپنی کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے سرمایہ میں اضافہ کے لئے نئے حصص جاری کرے، بشرطیکہ یہ نئے حصص حقیقی قیمت کی بنیاد پر جاری کئے جائیں، (جس کا تعین ماہرین کمپنی کے اثاثوں کی قیمت لگا کر کر سکتے ہیں) یا پھر قدیم حصص کی بازاری قیمت کی بنیاد پر۔

حصے کی قیمت قسط وار ادا کرنا

☆ شرعاً اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے، کہ جس شخص نے کسی کمپنی میں حصہ لیا ہو وہ حصے کی قیمت کا ایک حصہ فوراً ادا کر دے اور باقی حصہ قسطوں میں ادا کرے، کیونکہ شرعاً اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے فی الحال کمپنی میں اپنی ادائشہ رقم کی حد تک شرکت کی ہے، اور ساتھ ہی یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اپنے سرمایہ میں آئندہ اضافہ کرے گا، اور اس میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے، کیونکہ یہ صورت تمام حصوں پر یکساں طور پر اطلاق پذیر ہوگی، البتہ کمپنی سے باہر کے اشخاص کے حق میں کمپنی کی ذمہ داری اس کے پورے اعلان کردہ سرمایہ کے حساب سے ہوگی، کیونکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والوں نے سرمایے کی اسی مقدار کی بنیاد پر کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے پر رضامندی ظاہر کی ہے۔

سودی طریقوں سے شیئرز کا کاروبار

☆ کسی دلال وغیرہ سے سودی قرض لیکر اس رقم سے کسی کمپنی کے حصص خریدنا پھر ان حصص کو قرض دینے والے کے پاس رہن رکھ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے، جس کی توثیق رہن سے کی جاتی ہے، اور یہ معاملہ اس نص حدیث کی رو سے حرام ہے، جس میں سود کھانے والے، کھلانے والے اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت کی گئی ہے۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- کسی کمپنی کا خرید کردہ اکویٹی شیر کمپنی میں شیر ہولڈر کی ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، وہ محض اس بات کی دستاویز نہیں ہے کہ اس نے کمپنی کو اتنی رقم دی ہے۔

۲- ایسی کمپنیوں کے شیرز کی ابتدائی خریداری جو ابھی سرمایہ اکٹھا کرنے کے مرحلے سے گزر رہی ہیں، شرعاً خریداری نہیں بلکہ اس کمپنی میں شرکت ہے۔

۳- عام طور پر کمپنیوں کی دوسری املاک نقد سرمایہ سے زیادہ ہوتی ہیں، اس لئے کمپنیز کے شیرز کی خریداری درست ہے، لیکن اگر معلوم ہو جائے کہ ادا کردہ نقد اس مقدار نقد کے برابر یا اس سے کم ہے جس کی شیرز نمائندگی کرتا ہے، تو ایسی صورت میں شیرز کی خریداری اس کی مقررہ قیمت سے کم یا زیادہ پر درست نہ ہوگی۔

۴- جن کمپنیوں کا بنیادی کاروبار حرام ہے، مثلاً شراب و خنزیر کے گوشت کی تجارت، یا سودی قرضے دینا وغیرہ، ان کے شیرز کی خرید و فروخت ناجائز ہے۔

۵- چونکہ فی الحال ایسی کمپنیاں ہندستان میں موجود نہیں ہیں یا بہت کم ہیں، جو خالص اسلامی بنیادوں پر کاروبار کرتی ہوں، اس لئے جن مسلمانوں کے پاس نقد سرمایہ ہو اور اپنے مخصوص حالات کی بنا پر ان کے لئے جائز تجارت میں اس سرمایہ کو لگانا قابل عمل نہ ہو ان کے لئے ایسی کمپنیز کے شیرز خریدنے کی گنجائش ہے، جن کا بنیادی کاروبار حلال ہو (مثلاً انجنیرنگ کے سامان یا عام استعمال کی مصرفی چیزیں تیار کرنا) اگرچہ انہیں بعض قانونی مجبوریوں کی وجہ سے سودی معاملات میں ملوث ہونا پڑتا ہو۔

۶- جن مسلمانوں نے ایسی کمپنیز کے شیرز خریدے جن کا بنیادی کاروبار حلال ہے، لیکن وہ کمپنیز ضمنی طور پر بعض ناجائز تصرفات میں بھی ملوث ہوتی ہیں، ان میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ شیرز ہولڈرس کی سالانہ میٹنگ میں کمپنی کو آئندہ ایسے ناجائز تصرفات سے روکنے کی کوشش کریں، اور دوسرے شیرز ہولڈرس کو افہام و تفہیم کے ذریعہ اس بات پر آمادہ کرنے کی سعی کریں کہ وہ بھی ان کے نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہوئے میٹنگ میں ان کی تائید کریں۔

۷۔ اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور اس کی مقدار معلوم ہو تو شیئر ہولڈر کے لئے منافع میں سے اس کے بقدر صدقہ بلائیت ثواب کر دینا ضروری ہے۔

۸۔ اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور حاصل ہونے والی سودی آمدنی کو کاروبار میں لگا کر نفع کمایا گیا ہو، تو جتنا فیصد کل آمدنی میں سود مخلوط ہو گیا ہے اسی تناسب سے ملنے والے منافع سے نکال کر بلائیت ثواب اپنی ملک سے نکال دینا ضروری ہے۔

۹۔ کمپنی کی اپنی قانونی شخصیت ہے، جو شیئر ہولڈرس کی اجتماعی حیثیت کی نمائندگی کرتی ہے، بورڈ آف ڈائریکٹرز کمپنی کے منتخب کردہ افراد کا مجموعہ ہے، جو کمپنی کی طرف سے تصرفات کرتا ہے، اور اس طرح شیئر ہولڈر کے مجموعہ کا وکیل ہے، لہذا بورڈ آف ڈائریکٹرز کے تصرفات جو کمپنی کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کی حدود میں ہوں، کی بالواسطہ ذمہ داری سبھی شیئر ہولڈرس پر آتی ہے۔

۱۰۔ حلال کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز کی تجارت کرنا درست ہے۔

۱۱۔ فیوچر سیل (Future Sale) جس کا مقصد شیئرز خریدنا نہیں ہوتا بلکہ بڑھتے گھٹتے دام کے ساتھ نفع نقصان برابر کر لینا مقصود ہوتا ہے، اسلامی شریعت کی نگاہ میں ناجائز ہے، کیونکہ یہ کھلا ہوا جو ہے۔

۱۲۔ غائب سود (Forward Sale) جس میں بیع تو ہوتی ہے لیکن اس کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے، بیع نہیں وعدہ بیع ہے، مقررہ تاریخ آنے پر ایجاب و قبول ہونے کے بعد ہی بیع وجود میں آئے گی۔

۱۳۔ حاضر سودے (Cash Sale - Spot Sale) میں شیئر سرٹیفیکٹ پر قبضہ سے پہلے خرید کردہ شیئرز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

۱۴۔ شیئر سرٹیفیکٹ حاصل ہونے کے بعد خریدار کا اس پر قبضہ متحقق ہو جاتا ہے،

اگرچہ بعض انتظامی دشواریوں کی وجہ سے کمپنی میں اس کا نام اندراج نہ ہو سکا ہو، لہذا اس شیئر کو خریدار فروخت کر سکتا ہے۔

۱۵۔ جن شیئرز کی خرید و فروخت جائز ہے ان کی خرید و فروخت میں بروکر کی حیثیت سے کام کرنا درست ہے، ناجائز اور حرام کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت میں بحیثیت بروکر کام کرنا جائز نہیں ہے⁷³⁸۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

☆ کاروبار کی غرض سے اسٹاک ایکسچینج سے شیئرز کی خرید و فروخت یعنی جب کہ کمپنی میں شرکت مقصود نہ ہو، ناجائز ہے، اسی طرح کمپنیوں کے حصص قرض خریدنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ کمپنی میں شرکت کی غرض سے ایکویٹی شیئرز (حصص شرکت) خریدنا جب کہ کمپنی کا کاروبار حرام نہ ہو اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو جائز ہے، اس تجویز کا مقصد یہ ہے اگر کوئی کمپنی شرعی اصول و ضوابط کے تحت کام کرے تو اس کے شیئرز خریدنا جائز ہوگا⁷³⁹۔

☆ شرکت محدودہ (لمیٹڈ کمپنی) اصولی طور پر شرکت عنان یا مضاربت کے قریب تر ہے، لہذا اگر ایسی کمپنی کا بنیادی کاروبار سود و قمار اور اشیاءِ محرمہ کی صنعت و تجارت پر مشتمل نہ ہو تو ایسی کمپنی قائم کرنا، اس میں شریک ہونا، ملازمت کرنا اور اس سے منافع حاصل کرنا جائز ہے۔

☆ لمیٹڈ کمپنی اگر خسارے سے دوچار ہو جائے تو ذمہ داران پر کمپنی کی منقولہ اور غیر منقولہ املاک اور اثاثوں کو فروخت کر کے قرض اور دیگر بقایا جات کی ادائیگی لازم ہے، اس کے بعد بھی اگر کمپنی کے ذمہ کچھ دین باقی رہ جائے اور خسارے کا

----- حواشی -----

738 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۲۹ تا ۱۵۲

739 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۴۱، ۴۲

سبب ذمہ داران کی طرف سے لاپرواہی اور تعدی ہو تو دین کی ادائیگی بہر حال ان کے ذمہ شرعاً ضروری ہوگی، البتہ اگر ذمہ داران کی طرف سے تعدی نہ پائی جائے تو وہ اس دین کی ادائیگی کے ذمہ دار نہ ہوں گے⁷⁴⁰۔

حواشی

740 - بموقعہ ستر ہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۳ تا ۱۵ محرم الحرام ۱۴۴۴ھ مطابق ۱۲ تا ۱۴ اگست ۲۰۲۲ء بمقام حج بھون بنگلور کرناٹک

سرمایہ کاری کی چند نئی شکلیں ⁷⁴¹

ہر دور کی ضرورت کے مطابق نئے کاروبار وجود میں آتے ہیں، یا پرانے کاروبار کی نئی شکلیں پیدا ہوتی ہیں، مضاربت کی جن صورتوں کا ذکر قدیم کتب فقہ میں موجود ہے، نئے حالات اور تقاضوں نے ان میں تبدیلیاں پیدا کی ہیں، اور کچھ نئے طریقے وجود میں آگئے ہیں، مثلاً:

اجتماعی واستمراری مضاربت

سوال نمبر (۱): پہلے عقد مضاربت دو شخصوں کے درمیان ایک خاص مدت کے لئے ہوتا تھا، اور مدت کے اختتام پر معاملہ بھی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا تھا، لیکن موجودہ دور میں عقد مضاربت انفرادی اور وقتی کے بجائے عام طور پر اجتماعی اور استمراری نوعیت کا ہوتا ہے، کچھ نئے افراد شامل ہوتے ہیں اور پرانے خارج ہوتے ہیں اور یہ سلسلہ برسوں چلتا رہتا ہے، یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کا ذکر ہماری کتب فقہ میں نہیں ملتا، اس میں بڑی دشواری یہ ہے کہ معاملہ مسلسل جاری رہنے کی وجہ سے عقد سے علاحدہ ہونے والے شرکاء کا فائنل حساب ممکن نہیں ہوتا، بلکہ نقد اور اثاثہ کی قیمت کا اندازہ لگا کر نفع کا تعین کیا جاتا ہے، جس میں کمی بیشی عین متوقع ہے، موجودہ حالات کے تحت اسلامی بینکوں کے لئے بھی اس سے مفر نہیں ہے، ان کے یہاں بھی مضاربت استمراری کا طریقہ بکثرت رائج ہے۔

یہ مضاربت کی نئی قسم ہے، جس کو موجودہ عہد کی ضرورتوں نے پیدا کیا ہے، اس لئے اس میں شرکت عنان اور مفاوضہ کے تمام عناصر کی تلاش بے معنی بات ہے، اور نہ محض نئی صورت ہونے کی بنیاد پر اس کو ناجائز کہا جاسکتا ہے جب تک کہ جو شرکت کے لئے شریعت کی منصوص شرائط میں سے کسی شرط کی مخالفت لازم نہ آئے، اس لئے کہ شریعت نے کاروبار کی شکلوں کو محدود نہیں کیا ہے، فقہاء نے جن صورتوں کا ذکر کیا ہے یا نصوص میں جن شکلوں کا تذکرہ ہے وہ ان کے عہد کے لحاظ سے تھیں، چنانچہ بعد کے ادوار میں

----- حواشی -----

کاروبار کی جو نئی صورتیں پیدا ہوئیں جن کا ذکر نصوص میں نہیں ہے، لیکن شریعت کے مزاج و مذاق اور قرآن و حدیث کی کسی نص سے وہ متصادم نہیں تھیں، تو شرکت کی بنیادی اساس اور لوگوں کی حاجت و رضامندی کی بنیاد پر فقہاء نے ان کی اجازت دی، اس کی بہترین مثال "شرکت وجوہ" اور "شرکت تقبل" ہے، جن کا ذکر نصوص میں نہیں ہے:

☆ شرکت وجوہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ دو یا چند لوگ بغیر سرمایہ کے محض اپنے اپنے اعتماد پر ادھار مال حاصل کر کے تجارت کریں اور نفع میں تمام شرکاء مقررہ شرح کے مطابق شریک ہوں، خواہ کسی شریک نے کم سرمایہ حاصل کیا ہو یا زیادہ۔ اس کو فقہاء کی اصطلاح میں "شرکت مفالیس" بھی کہا گیا ہے، اس لئے کہ کاروبار کی یہ وہ قسم ہے جو بغیر سرمایہ کے شروع ہوتی ہے۔

☆ اور شرکت تقبل کی صورت یہ ہے کہ چند ہنرمند لوگ (جو ایک یا کئی فنون کے ماہر ہوں) باہم اشتراک سے سروس کمپنی قائم کریں اور ہر شریک کی محنت و ہنرمندی سے جو آمدنی حاصل ہو، وہ کمپنی میں مشترک طور پر جمع ہو، اور اس میں تمام شرکاء مقررہ شرح کے مطابق برابر شریک ہوں، قطع نظر اس سے کہ کس نے کتنا کام کیا؟ اور کس کے ذریعہ کتنی آمدنی کمپنی کو حاصل ہوئی، لیکن شرکت کا اصل مقصد کام کی ضمانت ہے، نیز اجرت و محنت کے تفاوت کے باوجود باہم رضامندی کا معاہدہ موجود ہے، اس لئے فقہاء نے اس کی اجازت دی، اس کو شرکت صنائع، شرکت ابدان اور شرکت اعمال بھی کہتے ہیں، امام سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

وأما شركة الوجوه تسمى شركة المفاليس وهو أن يشترك الرجلان بغير رأس مال على أن يشتريا بالنسيئة وبيعا سميت بهذا الاسم على معنى أن رأس مالهما وجههما فإنه إنما يباع في النسيئة ممن له في الناس وجه. وشركة التقبل أن يشترك صانعان في تقبل الأعمال كالخياطة والقصارة ونحو ذلك وتسمى شركة الأبدان لأنها يعملان

بأبدانہما وشركة الصنائع لأن رأس مالہما صنعتہما⁷⁴²

☆ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ شرکت کے جواز کے لئے مختلف شرکاء کے اموال کو خلط کرنا شرط نہیں ہے، یعنی اگر دو مختلف شرکاء اپنے اپنے مال سے جداگانہ طور پر خرید و فروخت کریں اور نفع حاصل ہو، تو ہر شریک کے نفع میں حسب معاہدہ دوسرا شریک بھی شامل ہوگا، خواہ کسی نے کم نفع کمایا ہو اور دوسرے نے زیادہ، حالانکہ دونوں کے کام کا دائرہ الگ ہے اور کسی کے کام میں دوسرے کی محنت شامل نہیں ہے،۔۔۔ اسی طرح کاروبار شروع ہونے کے بعد ایک کامال اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہو جائے، تو یہ بھی دونوں فریق کا نقصان متصور ہوگا اور دونوں کو مل کر اس کا تحمل کرنا ہوگا: علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَالٍ نَفْسِهِ عَلَى حِدَةٍ أَنْ الزِّيَادَةَ
وَهِيَ الرِّبْحُ تَحْدُثُ عَلَى الشَّرِكَةِ----- حتى لو هَلَكَ بَعْدَ
الشَّرَاءِ بِأَحَدِهِمَا كَانَ الْهَالِكُ مِنَ الْمَالَيْنِ جَمِيعًا لِأَنَّهُ هَلَكَ بَعْدَ
تَمَامِ الْعَقْدِ⁷⁴³

مذکورہ دونوں نظائر سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرکاء میں نفع کی تقسیم کے لئے محنت اور مال میں برابر حصہ داری ضروری نہیں ہے، بلکہ شرکاء کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ مال اور محنت میں تفاوت کے باوجود نفع کی تقسیم کے لئے کسی خاص بنیاد پر اتفاق کر لیں۔

اجتماعی اور استمراری مضاربت بھی اس دور کی ایک بڑی ضرورت ہے، جس کے بغیر کمپنیوں اور بینکوں کا نظام نہیں چل سکتا، اس لئے اس میں بھی شرکاء کی رضامندی سے کسی مشترکہ اساس کے تعین کی گنجائش ہوگی اور یلگونہ پائی جانے والی جہالت صحت عقد کے لئے مضر نہیں قرار پائے گی، موجودہ علماء میں

----- حواشی

742 - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 277 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ 2000م

743 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 60 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی بھی یہی رائے ہے⁷⁴⁴۔

در اصل ان تمام شرکتوں کی بنیاد باہمی تعاون پر ہے کہ جو کام تنہا انجام نہیں پاسکتا یا چھوٹی سطح پر ہو سکتا ہے، وہ چند لوگوں کے اشتراک سے نسبتاً بڑی سطح پر انجام دیا جاتا ہے، اسی لئے ان شکلوں میں جو جہالت و ابہام پایا جاتا ہے وہ کسی فریق کے لئے باعث نزاع نہیں بنتا، اور جو جہالت باعث نزاع نہ ہو وہ باعث فساد بھی نہیں ہے۔

اجتماعی مضاربت میں تنضیض تقدیری

سوال نمبر (۲): اجتماعی مضاربت میں جب کوئی سرمایہ کار (رب المال) عقد سے باہر نکلتا ہے، تو اس کے نفع و نقصان کا فیصلہ تقدیراً کیا جاتا ہے، یعنی کمپنی کے ٹھوس اور نقد اثاثہ کی قیمت لگائی جاتی ہے، اور اس کے لحاظ سے اس کو نفع دیا جاتا ہے، جس کو اصطلاح میں تنضیض تقدیری کہا جاتا ہے، اور تقسیم نفع کی یہ اساس تمام شرکاء کو بوقت عقد ہی معلوم اور منظور ہوتی ہے، اس لئے حسب معاہدہ اس طریقہ تقسیم کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « الصُّلْحُ جَائِزٌ
بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ » زَادَ أَحْمَدُ « إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا » .
وَزَادَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «
الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»⁷⁴⁵

☆ نیز اجتماعی مضاربت میں اگر ایک یا چند شرکاء کی رعایت میں قطعی حساب کی غرض سے کاروبار کا تسلسل موقوف کیا جائے تو دیگر سیکڑوں اور ہزاروں شرکاء کا نقصان ہوگا، ظاہر ہے کہ شرعی اصول کے

----- حواشی -----

744 - مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة ج 9 611 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد العدد 2 : مجلدا . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات

745 - سنن أبي داود ج 3 ص 332 حديث نمبر : 3596 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي-

مطابق بڑے نقصان سے بچنے کے لئے چھوٹا نقصان قابل تحمل ہے۔

☆ نیز شریعت میں ایسی نظیریں موجود ہیں کہ اگر قطعی حساب ممکن نہ ہو تو تخمینہ اندازے کو ہی حقیقت کے قائم مان لیا جاتا ہے، مثلاً غصب کی صورت میں کہ اگر مال مغضوب ہلاک ہو جائے اور اس کا مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت کا تعین تخمینہ کے ذریعہ کیا جاتا ہے، اسی طرح محظورات حج اور شکار کے مسائل میں بھی تقدیراً اس کی قیمت کا تعین کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں شریعت میں بہت معروف ہیں۔

رہی یہ بات کہ اس صورت میں شرکت بالعروض لازم آئے گی، جو جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے، لیکن مالکیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک قیمت کی بنیاد پر مطلقاً اس کی اجازت ہے⁷⁴⁶،

(مِنْهَا) أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ الدَّرَاهِمِ أَوْ الدَّنَانِيرِ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ
فَلَا تَجُوزُ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : هَذَا لَيْسَ بِشَرْطٍ
وَتَجُوزُ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْعَامَّةِ⁷⁴⁷

واضح رہے کہ حضرت امام مالکؒ کی طرف اس رائے کی نسبت کا ذکر اکثر حنفیہ اور حنابلہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے، فقہ مالکی کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں ملا، علامہ زیلیعیؒ نے بھی اس بات کا ذکر کیا ہے:

وَمَا كُتِبَ فِي بَعْضِ كُتُبِ أَصْحَابِنَا أَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ
لَمْ أَحِذْهُ فِي كُتُبِهِمْ بَلْ ذَكَرَ فِيهَا لَا تَصِحُّ بِالْعُرُوضِ ا هـ⁷⁴⁸

حضرت امام شافعیؒ ذوات الامثال کی صورت میں شرکت بالعروض کی اجازت دیتے ہیں⁷⁴⁹، جبکہ حنفیہ بھی عروض کے باہم خلط کی صورت میں اس کی گنجائش دیتے ہیں:

----- حواشی -----

⁷⁴⁶ - المغني، لابن قدامة 124/5 و 125

⁷⁴⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 82 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت -

⁷⁴⁸ - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج 5 ص 55 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

⁷⁴⁹ - روضة الطالبين للنووي 5:148

والحيلة في جواز الشركة في العروض وكل ما يتعين بالتعيين أن يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال صاحبه، حتى يصير مال كل واحد منهما نصفين، وتحصل شركة ملك بينهما، ثم يعقدان بعد ذلك عقد الشركة، فتجوز بلا خلاف ولو كان من أحدهما دراهم، ومن الآخر عروض، فالحيلة في جوازه: أن يبيع صاحب العروض نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه، ويتقابضا، ويخلطا جميعا حتى يصير الدراهم بينهما، والعروض بينهما، ثم يعقدان عليهما عقد الشركة فيجوز⁷⁵⁰

ہمارے اکابر میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے لوگوں کی سہولت کے لئے فقہ مالکی کے مطابق فتویٰ دینے کا رجحان پیش فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

"پس ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتویٰ دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے"⁷⁵¹

مضاربت میں کئی رب المال کی شرکت

سوال نمبر (۳): عام طور پر کتب فقہ میں مضاربت کی شکل اس طرح بیان کی گئی ہے کہ ایک رب المال ہے اور مضارب ہے، یہاں کمپنی مضارب ہوتی ہے اور اس کے مقابلے میں کئی رب المال ہوتے ہیں، یہ اجتماعی مضاربت کا لازمہ ہے، اور اس نئی صورت کا تقاضا ہے، شرعی اعتبار سے اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اس لئے کہ کاروبار دو شخصوں کے درمیان ہو یا کئی شرکاء کے درمیان، اگر واقعی ضرورت کے تحت مشترکہ بنیاد پر باہم اتفاق اور رضامندی کے ساتھ کیا جائے تو شریعت کے کسی اصول کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

----- حواشی -----

750 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 59 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م)

751 - امداد الفتاویٰ کتاب الشركة، ج ۳ ص ۴۹۵، ترتیب جدید حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ، ناشر: مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰

تعدد رب المال کا ثبوت

علاوہ پچھلے ادوار میں اجتماعی مضاربت کا گوکہ کوئی باقاعدہ نظام موجود نہیں تھا، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کا کوئی تصور بھی موجود نہیں تھا، اس لئے کہ کتب فقہیہ میں جزوی طور پر یہ بحث آئی ہے کہ اگر مضارب ایک سے زائد ارباب مال سے معاملہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ فقہاء نے اس پر بحثیں کی ہیں، اور شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے: المدونہ میں ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَخَذَ رَجُلٌ مَالًا قِرَاضًا مِنْ رَجُلٍ،
أَيُّكُونُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَالًا آخَرَ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ قِرَاضًا؟ قَالَ: قَالَ
مَالِكٌ: نَعَمْ، لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ غَيْرِ الْأَوَّلِ إِذَا لَمْ يَشْغَلْهُ عَنْ قِرَاضِ
الْأَوَّلِ، لِكَثْرَةِ مَالِ الْأَوَّلِ. فَإِذَا كَانَ الْمَالُ كَثِيرًا، فَلَا يَكُونُ لَهُ
أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْآخَرِ حِينَئِذٍ شَيْئًا. قُلْتُ: وَيَكُونُ لَهُ أَنْ يَخْلُطَ الْمَالَيْنِ
إِذَا أَخَذَهُمَا وَهُوَ يَحْتَمِلُ الْعَمَلَ بِهِمَا؟ قَالَ: نَعَمْ، إِذَا أَخَذَ الْمَالَيْنِ
مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ مِنَ الثَّانِي الَّذِي يَدْفَعُ إِلَيْهِ، أَنْ يَخْلُطَهُمَا خَلْطَهُمَا
وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ 752

فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:

وسئل مالك عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضا ، فأراد أن يخلطه بغير
إذنهما ، فقال : يستأذنهما أحسن وأحب إلي ، فإن لم يستأذنهما فلا أرى
عليه سبيلا ، قيل له : فإنه استأذن أحدهما فأذن له ، ولم يأذن له الآخر
فخلطهما ، قال : يستغفر الله ولا يعد فكذاك هذان المالان له أن
يخلطهما بعد إذن صاحبيهما ، تحرياً للعدل فيهما بينهما ولما يرجو من
استغزار الربح بخلطهما ، واستئذانهما أحسن إذ قد يكره كل واحد منهما
ذلك لما يعتقد أنه ماله أطيب من مال الآخر ، فإن خلطه بغير اختيار
صاحبيهما لم يلزمه في ذلك ضمان ، إذ لا ضرر في خلطهما على واحد

حواشی

752 - المدونة ج 3 ص 645 المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م عدد الأجزاء: 4

منہما ، ولا وجه من وجوه التضييع ، وبالله التوفيق⁷⁵³

شوافع میں امام الحرمین الشافعی نے تو باقاعدہ اس پر فصل قائم کی ہے، اور اس کے جواز کا فتویٰ

دیا ہے:

فصل في مقارضة الرجل رجلين، وفي مقارضة رجلين رجلاً:
فنقول: أطلق الأصحاب القول في تجويز ذلك كله. فإن قارض
رجلان واحداً على مالٍ مختلط بينهما، على نسبة معلومة،
وشرط أحدهما للعامل من نصيبه النصف، وشرط آخر له من
نصيبه الثلث، فهذا جائز، وهو كمالو [أفرد]⁷⁵⁴

علامہ بغوی شافعیؒ لکھتے ہیں:

ولو قارض رجلان رجلاً على ألف، فقالوا: قارضناك على أن
نصف الربح لك، والباقي بيننا بالسوية: جاز⁷⁵⁵

علامہ نوویؒ رقمطراز ہیں:

وَإِذَا قَارَضَ اثْنَانِ وَاحِدًا، فَلْيُبَيِّنَا نَصِيبَ الْعَامِلِ مِنَ الرَّبْحِ،
وَيَكُونُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ مَالَيْهِمَا⁷⁵⁶

فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

753 - البيان والتحصيل ، لابن رشد : 12 : 350 . 351 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، 1405 هـ

754 - نهاية المطلب في دراية المذهب ج 7 ص 543 المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) حققه وصنع

فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م

755 - التهذيب في فقه الإمام الشافعي ج 4 ص 382 المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن

مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ)

المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى،

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ٨

756 - روضة الطالبين وعمدة المفتين ج 5 ص 125 المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن

شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق-

عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م عدد الأجزاء: ١٢ * وكذا في كفاية النبيه في شرح التنبيه

المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت

٧١٠ هـ) المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩

عدد الأجزاء: ٢١ (١٩) وجزء لتعقبات الإسئوي وجزء للفهارس)

فصل: وإن قارضَ اثنانِ واحدًا بألفٍ لهما، جازَ. وإذا شرَطًا له ربحًا مُتساويًا منهما، جازَ. وإن شرَطَ أحدهما له النِّصْفَ، والأخرُ الثلثَ، جازَ 757

الاقتناع میں ہے:

وإن قارضَ اثنانِ واحدًا بألفٍ لهما جاز فإن شرطًا له ربحًا متساويًا منهما جاز وكذلك أن شرطَ أحدهما له النصف والأخر الثلث ويكون باقي ربح مال كل واحد منهما له 758

علامہ بہوتی رقمطراز ہیں:

وإن قارضَ اثنانِ واحدًا بألفٍ لهما على أن له نصف الربح مثلاً جاز 759

ان تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مضاربت میں سرمایہ داروں کے تعدد کا مسئلہ کوئی نیا نہیں ہے، متقدمین فقہاء کے یہاں بھی اس کا تصور پایا جاتا ہے، اور مخصوص صورتوں میں انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے، اب شرکاء کی تعداد کیا ہے، دو ہے یا دوسو، نفس مسئلہ پر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بنیاد ایک ہی ہے، اس سے اجتماعی مضاربت کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔

اجتماعی مضاربت میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی نوعیت

اجتماعی مضاربت میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی دو جہتیں ہیں: ایک خود باہم سرمایہ داروں

کے درمیان، دوسرے سرمایہ داران اور مضارب یعنی کمپنی کے درمیان۔

----- حواشی -----

757 - المغني ج 7 ص 143 المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١٥ (الأخير فهارس)

758 - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 261 المؤلف: أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ) تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان عدد الأجزاء: ٤

759 - شرح منتهى الإرادات - المسمى: «دقائق أولي النهي لشرح المنتهى» المؤلف: منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتي، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت (وله طبعة مختلفة عن عالم الكتب بالرياض؛ فليُنْتَبَه) الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م عدد الأجزاء: ٣

باہم سرمایہ داروں کے درمیان اصولاً یہ شرکت عنان کا معاملہ ہے، لیکن اوپر امام مالکؒ اور ابن رشدؒ کی جو عبارتیں نقل کی گئی ہیں ان کے مطابق یہ شرکت املاک نظر آتی ہے، اس لئے کہ دو مختلف اشخاص کے سرمائے کو کاروبار میں شامل کرتے وقت مضارب کے لئے اصحاب مال کی اجازت و رضامندی ان کے نزدیک لازمی شرط نہیں ہے، بلکہ محض مستحب ہے، یعنی مضارب اصحاب مال کے سرمائے کو ان کی اجازت کے بغیر خلط ملط کر دے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ تجار کے عرف میں عموماً اس کی اجازت ہوتی ہے، اس کا مطلب ہے کہ سرمایہ داروں کے درمیان شرکت بلا قصد اضطراری طور پر خود بخود ہو جاتی ہے، اور یہ صرف شرکت املاک ہی میں متصور ہے، شرکت املاک کی صورت میں مضارب کا حصہ نکالنے کے بعد تمام شرکاء میں نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے کے تناسب سے ہوگی، اس میں تفاوت کی اجازت نہیں ہوگی۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک بغیر صاحب مال کی اجازت کے مضارب دوسرے کے مال میں خلط نہیں کر سکتا⁷⁶⁰، اس طرح ان کے نقطہ نظر سے یہ شرکت عقد ہے، اور شرکت عقد (عنان) کی صورت میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سرمایہ داروں کے درمیان نفع کے تناسب میں فرق کرنا جائز ہے، یعنی لگائے گئے سرمائے کے تناسب کی رعایت ضروری نہیں ہے، بلکہ باہم معاہدہ سے کوئی بھی شرح تناسب طے کرنا جائز ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وإن كان المالان متساويين فشرطاً لأحدهما فضلاً على ربح ،
 ينظر إن شرطاً العمل عليهما جميعاً جاز ، والربح بينهما على الشرط في
 قوله أصحابنا الثلاثة . . . وإن شرطاً العمل على أحدهما ، فإن شرطاً

----- حواشی -----

760 - الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار 546 المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفى الحصفى (ت 1088 هـ) حقه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م

على الذي شرط له فضل الربح جاز والربح بينهما على الشرط ----

وإن شرطاه على أقلهما ربحاً لم يجز⁷⁶¹

علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

وأما شركة العنان ، وهو أن يشترك بدنان بماليهما ، فيجوز أن

يجعلا الربح على قدر المالين ، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلهما في المال ،

وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال وبهذا قال أبو حنيفة . وقال مالك

، والشافعي : من شرط صحتها كون الربح والخسران على قدر المالين⁷⁶²

موجودہ دور کی کمپنیوں اور اسلامی بینکوں میں یہی تعامل جاری ہے کہ نفع و نقصان کے تناسب میں

مختلف شرکاء کے درمیان فرق روار کھا جاتا ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر سے اس کی گنجائش ہے۔

کمپنی (مضارب) اور ارباب مال کے درمیان تعلقات کی نوعیت

☆ جہاں تک کمپنی (مضارب) اور سرمایہ داروں کے درمیانی تعلق کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ یہ

عقد مضاربت ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں تصریحات ملتی ہیں کہ مضارب اپنے ہر سرمایہ دار سے

جداگانہ نفع پر معاملہ کر سکتا ہے، بغوی لکھتے ہیں:

ولو قارض رجلان رجلاً على ألف ، فقالا : قارضناك على أن

نصف الربح لك والباقي بيننا على السوية جاز ، ولو قالا : على أن لك

الثلث من نصيب أحدنا والربع من نصيب الآخر ، إن لم بيننا لم يجز ،

وإن بيننا نظر ، إن لم يقولا : الباقي بيننا صح ، ويكون الباقي من نصيب

كل واحد له⁷⁶³

علامہ نوویؒ کی عبارت اور بھی زیادہ واضح ہے:

----- حواشی -----

761 - بدائع الصنائع، للکاسانی: 62/5-63

762 - المغني لابن قدامة : 5 / 140 ، دار الكتب العلمية ، بيروت

763 - التهذيب ، للبغوي : 4 / 382

ولو قالوا : لك من نصيب أحدنا من الربح الثلث ، ومن نصيب الآخر الربح ، فإن أجمعا لم يجز ، وإن عينا وهو عالم بقدر مال كل واحد جاز ، إلا أن يشترطا كون الباقي بين المالكين على غير ما تقتضيه نسبة المالكين⁷⁶⁴ ابن قدامة لکھتے ہیں:

وإن قارض اثنان واحداً بألف لهم جاز ، وإذا شرط له ، ربحاً متساوياً منهما جاز ، وإن شرط أحدهما له النصف الآخر الثلث جاز ، ويكون باقي ربح مال كل واحداً منهما لصاحبه⁷⁶⁵

دیگر فقہاء کے یہاں اگرچہ اس سلسلے میں خاموشی پائی جاتی ہے، لیکن بظاہر ان کے یہاں بھی یہ چیز قابل قبول ہی ہونی چاہئے، اس لئے کہ کوئی معارض چیز منقول نہیں ہے۔

شرکت متناقصہ کی ایک صورت

سوال نمبر (۴): اسلامی بینکوں میں شرکت کی ایک شکل وہ ہے جس کو "شرکت متناقصہ" کہا جاتا ہے، جس میں دو شریکوں میں سے ایک کی ملکیت کا تناسب بڑھتا جاتا ہے اور دوسرے کی گھٹتا جاتا ہے، جیسے ایک شخص نے اس طرح مکان فروخت کیا کہ خریدار نے بیس فیصد رقم نقد ادا کر دی اور ۸۰ فی صد ادھار رکھی، اس طرح اول دن ہی خریدار بیس فی صد کا مالک ہو گیا، اب اگر وہ اس مکان کو کرایہ پر لے لے تو اس کو اسی (۸۰) فی صد ہی کرایہ ادا کرنا ہوگا، کیونکہ بیس فی صد اس کی اپنی ملکیت ہے، تین ماہ کے بعد اس نے مزید بیس فی صد کی قیمت ادا کر دی، اسی طرح مثلاً تین تین ماہ پر قیمت ادا کرتا رہا، یہاں تک کہ پورے مکان کا مالک ہو گیا، بائع کا فائدہ یہ ہے کہ اس کا سامان آسانی سے فروخت ہو گیا، اور جب تک پوری قیمت ادا نہیں ہوئی، بقیہ حصوں کا کرایہ ملتا رہا، اور خریدار کا یہ فائدہ ہوا کہ آہستہ آہستہ وہ مکان کا مالک ہو گیا، اور کرایہ ادا کرنے سے نجات مل گئی۔

----- حواشی -----

⁷⁶⁴ - روضة الطالبين ، للنووي : 125 / 5 ، ومثله في نهاية المحتاج : 228 / 5 ؛ ومغني المحتاج

. 315 / 2

⁷⁶⁵ - المغني لابن قدامة : 146/5 .

۱- معاملہ کی یہ شکل قرض و ربا کے عنصر سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شخص جس کے ذمہ مکان کی اسی (۸۰) فی صد قیمت قرض کے طور پر ہے، اس سے قرض کی مقررہ قسطوں کے علاوہ کرایہ کے نام پر جو مزید رقم لی جاتی ہے، اسے اگرچہ سرمایہ کاری کا صلہ کہا جائے، مگر حقیقت میں یہ ادھار کے بدلے میں حاصل شدہ نفع کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اور اسی کا نام ربا ہے۔ ایک حدیث ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً فَهُوَ رِبًا»⁷⁶⁶

نیز حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ متعدد صحابہ

سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ وہ حضرات ایسے قرض سے روکتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے⁷⁶⁷۔

۲- علاوہ فروخت کے بعد مکان مکمل طور پر مشتری کی ملک میں چلا گیا، خواہ قیمت نقد ادا کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو، یا کچھ نقد ادا کی گئی اور کچھ ادھار، پس مذکورہ بالا صورت میں جب مکان مکمل طور پر مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو چکا ہے تو پھر اپنی ہی چیز کو کرایہ پر لینے کا کیا جواز ہے؟۔۔۔۔

یہ کہنا کہ بیع کے بعد مشتری صرف بیس فی صد مکان کا مالک ہے، اور بائع بھی اس مکان کی ملکیت میں شریک ہے، ایک غلط خیال ہے، جب تک کہ ابتدائے عقد ہی میں یہ طے نہ کر دیا جائے کہ مکمل مکان کے بجائے صرف ادا شدہ بیس فی صد قیمت کے بقدر ہی فروخت کیا جا رہا ہے، باقی اسی (۸۰) فی صد مکان کا مالک خود بائع ہے، اور اس طرح بائع اور مشتری دونوں مکان کی ملکیت میں اپنے اپنے حصے کے بقدر شریک ہیں، اس کے بغیر مکان کی ملکیت میں بائع کی شرکت کا دعویٰ درست نہیں ہو سکتا۔

----- حواشی -----

766 - بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ج ۱ ص ۵۰۰ حدیث نمبر: ۴۳۷ المؤلف: الحارث بن أبي أسامة (۱۸۶ - ۲۸۲ هـ) المنتقى: نور الدين علي بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي الشافعي (۷۳۵ - ۸۰۷ هـ). المحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق، شعبة السنة بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية الناشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۲ م عدد الأجزاء: ۲

767 - السنن الكبير ج ۱۱ ص ۲۹۱ حدیث نمبر، باب: كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً فَهُوَ رِبًا المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (۳۸۴ - ۴۵۸ هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة الطبعة: الأولى، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م عدد الأجزاء: ۲۴ (آخر ۳ فهارس)

جواز کی شکلیں

الف- ہاں اگر شرکت کی صورت فرض کی جائے (جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا) تو مشترک مکان کو خود شریک کے ہاتھ کر ایہ پر دینے کی گنجائش نظر آتی ہے، اور پھر اس میں شرکت کے تناسب سے اجرت میں بھی کمی بیشی کی جاسکتی ہے، جیسا کہ فقہاء کی عبارات سے اندازہ ہوتا ہے:

كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَدَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيَضَعَ فِيهَا الطَّعَامَ أَوْ
عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيَخِيطَ لَهُ الثِّيَابَ----- بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ
عَلَيْهِ هُنَاكَ الْمَنْفَعَةُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُونِ وَضْعِ الطَّعَامِ وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ
الْمُشْتَرَكِ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مِلْكٌ نَصِيبِ صَاحِبِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ
يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ، وَبِخِلَافِ إِجَارَةِ الْمَشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ
- حَيْثُ يَجِبُ فِيهِ أَجْرُ الْمِثْلِ؛ لِأَنَّ فَسَادَ الْعَقْدِ فِيهِ لِعَجْزٍ عَنِ التَّسْلِيمِ عَلَى
الْوَجْهِ الَّذِي أَوْجَبَهُ الْعَقْدُ عَلَى مَا بَيَّنَّا لَا لِانْعِدَامِ الْإِسْتِيفَاءِ أَصْلًا، فَإِذَا تَحَقَّقَ
اسْتِيفَاءُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَجَبَ الْأَجْرُ⁷⁶⁸

ب- اور اس سے بھی آسان صورت یہ بھی ہے کہ بائع مکان کی بیس فی صد نقد قیمت وصول کر کے باقی قیمت ادھار بالا قسط طے کر دے، اور مکان اس کے حوالے کر دے، اور ماہانہ کرایہ سے جو کچھ منافع حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ قیمت کی قسطوں ہی میں شامل کر دے، اس طرح آسانی سے کوئی پیچیدہ صورت فرض کئے بغیر مشتری کو مکان بھی مل جائے گا اور بائع کو قسطوں کے ذریعہ نفع بھی حاصل ہو جائے گا۔

مراجہ موجدہ میں توکیل کی صورت

سوال نمبر ۵: اسلامی بینکوں میں مراجہ کی صورت بھی اختیار کی جاتی ہے، اس میں ایک شخص کسی خاص دکان یا کمپنی سے ایک سامان خریدنا چاہتا ہے، وہ اسلامی بینک سے درخواست کرتا ہے، کہ بینک یہ سامان

----- حواشی -----

768 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الثنلبي ج ۵ ص ۱۳۲ المؤلف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي الحاشية: شهاب الدين أحمد [بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس] الثنلبي [ت ۱۰۲۱ هـ] الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ۱۳۱۴ هـ عدد الأجزاء: ۶

خرید کر ادھار قیمت پر مجھے دے دے، اگر وہ مرا بحتہ فروخت کرے تو میں اس کو بھی قبول کروں گا، کمپنی اسی شخص کو وکیل بنا دیتی ہے، کہ وہ مذکورہ سامان اس دکان سے خرید کر لے اور اپنے قبضہ میں لے لے، بیچنے والا خود یا اس کا کوئی اور نمائندہ اس سامان کی خریداری کے لئے نہیں جاتا تو کیا خود اس خریدار کا بینک کی طرف سے خرید کر لینا، اپنے لئے اس کی رسید بنانا اور اس کو اپنے تصرف میں لینا قبضہ سمجھا جائے گا، یا یہ بیع قبل القبض کے دائرہ میں آجائے گا؟

فی نفسہ مراحہ مَوَجَلہ میں کوئی حرج نہیں ہے، ادھار کی صورت میں بھی نفع کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح بینک یا کسی کمپنی سے سامان دلانے کی فرمائش کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ مشتری کمپنی کے ساتھ دھوکہ اور وعدہ خلافی کا معاملہ نہ کرے، جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں:

رَجُلٌ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَشْتَرِيَ دَارًا بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ إِنْ فَعَلَ
اشْتَرَاهَا الْأَمْرُ مِنْهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ فَخَافَ الْمَأْمُورُ أَنْ يَشْتَرَاهَا أَنْ لَا يَرْعَبَ
الْأَمْرُ فِي شِرَائِهَا قَالَ : يَشْتَرِي الدَّارَ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِيهَا وَيَقْبِضُهَا
ثُمَّ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ فَيَقُولُ لَهُ قَدْ أَخَذْتَنَا مِنْكَ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ فَيَقُولُ الْمَأْمُورُ هِيَ
لَكَ بِذَلِكَ ، وَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهَا عَلَى أَصْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَأَمَّا عِنْدَ أَبِي
حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى هَذَا الشَّرْطِ لِجَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي
الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُمَا وَالْمُشْتَرِي بِشَرْطِ الْخِيَارِ يَتِمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ
فِي الْمَشْتَرَى بِالِاتِّفَاقِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا أَنَّهُ هَلْ يَمْلِكُهُ مَعَ شَرْطِ الْخِيَارِ أَمْ لَا
؟ فَإِنَّمَا قَالَ الْأَمْرُ : يَبْدَأُ لِيَتِمَكَّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي الْمَشْتَرَى فَيَقُولُ : أَخَذْتُ
مِنْكَ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ ؛ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ لَهُ لَوْ بَدَأَ قَالَ : بَعْتَهَا مِنْكَ رُبَّمَا لَا يَرْعَبُ
الْأَمْرُ فِي شِرَائِهَا وَيَسْقُطُ خِيَارُ الْمَأْمُورِ بِذَلِكَ فَكَانَ الْإِحْتِيَاظُ فِي أَنْ يَبْدَأَ
الْأَمْرُ حَتَّى إِذَا قَالَ الْمَأْمُورُ : هِيَ لَكَ بِذَلِكَ ، ثُمَّ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا ، وَإِنْ لَمْ
يَرْعَبِ الْأَمْرُ فِي شِرَائِهَا يُمَكِّنُ الْمَأْمُورَ مِنْ رَدِّهَا بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَيَنْدَفِعُ الضَّرْرُ

عَنْهُ بِذَلِكَ⁷⁶⁹

اور عالم اسلام کی مختلف فقہی اکیڈمیوں اور اداروں نے بھی اس کے جواز کا فیصلہ کیا ہے⁷⁷⁰۔
لیکن سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ شرعی قباحت سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ہی شخص وکیل بالشراء بھی ہے، اور پھر بائع و مشتری بھی، جب اسلامی بینک نے اس کو دوکاندار کے پاس مال کی خریداری کے لئے روانہ کیا، تو وہ وکیل بالشراء ہے، اور پھر جب اس نے خرید کر مقررہ منافع کے ساتھ اپنے ہی ہاتھ فروخت کر دیا، تو وہ بیک وقت بائع بھی ہو گیا، اور مشتری بھی، اگرچہ بائع بحیثیت ادارہ کے وکیل کے ہے، اور مشتری اصالتاً ہے، مگر بیع کے بارے میں فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ اس میں وکیل اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ایک ہی شخص بائع اور مشتری بیک وقت نہیں ہو سکتا خواہ اصالتاً ہو یا وکالتاً:

"بخلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه وكيلاً من جهة
البائع والمشتري فانه فيه مباشر ترجع الحقوق اليه ويستغنى
عن الاضافة"⁷⁷¹

جواز کی رائے

☆ بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خریداری سے قبل اس کا ادارہ کے ساتھ جو معاملہ ہوا ہے، وہ محض وکیل بالشراء کی حیثیت سے ہے، پھر خریدنے کے بعد جو سامان اس کے قبضے میں آیا ہے، وہ نیابتی اور وکالتی قبضہ ہے، پھر جب اس نے ادارہ کی جانب سے اپنے کو فروخت کر دیا، تو اس کا سابق وکالتی اور نیابتی قبضہ، اصالتی قبضہ میں تبدیل ہو گیا اور بیع صحیح ہو گئی، — ان حضرات نے اس صورت مسئلہ کو غصب حواشی۔

769 - المبسوط للسرخسي ج 30 ص 430 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ 2000م

770 - دیکھئے: مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کا پانچواں فقہی سیمینار بمقام کویت، منعقدہ بتاریخ ۶ تا ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ ستمبر ۱۹۸۸ء (فقہ البیوع حضرت مفتی محمد تقی عثمانی)

771 - شرح فتح القدیر ج 3 ص 307 کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی سنة الولادة / سنة الوفاة 681ھ الناشر دار الفكر مکان النشر بیروت

اور سرقہ کے مسئلے پر قیاس کیا کہ مال مسروق اور مغضوب پر غاصب اور چور کا قبضہ بحیثیت اَصیل نہیں بلکہ بحیثیت نائب اور وکیل کے ہے، پھر مالک نے اپنے مغضوب اور مسروق مال کو خود غاصب اور چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا وکالتی قبضہ، اصالتی قبضے میں تبدیل ہو گیا، اور بیع صحیح ہو گئی۔

۱۔ مگر میرے نزدیک زیر بحث مسئلے کو غصب اور چوری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کافی فرق موجود ہے، زیر بحث مسئلے میں وہ شخص ادارہ کا وکیل بالشراء ہے، اور وکیل بالشراء کا قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے، اور اپنے کو فروخت کرنے کے بعد جو قبضہ حاصل ہو گا، وہ قبضہ ضمان ہے، ظاہر ہے کہ قبضہ امانت، قبضہ ضمان میں تبدیل نہیں ہو سکتا:

"ولو بعث رسولاً الی بزازان ابعث الی بثوب کذا و کذا بثمان کذا و کذا
فبعث الی ہ البزاز مع رسول ہ ، او مع غیرہ فضع الثوب قبل ان یصل
الی الامر وتصادقوا علی ذلک واقروا بہ فلا ضمان علی الرسول

فی شیء" 772

اور اسی بناء پر فقہاء نے ایک شخص کے لئے بیک وقت خرید و فروخت دونوں کا وکیل اور اَصیل بننے کی اجازت نہیں دی، اس کے برخلاف مال مغضوب اور مسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ، قبضہ ضمان ہے، اس لئے چاہے مال رہے یا ہلاک ہو جائے اس پر ضمان فی نفسہ واجب ہے، اور اس کے ہاتھ مالک کے فروخت کرنے کے بعد بھی وہ قبضہ ضمان ہی رہتا ہے، تو خرید سے قبل بھی قبضہ ضمان اور خرید کے بعد بھی قبضہ ضمان، اس لئے یہاں شرعاً کوئی استحالہ نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ چوری اور غصب کے مسئلے میں مال کا مالک خود فروخت کرتا ہے اور غاصب اور سارق خریدتا ہے، تو عاقدین دونوں جدا جدا ہیں جبکہ زیر بحث مسئلے میں ایک ہی شخص بحیثیت وکیل کے بائع بھی ہے، اور وہی بحیثیت اَصیل کے خریدار بھی، — غرض دونوں مسئلوں میں بون بعید ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

----- حواشی -----

تھوڑی ترمیم کے بعد

البتہ اس میں تھوڑی سی ترمیم اس طرح کر لی جائے کہ پہلے وہ شخص اسلامی بینک کی طرف سے بحیثیت وکیل دکان سے سامان خریدے اور اپنے قبضہ میں کر لے، اور اس کی اطلاع بینک کو کر دے، اب تک یہ قبضہ امانت ہے، یعنی بلا تعدی سامان ضائع ہو جائے تو یہ شخص ضامن نہیں ہوگا، پھر اب بینک سے ایجاب و قبول کر کے اپنے لئے خرید لے، اب یہ قبضہ ضمان ہو جائے گا، صرف کاغذی کارروائی پر اکتفا نہ کیا جائے، بلکہ باقاعدہ عملی طور پر اس کو برتا جائے اور کاغذات کی تیاری بھی اسی ترتیب سے کی جائے، عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور ماہر معاشیات حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہی ہے، اپنی کتاب "اسلام اور جدید معیشت و تجارت" میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر بینک خود خریدنے کے بجائے اسی گاہک کو خریداری کا وکیل بنائے تو اس میں کم از کم یہ ضروری تھا کہ پہلے گاہک وہ چیز بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر بینک کو مطلع کرے، پھر اس سے ایجاب و قبول کر کے اپنے لئے خریدے، یہاں گاہک کی دو حیثیتوں کو ایک دوسرے سے ممتاز رکھنا ضروری تھا، پہلے اس کی حیثیت وکیل کی ہے، اور جب تک وہ اس حیثیت میں ہے اس پر وکالت کے احکام جاری ہونگے، اور جب تک سامان اس کا قبضہ بینک کے وکیل کی حیثیت میں ہے، اس وقت تک وہ سامان بینک کی ملکیت میں ہے، اور اسی کے ضمان میں ہے، لہذا اگر اس دوران وہ سامان وکیل کی کسی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے، تو بینک کا نقصان ہونا چاہئے، پھر جب وہ بینک کو اطلاع دے کر اس سے وہ سامان اپنے لئے خریدے تو اس وقت سامان گاہک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا اور اگر اس کے بعد ہلاک ہو تو گاہک کا نقصان ہوگا۔"

گاہک کی ان دو حیثیتوں کا کلی طور پر ایک دوسرے سے ممتاز ہونا نہایت ضروری ہے، لیکن آجکل اکثر بینک اس بات کا لحاظ نہیں رکھتے، بلکہ تحدید السقف یعنی لیٹ

منظور کرتے ہوئے مراجعہ کے معاہدہ پر جو دستخط ہوتے ہیں، اسی کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے، اس کے بعد گاہک سامان خود خرید کر اپنے استعمال میں لاتا رہتا ہے، اور بنک سے خریداری کے لئے کوئی الگ ایجاب و قبول نہیں کیا جاتا، جس کے نتیجے میں یہ محض ایک مصنوعی کارروائی ہو جاتی ہے، اور عملی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ بنک نے گاہک کو رقم دی، اور ایک مدت کے بعد زیادہ رقم وصول کر لی، سامان کا بنک کے ضمان میں آنا پھر اس کی ملکیت کا گاہک کی طرف منتقل ہونا اور اسی مقصد کے لئے ایجاب و قبول وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ یہ طریقہ بالکل حرام اور ناجائز ہے" ⁷⁷³

زیادہ محتاط شکل

البتہ زیادہ محتاط اور بہتر شکل یہ ہے کہ ادارہ مال کی خریداری کے خواہش مند کے ہمراہ اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی ساتھ لگا دے، اور وہ آدمی دوکان سے مال خرید کر خواہش مند کے حوالے کر دے، اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ قاصد کا قبضہ خود ادارہ کے قبضے کے حکم میں ہے، اور جب اس نمائندہ نے خواہش مند کے ہاتھ وہ مال فروخت کیا، تو گویا خود ادارہ نے یہ عقد کیا، جو بالکل درست ہے، فقہ کا ایک جزئیہ اس بارے میں بہت واضح ہے:

"وان ارسل الیہ بہ رسولاً فقبضہ الرسول صار من مال

المرسل لان قبض الرسول قبض مرسلہ" ⁷⁷⁴

بذریعہ خط معاملہ

☆ ایک رائے یہ سامنے آئی ہے کہ اسلامی بینک دکاندار سے بذریعہ مراسلت سامان کی خرید کا معاملہ کرے پھر دکاندار متعلقہ شخص کے حوالے کر دے، مگر فقہاء نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے، کہ خط کے ذریعہ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں خریدار ہوا مال اس وقت تک صاحب خط کے قبضہ ضمان میں داخل نہیں

----- حواشی -----

773 - اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ص ۱۴۱، ۱۴۲، مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، ناشر: ادارۃ المعارف کراچی، ۱۴۱۳ھ

774 - فتاویٰ بزازیہ علی الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۳۵۹

ہو تا جب تک کہ وہ مال اس کے پاس پہنچ نہ جائے، حامل رقعہ کا قبضہ اصل خریدار کے قبضہ کی طرف سے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ حامل رقعہ صرف خط پہنچانے کا ذمہ دار ہے، وہ بیع کے معاملے میں صاحب خط کا نائب نہیں، اس لئے اس پیغام رساں کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے حکم میں نہیں ہے:

"ولو ان رجلاً بعث الى رجل بكتاب مع رسوله ان ابعث الى بثوب كذا بثمن كذا ففعل وبعث به مع الذي اتاه بالكتاب لم يكن من مال الامر حتى يصل اليه"⁷⁷⁵

ظاہر ہے کہ جب تک ادارہ کا قبضہ مکمل نہ ہو اس کو براہ راست معاملہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

بذریعہ فون معاملہ

البتہ موجودہ دور میں فون یا ویڈیو کال کے ذریعہ اگر اسلامی بینک دکاندار سے خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لے، اور ایجاب و قبول مکمل ہو جائے، تو بینک کا نمائندہ جائے بغیر بھی معاملہ درست ہو سکتا ہے، اس لئے کہ فون سے معاملہ کرنا اس دور میں بالمشافہہ معاملہ کرنے کے مانند ہے، علامہ نووی لکھتے ہیں:

لو تناديا وهما متباعداً وتبايعا صح البيع بلا خلاف⁷⁷⁶

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی یہی رائے ہے⁷⁷⁷ جناب شیخ وہبہ زحیلی کا بھی

یہی خیال ہے:

إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق

هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين

----- حواشی -----

775 - عالمگیری: ۳/۲۲۱

776 - المجموع شرح المہذب ج 9 ص 181 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ) [هو شرح النووي لكتاب المہذب للشيرازي (المتوفى : 476 هـ) * كذا في روضة الطالبين وعمدة المفتين ج 3 ص 105 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ) [اختصره النووي من كتاب الرافعي (ت 623هـ) المسمى (الشرح الكبير) الذي شرح به كتاب (الوجيز) للغزالي (المتوفى : 505 هـ) [الحقق : عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض الناشر : دار الكتب العلمية عدد الأجزاء : 8

777 - فقه البيوع ج 1 ص 41 مفتی محمد تقی عثمانی، ناشر : مکتبہ معارف القرآن کراچی، ۲۰۱۵ء

حاضرین و تطبق علی هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء
المشار إليها في الديباجة. 778

مجمع الفقہ الاسلامی کافیصلہ بھی یہی ہے، تجویز کے الفاظ ہیں:

ثانياً: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين ،
وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي ، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً
بين حاضرین ، وتطبق علی هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى
الفقهاء المشار إليها في الديباجة 779

اور بیج میں مشتری کا قبضہ شرط نہیں، محض تخلیہ کافی ہے، اور جب فون پر دکاندار سے براہ راست
بات چیت ہوگی تو اس میں ادارہ دکاندار سے کہہ دے کہ فلاں شخص آپ کی دکان پر پہنچ رہا ہے، اس لئے
میرا خرید کردہ سامان جو آپ کے پاس موجود ہے وہ اس کے حوالے کر دیں، اس لئے کہ میں نے وہ سامان اس
شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، — اس طرح عقد کرنے میں شرعی اعتبار سے کوئی ممانعت نہیں ہونی
چاہئے، الایہ کہ ایسی چیز کی خرید و فروخت ہو جس میں مجلس میں قبضہ شرط ہے، مثلاً بیج صرف۔ واللہ اعلم
بالصواب۔

----- حواشی -----

778 - الفقہ الإسلامی وأدلئہ (الشامل للأدلة الشرعیة والآراء المذهبیة وأهم النظریات الفقھیة وتحقیق الأحادیث النبویة
وتخریجها) ج 7 ص 157 المؤلف : أ.د. وهبة الزحیلی أستاذ و رئیس قسم الفقہ الإسلامی وأصوله بجامعة دمشق - کلیة
الشریعة الناشر : دار الفكر - سوریه - دمشق الطبعة : الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها
779 - مجلة مجمع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة ج 6 ص 958 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر
الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد
العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع
المجلدات للأعداد الـ 13 : أربعون مجلدا ..

مال حرام سے متعلق چند اہم مسائل ⁷⁸⁰

شریعت اسلامیہ نے مال کمانے کے کچھ مخصوص طریقے اور شرطیں مقرر کی ہیں، ان سے الگ ہو کر جو دولت کمائی جائے گی وہ ناجائز ہوگی، مثلاً شریعت نے دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر لینے سے منع کیا ہے، اسی طرح کسی گناہ کو ذریعہ معاش بنانے سے بھی روکا ہے، یا انتقال دولت کے کچھ ضابطے بنائے ہیں اگر مال کو منتقل کرنے میں ان ضابطوں کی رعایت نہ کی جائے تو مال میں خبث پیدا ہو جاتا ہے ⁷⁸¹

مال کے حرام ہونے کے اسباب

☆ اگر اس نوع کی جملہ تفصیلات اور مال کے حرام ہونے کے اسباب و وجوہ پر نظر ڈالی جائے تو بنیادی طور پر دو قسم کے اسباب نظر آتے ہیں:

مال سے دوسرے کا حق متعلق ہو

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ مال میں خبث دوسرے کا حق متعلق ہونے کی بنا پر پیدا ہو، خواہ صاحب مال کی مرضی کے بغیر اس کا مال لے لیا جائے جیسے غصب اور چوری وغیرہ، یا مرضی سے ہو لیکن خلاف شرع ناجائز طریقہ سے لیا جائے، تو رضامندی کے باوجود صاحب مال کا حق باقی رہے گا، جیسے سود، قمار، رشوت، اور عقد باطل وغیرہ۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر صاحب حق کا پتہ ہو تو ممکن حد تک مال کو صاحب حق تک پہنچانا واجب ہے، خواہ وہ مال خود اس کا حاصل کردہ ہو یا اسے بعینہ وراثت میں ملا ہو اور اگر صاحب حق معلوم نہ ہو یا ان تک پہنچانا ممکن نہ ہو تو اس مال کو مالکین کی طرف سے اور مالک معلوم نہ ہو تو بلا نیت ثواب فقراء پر صدقہ کر دینا لازم ہے۔

----- حواشی -----

780 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرفی، بہار، بتاریخ یکم ذی قعدہ ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ / مئی ۲۰۰۳ء

781 - تفسیر القرطبی 2/317، الزواجر 1/187-188

على هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم ، وإلا تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه اهـ لكن في الهنذية عن المنتقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواهب ⁷⁸²

ولهذا قال أصحابنا لو أخذ مورثه رشوة أو ظلما إن علم وارثه ذلك بعينه لا يحل له أخذه وإن لم يعلمه بعينه له أخذه حكما لا ديانة فيتصدق به بنية الخصماء ⁷⁸³

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

قال الغزالي إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه وإن كان لملك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه وإلا فيتصدق به علي فقير أو فقراء وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفا فإن لم يكن عفيفا لم يجز التسليم إليه فإن سلمه إليه صار المسلم ضامنا بل ينبغي أن يحكم رجلا من أهل البلد دينا عالما فإن التحكم أولى من الانفراد فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه فإن المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة وإذا دفعه إلى الفقير

----- حواشی -----

782 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 386 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

783 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي

زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة

النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعباله إذا كان فقيرا لان عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو ان يأخذ منه قدر حاجته لانه أيضا فقير وهذا الذى قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الاصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع لانه لا يجوز اتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين والله سبحانه وتعالى أعلم⁷⁸⁴

معصیت کو ذریعہ حصول مال بنا لیا جائے

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ مال میں خبث معصیت کے ارتکاب سے پیدا ہو مثلاً معصیت کو ذریعہ حصول مال بنا لیا جائے، جیسے آلات شرک و کفر مورتی وغیرہ یا اسباب لہو و لعب ڈھول، ستار وغیرہ کی خرید و فروخت، یازنا، گانا بجانا، نوحہ، ڈاڑھی مونڈنا، تصویر سازی وغیرہ اعمال پر اجرت لینا۔

حرمت لعینہ کا حکم

پھر اس میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر اسباب معصیت کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے:

☆ پہلے حصے میں ایسی چیزیں شامل ہیں جن سے براہ راست معصیت کا تعلق ہو، جس کو اصطلاح میں حرمت لعینہ کہتے ہیں، جیسے شراب اور مورتیوں وغیرہ کی خرید و فروخت، فحش رقص و سرود کا پیشہ وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کا کاروبار درست نہیں ہے اور اس سے حاصل شدہ آمدنی بھی ناپاک اور ناجائز ہے، اس کو اپنے ذاتی مصارف میں استعمال کرنا درست نہیں، بلکہ ان کو فقراء پر بلا نیت ثواب صدقہ کر کے اپنا ذمہ فارغ کر لینا واجب ہے۔

----- حواشی -----

784 - المجموع شرح المہذب ج 9 ص 351 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ)

هو شرح النووي لكتاب المہذب للشيرازي (المتوفى : 476 هـ)

علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

قال رَحِمَهُ اللهُ (سَلَا أُجْرَةَ عَسْبِ التَّيْسِ) يَعْنِي لَا يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّحْتِ عَسْبَ التَّيْسِ وَمَهْرَ الْبُعْيِيِّ وَلِأَنَّهُ عَمَلٌ لَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِحْبَالُ فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ وَلَا أَخْذُ الْمَالِ بِمُقَابَلَةِ الْمَاءِ وَهُوَ نَجَسٌ لَا قِيَمَةَ لَهُ فَلَا ----- (وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالْمَلَاهِي) لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا يُتَصَوَّرُ اسْتِحْقَاقُهَا بِالْعَقْدَةِ (((بِالْعَقْدِ))) فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَجْرُ (الْأُجْرَةَ) (((من غَيْرِ أَنْ يُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُبَادَلَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا عِنْدَ الْاسْتِحْقَاقِ وَإِنْ أَعْطَاهُ الْأَجْرَ وَقَبَضَهُ لَا يَحِلُّ لَهُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ ----- فِي الْمُحِيطِ ذِمِّيٌّ اسْتَأْجَرَ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ بِيَعَةٍ يُصَلِّي فِيهَا لَمْ يَجْزَ لِأَنَّ صَلَاةَ الذِمِّيِّ مَعْصِيَةٌ وَإِنْ كَانَتْ طَاعَةً فِي رَعْمِهِ ----- فِي الْمُضْمَرَاتِ الْغِنَاءِ حَرَامٌ فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ ---- فِي الْعَتَابِيَّةِ وَأَمَّا الْمَعْصِيَةُ نَحْوُ أَنْ يَسْتَأْجَرَ نَائِحَةً أَوْ مُغْنِيَةً أَوْ لِتَعْلِيمِ الْغِنَاءِ⁷⁸⁵

قال في التَّهْيِائَةِ قَالَ بَعْضُ مَشَايخِنَا كَسَبُ الْمَغْنِيَّةِ كَالْمَغْصُوبِ لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ قَالُوا وَعَلَى هَذَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَكَسَبَهُ مِنْ تَمَنِ الْبَادِقِ وَالظُّلْمِ أَوْ أَخْذِ الرِّشْوَةِ تَعُوذُ الْوَرِثَةُ وَلَا يَأْخُذُونَ مِنْهُ شَيْئًا وَهُوَ الْأَوْلَى لَهُمْ وَيَرُدُّونَهُ عَلَى أَرْبَابِهِ إِنْ عَرَفُوهُمْ وَإِلَّا يَتَصَدَّقُوا بِهِ لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْحَبِيثِ التَّصَدَّقُ إِذَا تَعَدَّرَ الرُّدُّ⁷⁸⁶

----- حواشی

785 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 23 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

786 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 229 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

حرمت لغیرہ کا حکم

☆ دوسرے حصہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن سے بذات خود معصیت متعلق نہ ہو لیکن وہ معصیت کا سبب بن سکتی ہوں، جس کو اصطلاح میں حرمت لغیرہ کہتے ہیں مثلاً بے ریش غلام کی بیع ایسے شخص کے ہاتھ جو لواطت کا عادی ہو، یا ایسی جماعت کے ہاتھ ہتھیار کی فروخت، جو اس کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کر سکتی ہو، یا کسی ایسے شخص کو مکان کرایہ پر دینا جو اس میں معصیت کا ادارہ قائم کر سکتا ہو، مثلاً شراب خانہ، یابت خانہ یا بینک وغیرہ۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ جان بوجھ کر اس طرح کا معاملہ کرنا ناپسندیدہ اور تعاون علی المعصیت ہے، اور ہر مسلمان کو اس طرح کے کام سے اجتناب کرنا چاہئے، کہ فساد تک پہنچانے والے ذرائع بھی فاسد ہیں، لیکن چونکہ خبث اور فساد کا تعلق اس کی ذات سے نہیں ہے، اس لئے اس ذریعہ سے جو آمدنی حاصل ہوگی وہ جائز اور حلال ہوگی، زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ ہوگی، یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک یہ عمل اور اس سے حاصل شدہ آمدنی دونوں مکروہ تحریمی ہیں۔ کتب فقہ میں اس پر تفصیلی بحثیں موجود ہیں، جن کا خلاصہ یہی ہے:

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى الْحَمْلِ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ ، وَلَا تَسَبُّبٌ لَهَا، وَإِنَّمَا

تَحْصُلُ الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُّخْتَارٍ⁷⁸⁷

* وَهَذَا يَجِبُ الْأَجْرُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةٍ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ

الْمُسْتَأْجِرِ، وَهُوَ مُّخْتَارٌ فِيهِ لِقَطْعِ نَسَبَتِهِ عَنْهُ⁷⁸⁸

☆ وفي فتاوي أهل سمرقند استأجر رجلاً لينحت له مزمراً أو طنبوراً أو

يربطاً ففعل يطيب له الأجر إلا أنه يأثم في الإعانة على المعصية ولو

----- حواشی -----

787 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب

الإسلامی. سنة النشر 1313 هـ. مکان النشر القاہرہ. عدد الأجزاء 6

788 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب

الإسلامی. سنة النشر 1313 هـ. مکان النشر القاہرہ. عدد الأجزاء 6

اسْتَأْجَرَ الْمُسْلِمَ لِيَبْنِيَ لَهُ بَيْعَةً أَوْ كَنِيْسَةً جَازَ وَيَطِيبُ لَهُ الْأَجْرَ وَ لَوْ اسْتَأْجَرَتْ (استأجرتہ) امْرَأَةً لِيَكْتُبَ لَهَا قُرْآنًا أَوْ غَيْرَهُ جَازَ وَيَطِيبُ لَهُ الْأَجْرَ إِذَا بَيْنَ الشَّرْطَ وَهُوَ إِعْدَادُ الْحَطِّ وَقَدْرُهُ وَلَوْ اسْتَأْجَرَ مُسْلِمًا لِيَحْمِلَ لَهُ خَمْرًا لَمْ يَقُلْ لِأَشْرَبَهُ جَازَتْ الْإِجَارَةُ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ خِلَافًا لَهُمَا فِي الْمُحِيطِ السَّارِقُ أَوْ الْعَاصِبُ لَوْ اسْتَأْجَرَ جَرَجَلًا يَحْمِلُ الْمَغْصُوبَ أَوْ الْمَسْرُوقَ لَمْ يَجْزُ لِأَنَّ نَقْلَ مَالِ الْغَيْرِ مَعْصِيَةٌ اهـ⁷⁸⁹

*وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطها مهرها أو ما شرط لها لابس بأخذه لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب حراماً⁷⁹⁰.

مطلب في كراهة بيع ما تقوم المعصية بعينه قوله (تحريماً) بحث لصاحب البحر حيث قال وظاهر كلامهم أن الكراهة تحريمية لتعليقهم بالإعانة على المعصية ط قوله (من أهل الفتنة) شمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص بحر، قوله (إن علم) أي إن علم البائع أن المشتري منهم قوله (لأنه إعانة على المعصية) لأنه يقاتل بعينه بخلاف ما لا يقاتل به إلا بصنعة تحدث فيه كالحديد ونظيره كراهة بيع المعازف لأن المعصية تقام بها عينها ولا يكره بيع الخشب المتخذة هي منه وعلى هذا بيع الخمر لا يصح ويصح بيع العنب والفرق في ذلك كله ما ذكرنا فتح، ومثله في البحر عن البدائع وكذا في الزيبي لكنه قال بعده وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لأنه ليس عينها منكراً وإنما المنكر في استعمالها المحظور اهـ، قلت لكن هذه الأشياء تقام المعصية بعينها لكن ليست هي المقصود الأصلي منها فإن عين الجارية للخدمة

----- حواشی -----

789 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 23 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

790 - البحر الرائق ج 8 ص 19

مثلا والغناء عارض فلم تكن عين المنكر بخلاف السلاح فإن المقصود الأصلي منه هو المحاربة به فكان عينه منكرا إذا بيع لأهل الفتنة فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكر بلا عمل صنعة فيه فخرج نحو الجارية المغنية لأنها ليست عين المنكر ونحو الحديد والعصير لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه وبهذا ظهر أن بيع الأُمرد ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه خلافا لما ذكره المصنف والشارح في باب الحظر والإباحة ويأتي تمامه قريبا، قوله (يكره لأهل الحرب) مقتضى ما نقلناه عن الفتح عدم الكراهة إلا أن يقال المنفي كراهة التحريم والمثبت كراهة التنزيه لأن الحديد وإن لم تقم المعصية بعينه لكن إذا كان بيعه ممن يعمله سلاحا كان فيه نوع إعانة تأمل، قوله (نهر) عبارته وعرف بهذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف وما في بيوع الخانية من أنه يكره بيع الأُمرد من فاسق يعلم أنه يعصي به مشكل والذي جزم به في الحظر والإباحة أنه لا يكره بيع جارية ممن يأتيها في دبرها أو بيع الغلام من لوطي وهو الموافق لما مر وعندي أن ما في الخانية محمول على كراهة التنزيه والمنفي هو كراهة التحريم وعلى هذا فيكره في الكل تنزيها وهو الذي إليه تطمئن النفس لأنه تسبب في الإعانة ولم أر من تعرض لهذا والله تعالى الموفق اه⁷⁹¹

قوله (لا تقوم بعينه إلخ) يؤخذ منه أن المراد بما لا تقوم المعصية بعينه ما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية وأن

----- حواش

791 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 4 ص 268 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

ما تقوم المعصية بعينه ما توجد فيه على وصفه الموجود حالة البيع كالأمرد والسلاح ويأتي تمام الكلام عليه قوله (أما بيعه من المسلم فيكره) لأنه إعانة على المعصية فهستاني عن الجواهر، أقول وهو خلاف إطلاق المتون وتعليل الشروح بما مر وقال ط وفيه أنه لا يظهر إلا على قول من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأصح خطابهم وعليه فيكون إعانة على المعصية فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منهما فتدبراه ولا يرد على هذا الإطلاق والتعليل المار قوله (على خلاف ما في الزيلعي والعيبي) ومثله في النهاية و الكفاية عن إجازات الإمام السرخسي قوله (معزيا للنهر) قال فيه من باب البغاة وعلم من هذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب ممن يتخذ منه المعازف وأما في بيوت الخانية من أنه يكره بيع الأمرد من فاسق يعلم أنه يعصي به مشكل والذي جزم به الزيلعي في الحظر والإباحة أنه لا يكره بيع جارية ممن يأتيها في دبرها أو بيع غلام من لوطي وهو الموافق لما مر وعندي أن ما في الخانية محمول على كراهة التنزيه وهو الطي تطمئن إليه النفوس إذ لا يشكل أنه وإن لم يكن معينا أنه متسبب في الإعانة ولم أر من تعرض لهذا، وفي حاشية الشلبي على المحيط اشترى المسلم الفاسق عبدا أمرد وكان ممن يعتاد إتيان الأمرد يجبر على بيعه، قوله (فليحفظ توفيقا) بأن يحمل ما في الخانية من إثبات الكراهة على التنزيه وما في الزيلعي وغيره من نفيها على التحريم فلا مخالفة وأقول هذا التوفيق غير ظاهر لأنه قدم أن الأمرد مما تقوم المعصية بعينه وعلى مقتضى ما ذكره هنا يتعين أن تكون الكراهة فيه للتحريم فلا يصح حمل كلام الزيلعي وغيره على التنزيه وإنما مبني كلام الزيلعي وغيره على أن الأمرد ليس مما تقوم المعصية بعينه كما يظهر من عبارته قريبا عند قوله وجاز إجارة بيت قوله (وجاز تعمير كنيسة)

قال في الخانية ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به لأنه لا معصية في عين العمل قوله (وحمل خمر ذمي) قال الزيلعي وهذا عنده وقالوا هو مكروه لأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لأن حملها قد يكون للإراقة أو للتخليل فصار كما إذا استأجره لعصر العنب أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية اه زاد في النهاية وهذا قياس وقولهما استحسان ثم قال الزيلعي وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الحمل أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره وفي المحيط لا يكره بيع الزناير من النصراني والقلنسوة من المجوسي لأن ذلك إذلال لهما وبيع المكعب المفضض للرجل إن ليلبسه يكره لأنه إعانة على لبس الحرام وإن كان إسكافا أمره إنسان أن يتخذ له خفا على زي المجوس أو الفسقة أو خياطا أمره أن يتخذ له ثوبا على زي الفساق يكره له أن يفعل لأن سبب التشبه بالمجوس والفسقة اه قوله (لا عصرها لقيام المعصية بعينه) فيه منافاة ظاهرة لقوله سابقا لأن المعصية لا تقوم بعينه ط وهو مناف أيضا لما قدمناه عن الزيلعي من جواز استئجاره لعصر العنب أو قطعة ولعل المراد هنا عصر العنب على قصد الخمرية فإن عين هذا الفعل معصية بهذا القصد ولذا أعاد الضمير على الخمر مع أن العصر للعنب حقيقة فلا ينافي ما مر من جواز بيع العصير واستئجاره على عصر العنب هذا ما ظهر فتأمل ، قوله (وجاز إجارة بيت إرخ) هذا عنده أيضا لأن الإجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الأجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فينقطع نسبه عنه فصار كبيع الجارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها من دبر وبيع الغلام من لوطي والدليل عليه أنه

لو آجرہ للسكنی جاز وهو لا بد من عبادته فيه اه زيلعي وعيني ومثله في النهاية و الكفاية قال في المنح وهو صريح في جواز بيع الغلام من اللوطي والمنقول في كثير من الفتاوى أنه يكره وهو الذي عولنا عليه في المختصر اه أقول هو صريح أيضا في أنه ليس مما تقوم المعصية بعينه ولذا كان ما في الفتاوى مشكلا كما مر عن النهر إذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير فكان ينبغي للمصنف التعويل على ما ذكره الشارح فإنه مقدم على ما في الفتاوى نعم على هذا التعليل الذي ذكره الزيلعي يشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعينه وبين ما لا تقوم بعينه فإن المعصية في السلاح والمكعب المفضض ونحوه إنما هي بفعل الشاري فليتأمل في وجه الفرق فإنه لم يظهر لي ولم أر من نبه عليه نعم يظهر الفرق على ما قدمه الشارح تبعا لغيره من التعليل لجواز بيع العصير بأنه لا تقوم المعصية بعينه بل بعد تغيره فهو كبيع الحديد منم أهل الفتنة لأنه وإن كان يعمل منه السلاح لكن بعد تغيره أيضا إلى صفة أخرى وعليه يظهر كون الأمر مما تقوم المعصية بعينه كما قدمناه فليتأمل⁷⁹²

مال حرام سے خرید و فروخت - مختلف شکلوں کے احکام

☆ سوال: احناف کے نزدیک مال حرام سے کوئی چیز خریدنے کی پانچ صورتیں مشہور و معروف

ہیں:

الف: بائع کو حرام رقم پہلے پیش کر دی جائے، پھر اس کے ذریعہ خریداری کی جائے۔

ب: حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس کے ذریعہ خریداری کر لی جائے، پھر وہی رقم بائع

کو دی جائے۔

----- حواشی -----

792 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 392 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

ج: حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری کا عقد بھی کیا جائے، لیکن بعد میں ثمن دوسری رقم سے ادا کی جائے۔

د: عقد کے وقت رقم کا کوئی تذکرہ نہ ہو، بلکہ مطلق خریداری کا معاملہ کیا جائے پھر حرام رقم سے ثمن ادا کیا جائے۔

ہ: بائع کو جائز رقم دکھلا دی جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری ہو لیکن ثمن کی ادائیگی حرام رقم سے کی جائے۔

ان صورتوں میں فقہاء احناف کے درمیان اختلاف ہے، حضرت امام کرخیؒ کے نزدیک آخری تین صورتوں میں گنجائش ہے، اور علامہ شامیؒ کی تصریح کے مطابق متاخرین نے غلبہٴ فساد کی وجہ سے امام کرخیؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے (ردالمحتار)

سوال یہ ہے کہ امام کرخیؒ کے قول کا کیا مطلب ہے؟ مثلاً اگر کسی نے چوری کی رقم سے کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کر دیا، تو اس نفع کا کیا حکم ہوگا؟ کیا امام کرخیؒ کے قول کا یہ مطلب ہے کہ تین صورتوں میں بائع کے لئے مطلقاً نفع حلال ہوگا، خواہ اس نے مالک کو ضمان ادا نہ کیا ہو؟ یا یہ مطلب ہے کہ نفع اس وقت حلال ہوگا جب کہ بائع مالک کو ضمان ادا کر دے، خواہ نفع کمانے کے بعد ادا کرے؟

ائمہ احناف کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ اور اس کے مصداق کا تعین

الجواب: دراصل یہ مسئلہ ایک بنیادی مسئلہ سے نکلا ہے جو طرفین (حضرت امام ابوحنیفہؒ

اور حضرت امام محمدؒ) اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہزار کی رقم غصب کی اور اس سے ایک باندی خرید لی، پھر باندی کو دو ہزار میں فروخت کر دیا، اور دو ہزار میں ایک اور قیمتی باندی خریدی اور اس کو تین ہزار میں فروخت کیا، اس طرح ایک ہزار کی مغصوبہ رقم پر غاصب کو دو ہزار کا نفع حاصل ہوا، اس کے بعد غاصب نے اصل مغصوبہ رقم ایک ہزار کا ضمان مالک کو ادا کر دیا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ دو ہزار کا نفع غاصب کے لئے حلال ہے یا نہیں؟

اس باب میں ہمارے ائمہ حنفیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، طرفین کے نزدیک یہ نفع

غاصب کے لئے حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مغصوبہ رقم پر ضمان کی ادائیگی سے قبل حاصل ہوا، لہذا اصل کی طرح نفع کی رقم بھی اس کے لئے جائز نہیں ہے، بعد میں ضمان کی ادائیگی اس خبث کو دور نہیں کرے گی۔ جب کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ ضمان کی ادائیگی کے بعد مال مغصوبہ پر غاصب کی ملکیت حکماً اسی دن قائم ہو جاتی ہے، جس دن اس نے غصب کا واقعہ پیش آیا تھا، اس لئے یہ نفع گویا غاصب کو اپنی مملو کہ رقم پر حاصل ہوا، پس یہ اس کے لئے حلال ہو گا۔

ظاہر ہے کہ جب کسی مسئلے میں طرفین ایک طرف ہوں تو عموماً وہی رائے قابل ترجیح ہوتی ہے، اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ نفع کی اس مشتبہ رقم کو استعمال نہ کیا جائے، چنانچہ حنفیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے، اس میں کوئی دورائے نہیں ہے، اسی طرح اس میں بھی کلام نہیں ہے کہ طرفین اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ضمان کی ادائیگی کے بعد والی حالت میں ہے، ضمان کی ادائیگی سے قبل کسی کے نزدیک یہ نفع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے اصول پر بھی ضمان کی ادائیگی سے قبل مال مغصوبہ پر غاصب کی ملکیت قائم نہیں ہوتی، اس لئے یہ سارا نفع مال حرام کا ہو گا، فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں صورت مسئلہ یہی نقل کی گئی ہے، ہدایہ میں ہے:

قال ومن غصب ألفاً فاشترى بها جارية فباعها بألفين ثم اشترى بالألفين جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما وأصله أن الغاصب أو المودع إذا تصرف في المغصوب أو الوديعة وربح لا يطيب له الربح عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله وقد مرت الدلائل⁷⁹³

بدائع میں ہے:

وَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ مَا إِذَا غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرَى جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ ، ثُمَّ اشْتَرَى بِأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ فِي

حواشی

793 - الهداية شرح بداية المبتدي ج 4 ص 14 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشدي المرغيباني سنة

الولادة 511هـ/ سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

قَوْلُهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ رِبْحٌ
مَضْمُونٌ مَمْلُوكٌ ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَ أَهْلِ الضَّمَانِ يَمْلِكُهُ مُسْتَنَدًا إِلَى وَقْتِ الْغَضَبِ
وَمُجَرَّدُ الضَّمَانِ يَكْفِي لِلطَّيِّبِ ، فَكَيْفَ إِذَا اجْتَمَعَ الضَّمَانُ وَالْمَلِكُ وَهُمَا
يَقُولَانِ الطَّيِّبِ ، كَمَا لَا يَثْبُتُ بِدُونِ الضَّمَانِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِ الْمَلِكِ مِنْ
طَرِيقِ الْأُولَى ، وَفِي هَذَا الْمَلِكِ شُبُهَةٌ الْعَدَمِ عَلَى مَا بَيْنَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ ، فَلَا
يُفِيدُ الطَّيِّبُ 794

اسی ضمن میں یہ بحث آئی ہے کہ مغصوبہ رقم سے باندی کی خرید کا اطلاق کس صورت پر ہوگا؟ اور وہ صورت مسئلہ کیا ہے جس میں ہمارے ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہوا ہے؟ اور اسی کی تشقیق کرتے ہوئے بعد کے فقہاء نے ممکنہ پانچ (۵) شکلیں بیان کی ہیں، (جن کا ذکر اوپر سوال میں آیا ہے یعنی):

(۱) بائع کو حرام رقم پہلے پیش کر دی جائے، پھر اس کے ذریعہ خریداری کی جائے۔

(۲) حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس کے ذریعہ خریداری کر لی جائے، پھر وہی رقم بائع کو دی جائے۔

(۳) حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری کا عقد بھی کیا جائے، لیکن بعد میں ثمن دوسری رقم سے ادا کی جائے۔

(۴) عقد کے وقت رقم کا کوئی تذکرہ نہ ہو، بلکہ مطلق خریداری کا معاملہ کیا جائے پھر حرام رقم سے ثمن ادا کیا جائے۔

(۵) بائع کو جائز رقم دکھلا دی جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری ہو لیکن ثمن کی ادائیگی حرام رقم سے کی جائے۔

تاکہ ان میں سے کسی ایک یا چند کی تعیین کی جاسکے کہ کون سی شکل زیر بحث مختلف فیہ مسئلہ کا مصداق بن سکتی ہے؟ جیسا کہ ہمارے کئی مصنفین نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، صاحب ہدایہ کی عبارت

----- حواشی -----

794 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

ہے:

فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَى بِهَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنْ التَّصَدَّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ أَمَا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ ⁷⁹⁵

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وَلَوْ اشْتَرَى بِالْدَّرَاهِمِ الْمَغْضُوبَةِ شَيْئًا هَلْ يَجِلُّ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ أَوْ يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ؟ ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجَعَلَ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: إِمَّا أَنْ يُشِيرَ إِلَيْهَا وَيَنْقُدَ مِنْهَا ----- ⁷⁹⁶

علامہ زبیلی رقمطراز ہیں:

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ أَوْ يَشْتَرِيهِ بِمَالِهِ أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَيْهِ وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهِ إِمَّا أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَى ثَمَنٍ مُعَيَّنٍ أَوْ إِلَى مُطْلَقٍ مِنَ الثَّمَنِ ----- ⁷⁹⁷

مسئلہ کا مدار عقد کی نسبت و اضافت پر ہے

تو مسئلہ عقد کی نسبت و اضافت کا ہے کہ کس صورت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ چیز مغضوبہ رقم کے عوض حاصل کی گئی ہے، جب تک یہ طے نہ ہو، نہ حضرات طرفین کا حکم منطبق ہو سکتا ہے، اور نہ ضمان کی ادائیگی کا تعلق خرید کردہ چیز سے قائم ہو سکتا ہے، اوپر ذکر کردہ تشفیق اور پانچوں صورتیں دراصل اسی معنی مقصود تک پہنچنے کی ایک کوشش ہے، اب ان پانچ شکلوں کے بارے میں ہمارے فقہاء کے درمیان

----- حواشی -----

⁷⁹⁵ - الهداية شرح بداية المبتدي ج 4 ص 14 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشدي المرغيباني سنة

الولادة 511هـ/ سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

⁷⁹⁶ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

⁷⁹⁷ - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 264 فخر الدين عثمان بن علي الزبلي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

اختلاف ہوا کہ ان میں سے کون سی صورت اس حکم کا مصداق بن سکتی ہے؟ اور تین رائیں سامنے آئیں:

زیر بحث مسئلہ میں مختلف فقہی آراء کا تجزیہ

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ یہ تمام شکلیں اس حکم کے دائرے میں داخل ہیں، یعنی ہر شکل پر یہ اطلاق درست ہے کہ مال مغضوب کے عوض سامان خرید گیا۔ یہ رائے علامہ ابو بکر الاسکافیؒ کی ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع وغیرہ نے اسی کو صحیح اور مقتضائے احتیاط قرار دیا ہے۔

۲- دوسری رائے فقیہ ابو نصرؒ اور حضرت ابو الیثؒ کی ہے کہ پہلی شکل کے علاوہ کوئی صورت اس حکم کی مصداق نہیں ہے۔

۳- تیسری رائے حضرت امام کرخیؒ کی ہے کہ پہلی دو شکلیں اس حکم کے دائرے میں آتی ہیں، لیکن آخر کی تین شکلیں اس سے خارج ہیں۔

مذکورہ تینوں آراء میں امام کرخیؒ کی رائے نسبتاً معتدل اور تقاضائے زمانہ سے ہم آہنگ ہے، اس لئے کہ پہلی رائے میں شدت زیادہ ہے، اور دوسری میں وسعت زیادہ ہے، جب کہ امام کرخیؒ کی رائے ان دونوں کے درمیان ہے۔ اور سب کے اپنے اپنے دلائل ہیں۔

☆ پہلی صورت تو بالکل واضح ہے کہ مغضوبہ رقم پر بطور ثمن قبضہ کرنے کے بعد بائع سامان حوالے کرتا ہے، بلاشبہ یہ بیع اور ثمن کی شکل ہے، اور مغضوبہ رقم کا بحیثیت ثمن ہونا متعین ہے، اس لئے اس صورت کے عدم جواز پر سب ہی متفق ہیں، اور سب ہی کے ذہن میں ظاہر الروایۃ کی ترجیح کا تصور بھی موجود ہے، اس لئے کہ مسئلہ مفروضہ ضمان کی ادائیگی کے بعد نفع کے بارے میں ہے، اور یہ عدم جواز طرفین کا مسلک ہے۔

☆ دوسری صورت جس میں مشتری مغضوبہ رقم کی طرف اشارہ تو کرتا ہے لیکن بائع کے حوالے نہیں کرتا، البتہ ثمن کی ادائیگی اسی رقم سے بیع کے ملنے کے بعد کرتا ہے، اس صورت میں اشارہ کی بنیاد پر ایک گونہ تعین تو پایا جاتا ہے، لیکن چونکہ نقد کے بارے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ وہ اشارہ سے متعین نہیں ہوتے، اس لئے ایک گونہ اس میں ابہام پایا جاتا ہے کہ اس نے ثمن میں جو رقم دی ہے وہ وہی ہے جس کی

طرف اشارہ کیا تھا، یا حکماً اس سے مختلف، اور اسی ابہام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت ابو الیث اور حضرت ابو نصر نے یہ رائے قائم کی کہ اس صورت میں مغصوبہ رقم کا ثمن ہونا متعین نہیں ہے، اس لئے عدم جواز کا قول اختیار نہیں کیا جائے گا۔

لیکن امام کرخی نے اس صورت کو بھی عدم جواز کے دائرے میں داخل کیا، اور یہ بطور احتیاط ہے، اس لئے کہ عام قاعدہ تو وہی ہے کہ نقود اشارہ سے متعین نہیں ہوتے جب تک کہ ان پر قبضہ نہ ہو جائے، لیکن غصب کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، یعنی مغصوبہ نقود اگر بعینہ موجود ہوں تو ان کا تعین باطل نہیں ہوتا:

لَأَنَّ النُّقُودَ تَتَّعَيْنُ فِي الْوَدَائِعِ وَالْغُصُوبِ⁷⁹⁸

قوله : ولو غصب من رجل ألفاً إلخ (قال الرملي وكذلك لو غصب

فرسا وهي واقعة الفتوى إذ لا فرق بينهما فإن النقود تتعين في الغصوب

فإذن حكمها حكم الأعيان⁷⁹⁹

اس لئے اس کی طرف اشارہ مغصوبہ رقم کی ثمنیت کو قائم کرے گا اور یہ خرید اسی مغصوبہ رقم کے عوض مانی جائے گی، اور پھر اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ بھی مال حرام کی پیداوار قرار پائے گا، جو طرفین کی رائے کے مطابق ضمان دینے کے بعد بھی ناجائز ہے۔

اس کے بعد کی تینوں شکلوں میں نقود میں تعین پیدا کرنے والی چیز قبضہ یا اشارہ میں سے کچھ موجود نہیں ہے، اس لئے گو کہ وہ اسی رقم سے بیع کی قیمت ادا کرے مگر بحیثیت ثمن اس کے متعین ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے یہ خرید و فروخت غصب سے الگ ایک جداگانہ عمل تصور کیا جائے گا، اور عقد کی نسبت مال مغصوب کی طرف نہیں کی جائے گی۔۔۔ تو مال مغصوب کے ضمان کا مسئلہ الگ ہے وہ اس پر بجا طور

----- حواشی -----

⁷⁹⁸ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشَّيْبَانِيِّ ج 5 ص 83 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعى ،

فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشَّيْبَانِيُّ (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

⁷⁹⁹ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 17 ص 151 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم

المصري (المتوفى : 970 هـ)

پر واجب ہے، لیکن اس خرید و فروخت سے چونکہ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ جائز ہو گا۔ جب کہ شیخ ابو بکر الاسکافؒ اس میں بھی احتیاط کے قائل ہیں، اور مذکورہ بالا دو شکلوں کی طرح ان میں بھی نفع کو ناجائز کہتے ہیں، کہ آخر اس رقم سے اس نے ثمن ادا کیا اور بیع حاصل کیا۔

یہ ہے تصویر مسئلہ، یہ پورا پس منظر اور تصویر مسئلہ سامنے رکھیں تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ بالا تینوں آراء کا اختلاف عقد کی نسبت و اضافت پر مبنی ہے، جو حضرات جس شکل میں عقد کو مال مغضوب کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اس کے نفع کو اسی کا نتیجہ قرار دے کر ناجائز کہتے ہیں، اور جس شکل میں عقد کی نسبت مال مغضوب کی طرف نہیں کرتے اس میں عقد بیع کو غصب سے الگ ایک مستقل عمل قرار دیتے ہیں، اس لئے اس سے جو بھی نفع حاصل ہو گا اس کا مال مغضوب سے کوئی تعلق نہیں ہو گا اور حلال ہو گا، یہاں پر ضمان کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، اس لئے کہ ضمان کا تعلق غصب سے ہے، وہ غاصب پر بہر حال واجب ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہے، لیکن جب یہ عقد بیع غاصب کا ایک جداگانہ عمل ہے تو اس کا ضمان کی ادائیگی سے کیا تعلق؟ جب غصب سے اس عقد کی نسبت ہی کٹ گئی تو ضمان سے اس کا تعلق کیسے باقی رہے گا؟ اس لئے ان صورتوں میں غاصب اپنے مال مغضوب کا ضمان ادا کرے یا نہ کرے اس سے نفع کی حلت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، ضمان نہ ادا کرنے کا گناہ اس کو ہو گا، لیکن اس گناہ کا اس عمل بیع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ فقہاء نے جس طرح اس مسئلہ کی توجیہات پیش کی ہیں ان میں بحث کا مدار عقد کی نسبت اور ثمن کے تعین کو بنایا گیا ہے، مثال کے طور پر چند عبارتیں ملاحظہ ہوں:

(وَجْهٌ) قَوْلُ أَبِي نَصْرٍ وَأَبِي اللَّيْثِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْمُشْتَرِي دَرَاهِمُ مُطْلَقَةً ، وَالْمَنْقُودَةُ بَدَلٌ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ ، أَمَّا عِنْدَ عَدَمِ الْإِشَارَةِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا عِنْدَ الْإِشَارَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِلَى الدَّرَاهِمِ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ ، فَالْتَّحَقَّتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا بِالْعَدَمِ ، فَكَانَ الْوَاجِبُ فِي ذِمَّتِهِ دَرَاهِمُ مُطْلَقَةً ، وَالدَّرَاهِمُ الْمَنْقُودَةُ بَدَلًا عَنْهَا ، فَلَا يَحْتَبُ الْمُشْتَرِي ، وَالْكَرْخِيُّ كَذَلِكَ يَقُولُ : إِذَا لَمْ تَتَأَكَّدْ الْإِشَارَةَ بِمُؤَكَّدٍ وَهُوَ النِّقْدُ مِنْهَا فَإِذَا تَأَكَّدَتْ بِالنِّقْدِ مِنْهَا تَعَيَّنَ الْمَشَارُ إِلَيْهِ ، فَكَانَ الْمَنْقُودُ بَدَلُ الْمُشْتَرِي ، فَكَانَ حَبِيبًا . (وَجْهٌ)

(قَوْلِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ اسْتَفَادَ بِالْحَرَامِ مَلَكًا مِنْ طَرِيقِ الْحَقِيقَةِ ، أَوْ الشُّبْهَةِ فَيَثْبُتُ الْحَبْثُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ إِنْ أَشَارَ إِلَى الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ فَاَلْمُشَارُ إِلَيْهِ إِنْ كَانَ لَا يَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ الإِسْتِحْقَاقِ يَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ جَوَازِ العَقْدِ بِمَعْرِفَةِ جِنْسِ النِّقْدِ وَقَدْرِهِ ، فَكَانَ المَنْقُودُ بَدَلَ المُشْتَرَى مِنْ وَجْهِ نَقْدٍ مِنْهَا ، أَوْ مِنْ غَيْرِهَا . وَإِنْ لَمْ يُشْرَ إِلَيْهَا وَنَقْدَ مِنْهَا ، فَقَدْ اسْتَفَادَ بِذَلِكَ سَلَامَةَ المُشْتَرَى فَتَمَكَّنَتْ الشُّبْهَةُ فَيَحْبُثُ الرِّبْحُ⁸⁰⁰

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهِ إِمَّا أَنْ يُضِيفَ العَقْدَ إِلَى ثَمَنِ مُعَيَّنٍ أَوْ إِلَى مُطْلَقٍ مِنَ الثَّمَنِ ، فَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى مُعَيَّنٍ كَانَ المُشْتَرَى لِصَاحِبِ ذَلِكَ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُضِيفُ الشِّرَاءَ إِلَى مَالٍ مَنْ يَشْتَرِيهِ لَهُ ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الثَّمَنَ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَيَّنُ لَكِنْ فِيهِ شُبْهَةٌ التَّعَيَّنُ مِنْ حَيْثُ سَلَامَةُ المَبِيعِ بِهِ وَتَعَيَّنُ قَدْرُهُ وَوَصْفِهِ وَهَذَا لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ إِذَا اشْتَرَى بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ وَدَيْنُهُ يَمْنَعُهُ مِنْ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ بِإِضَافَةِ العَقْدِ إِلَى مَالٍ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَنْكَرٌ شَرْعًا وَعَادَةً فَلَا يَرْتَكِبُهُ وَقَدْ جَرَى العُرْفُ فِيمَا إِذَا اشْتَرَى لِنَفْسِهِ أَنْ يُضِيفَ العَقْدَ إِلَى مَالِهِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُسْتَنْكَرٍ شَرْعًا وَعُرْفًا فَيَكُونُ المُشْتَرَى لِمَنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ الثَّمَنَ⁸⁰¹

ثم هذا ظاهر فيما يتعين بالإشارة أما فيما لا يتعين كالثمنين فقوله في الكتاب اشترى بها إشارة إلى أن التصديق إنما يجب إذا اشترى بها ونقد منها الثمن أما إذا أشار إليها ونقد من غيرها أو نقد منها وأشار إلى غيرها أو أطلق إطلاقاً ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي رحمه الله لأن الإشارة إذا كانت لا تفيد التعيين لا بد أن يتأكد بالنقد ليتحقق الحبث

----- حواش

800 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

801 - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 264 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة

و قال بعض مشايخنا رحمهم الله لا يطيب له قبل أن يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال وهو المختار لإطلاق الجواب في الجامعين و
المبسوط⁸⁰²

وَهَذَا التَّفْصِيلُ فِي الجَوَابِ قَوْلُ الكَرخيِّ - رَحْمَةُ اللهِ - ، لِأَنَّ الإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ كَانَ وُجُودُهَا وَعَدَمُهَا سَوَاءً، فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الحُبْثُ. قَالُوا: وَالْفَتْوَى اليَوْمَ عَلَى قَوْلِهِ لِكَثْرَةِ الحُرَامِ دَفْعًا لِلحَرَجِ عَنِ النَّاسِ. وَقَالَ فخرُ الإسلامِ - رَحْمَةُ اللهِ - : قَالَ مَشايخُنَا - رَحْمَهُمُ اللهُ - : لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ: أَي فِي الوُجُوهِ كُلِّهَا، وَهُوَ المُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الجَوَابِ فِي الجَامِعِينَ وَالْمُضَارِبَةَ بِقَوْلِهِ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَقَالَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا نَقَدَ مِنْهَا وَلَمْ يُشِرْ فَسَلَامَةُ المَبِيعِ حَصَلَتْ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ، فَأَمَّا أَنْ يَصِيرَ عَنْهَا عَوْضًا فَلَا تَثْبُتُ شُبُهَةُ الحُبْثِ، وَإِنْ أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا فَإِعْلَامُ جِنْسِ الثَّمَنِ وَقَدْرِهِ حَصَلَ بِهَذِهِ الإِشَارَةِ فَكَانَ لِلْعَقْدِ تَعَلُّقٌ بِهَا فَتُمْكِنُ شُبُهَةُ الحُبْثِ أَيْضًا، وَسَبِيلُ مِثْلِهِ التَّصَدُّقُ فَاسْتَوَتْ الوُجُوهُ كُلُّهَا فِي الحُبْثِ وَوُجُوبِ التَّصَدُّقِ⁸⁰³

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ التُّقُودَ تَتَعَيَّنُ بِالقَبْضِ حَتَّى إِنَّ العَاصِبَ لَوْ أَرَادَ حَبْسَ الدَّرَاهِمِ المَغْصُوبَةِ ، وَرَدَّ مِثْلَهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، وَكَذَلِكَ فِي الهِبَةِ تَتَعَيَّنُ حَتَّى يَكُونَ لِلوَاهِبِ الرُّجُوعُ فِي عَيْنِهَا، وَفِي الصَّدَقَةِ وَالوَصِيَّةِ كَذَلِكَ، وَكَذَلِكَ فِي عُقُودِ المَعَاوَضَاتِ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي التَّعْيِينَ فَائِدَةً لهُمَا -----

----- حواشی -----

802 - الهداية شرح بداية المبتدي ج 4 ص 14 أي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيباني سنة

الولادة 511هـ/ سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

803 - العناية شرح الهداية ج 9 ص 331 المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد

الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابر تي (ت 786 هـ) مطبوع بهامش:

فتح القدير للكمال ابن الهمام الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

(وصورتها دار الفكر، لبنان) الطبعة: الأولى، 1389 هـ = 1970 م عدد الأجزاء: 10 [

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَهْمَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ أَنَّ الْغَاصِبَ إِذَا اشْتَرَى بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةَ بِعَيْنِهَا طَعَامًا ، وَنَقَدَهَا لَا يُبَاحُ لَهُ تَنَاوُلُهَا ، وَلَوْ لَمْ تَتَعَيَّنْ لِحَلِّ لَهُ ذَلِكَ كَمَا لَوْ اشْتَرَى بِدَرَاهِمٍ مُطْلَقَةً ثُمَّ نَقَدَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ : إِذَا قَالَ إِنْ بَعْتُ هَذَا الْعَبْدَ بِهَذَا الْأَلْفِ ، وَبِهَذَا الْكُرِّ فِيهِمَا صَدَقَةٌ فَبَاعَهُ بِمَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِالْكُرِّ فَلَوْ لَمْ تَتَعَيَّنْ تِلْكَ الدَّرَاهِمُ لَمَا لَزِمَهُ التَّصَدُّقُ كَمَا لَوْ بَاعَهُ بِالْفِ مِرْسَلَةً وَبِذَلِكَ الْكُرِّ وَلَا جِلْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كَانَ الْكُرْحِيُّ يَقُولُ : التُّقُودُ تَتَعَيَّنُ فِي الْعُقُودِ جَوَازًا لَا اسْتِحْقَاقًا حَتَّى لَا يَمْلِكَ عَيْنَهَا بِالْعَقْدِ ، وَهَذَا لَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِالدَّرَاهِمِ ، وَتُعْتَبَرُ بِعَيْنِهَا حَتَّى يَتَصَدَّقَ بِالْكُرِّ 804

امام کرخی کے قول کا مطلب

غرض حضرت امام کرخی نے آخر الذکر جن تین صورتوں میں نفع کے حلال ہونے کی بات کہی ہے ، اس میں ضمان کی ادائیگی کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، ضمان ادا کرے یا نہ کرے، نفع حلال رہے گا، دونوں الگ الگ عمل ہیں، ایک عمل کو دوسرے عمل سے بے دلیل جوڑا نہیں جاسکتا ہے، ورنہ بڑی تنگی اور دشواری پیدا ہوگی،۔۔۔ اس گفتگو سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت امام کرخی کے یہاں جو اعتدال اور تقاضائے زمانہ کے ساتھ ہم آہنگی پائی جاتی ہے وہ اس بات کی متقاضی ہے کہ اسی کو معمول بہ اور مفتی بہ قرار دیا جائے ، چنانچہ ہماری اکثر کتب فقہ میں امام کرخی کے قول کو ہی عام لوگوں کے لئے مفتی بہ اور قابل عمل قرار دیا گیا ہے، گو کہ احتیاط اور تقویٰ یہ ہے کہ آدمی ایسی آمدنی سے بھی بچے جو کہ صریح ناجائز نہ ہو لیکن کسی درجہ کاشبہ پایا جاتا ہو۔

وَمِنْ مَشَائِخِنَا مَنْ اخْتَارَ الْفَتْوَى فِي زَمَانِنَا بِقَوْلِ الْكُرْحِيِّ تَيْسِيرًا لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ لِإِزْدِحَامِ الْحَرَامِ ، وَجَوَابُ الْكُتُبِ أَقْرَبُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالِإِحْتِيَاظِ ،

----- حواشی -----

804 - المبسوط للسرخسي ج 14 ص 24 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق : خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ 2000م

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَلِأَنَّ دَرَاهِمَ الْغُصْبِ مُسْتَحَقَّةُ الرَّدِّ عَلَى صَاحِبِهَا ، وَعِنْدَ
الِاسْتِحْقَاقِ يَنْفَسِحُ الْعَقْدُ مِنَ الْأَصْلِ ، فَتُبَيِّنُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَّ كَانَ مَقْبُوضًا
بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، فَلَمْ يَحِلَّ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ⁸⁰⁵

وَهَذَا التَّفْصِيلُ فِي الْجَوَابِ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - ، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا
كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ كَانَ وُجُودُهَا وَعَدْمُهَا سَوَاءً ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ
بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْحَبْثُ . قَالُوا : وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِهِ لِكَثْرَةِ الْحَرَامِ دَفْعًا
لِلْحَرَجِ عَنِ النَّاسِ . وَقَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : قَالَ مَشَائِخُنَا -
رَحِمَهُمُ اللَّهُ - : لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ :
أَيُّ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِينَ وَالْمُضَارَبَةَ
بِقَوْلِهِ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ ، وَقَالَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا نَقَدَ مِنْهَا وَلَمْ يُشِرْ
فَسَلَامَةُ الْمَبِيعِ حَصَلَتْ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ⁸⁰⁶

وقال الكرخي في الوجه الأول والثاني لا يطيب وفي الثالث الأخيرة يطيب
وقال أبو بكر لا يطيب في الكل لكن الفتوى الآن على قول الكرخي
دفعاً للخرج عن الناس اه وفي الولوالجية وقال بعضهم لا يطيب في
الوجوه كلها وهو المختار لكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعاً
للخرج لكثرة الحرام اه وعلى هذا مشى المصنف في كتاب الغصب تبعاً
للدرر وغيرها⁸⁰⁷

----- حواشی -----

805 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

806 - العناية شرح الهداية ج 9 ص 331 المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد
الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرّي (ت 786 هـ) مطبوع بهامش:
فتح القدير للكمال ابن الهمام الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
(وصورتها دار الفكر، لبنان) الطبعة: الأولى، 1389 هـ = 1970 م عدد الأجزاء: 10]

807 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 235 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء (8)

اَكْتَسَبَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ ثُمَّ اشْتَرَى شَيْئًا مِنْهُ فَإِنْ دَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ إِلَى
الْبَائِعِ أَوْلًا ثُمَّ اشْتَرَى مِنْهُ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ وَإِنْ
اشْتَرَى قَبْلَ الدَّفْعِ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ وَدَفَعَهَا فَكَذَلِكَ فِي قَوْلِ الْكَرْخِيِّ وَأَبِي
بَكْرٍ خِلَافًا لِأَبِي نَصْرٍ وَإِنْ اشْتَرَى قَبْلَ الدَّفْعِ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ وَدَفَعَ غَيْرَهَا
أَوْ اشْتَرَى مُطْلَقًا وَدَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ أَوْ اشْتَرَى بِدَرَاهِمٍ أُخْرَى وَدَفَعَ تِلْكَ
الدَّرَاهِمَ قَالَ أَبُو نَصْرٍ يَطِيبُ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ
وَالْمُخْتَارُ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ إِلَّا أَنَّ الْيَوْمَ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْكَرْخِيِّ كَذَا فِي
الْفَتْاوى الكُبرى⁸⁰⁸

اس تفصیل کے مطابق امام کرخیؒ کے قول کی الگ سے توجیہ کی ضرورت پیش نہیں آتی، بلکہ دیگر ائمہٴ احناف کے اقوال بھی ایک سلسلہ سے مربوط ہو جاتے ہیں، اور مختلف فقہی عبارتوں کے درمیان تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔

عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور موجودہ وقت میں اسلامی مالیات کے سب سے مستند عالم دین حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اپنی مایہ ناز تصنیف "فقہ الیوم" میں اس مسئلہ کی تقریر دوسرے انداز میں کی ہے، اور مختلف عبارتوں کے سیاق و سباق کے تناظر میں اس کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، اور پھر امام کرخیؒ کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نفع کا جواز اس وقت ہے جب کہ غاصب نے ضمان ادا کر دیا ہو، اور دیگر ائمہ کی آراء کو بھی بعد ضمان پر محمول فرمایا ہے⁸⁰⁹، لیکن اس حقیر نے جہاں تک سمجھا ہے اس میں ضمان کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، واللہ اعلم بالصواب۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ نے ایک اسی قسم کے سوال کے جواب میں جو تفصیلی فتویٰ تحریر فرمایا ہے، اس سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ امام کرخیؒ کے نزدیک جواز کی صورتوں میں یہ معاملہ مطلق ہے، اداء ضمان کی اس میں قید نہیں ہے:

----- حواشی -----

808 - الفتاویٰ الہندیہ ج 1 ص 365 المؤلف : لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي

809 - فقہ الیوم ج 2 ص 287 تا 393 تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، 1436ھ / 2015ء

"الجواب: یہ جو امام کرخیؒ سے روایت ہے اس میں وسعت ہے اور اس زمانہ میں بوجہ غلبہ حرام اور عدم امکان احتراز اسی روایت کے موافق عمل ہو جانا غنیمت ہے، اور چونکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ مشتری پہلے قیمت سامنے کر کے اور بائع کو دکھلا کر معاملہ نہیں کرتا ہے، بلکہ معاملہ خرید و فروخت بلا ثمن دکھلائے مطلقاً کر لیتا ہے، پھر بعد طے ہونے معاملہ کے ثمن دیتا ہے، تو یہ حسب روایت امام کرخیؒ حد جواز میں داخل ہو جاتا ہے، اور فتاویٰ رشیدیہ میں اس مال کی نسبت حکم لکھا ہے جو بعینہ مال حرام موجود ہو، اور ظاہر ہے کہ مبادلہ کے بعد کچھ خفت آجاتی ہے، مثلاً ایک صورت تو یہی ہے کہ بعینہ مال رشوت یا سود کسی کو دیا جائے، اور ایک یہ کہ مال سود سے کوئی زمین خرید لے اور پھر وہ زمین مزارعت پر دی جائے، ان دونوں میں فرق ہو جاتا ہے، اور پھر امام کرخیؒ کی روایت کے بموجب اس زمین خرید شدہ میں حلت کی صورت بھی نکل سکتی ہے، جب کہ ثمن سامنے کر کے زمین نہ خریدی جائے بلکہ معاملہ خرید مطلقاً ایک ثمن پر طے کر لیا جائے کہ یہ زمین سو روپے میں ہم کو دے دو، اور بائع دے دیوے، پھر مشتری وہ ثمن رقم حرام سے ادا کر دے، تو بموجب روایت امام کرخیؒ وہ زمین اور اس کے منافع حلال ہوں گے، اور پہلے بھی لکھ چکا ہوں کہ اکثر معاملات اسی طرح ہوتے ہیں، کہ ثمن سامنے کر کے معاملہ نہیں ہوتا کہ اس روپے کے بدلے ہم کو زمین دے دو، علاوہ بریں فتاویٰ رشیدیہ کا مسئلہ اصل مذہب کی بنا پر ہے، امام کرخیؒ کی روایت کی بنا پر غالباً نہیں ہے، پس اس صورت میں کچھ تعارض نہ ہوگا، اور اس میں شک نہیں کہ احتیاط اس میں ہے کہ شبہات سے بھی احتراز کیا جائے، پس احتیاط کا مرتبہ یہی ہے کہ اس سے احتراز ہو لیکن حسب روایت امام کرخیؒ جواز کی گنجائش نکل آتی ہے۔⁸¹⁰

چوری کی صورت میں بھی مذکورہ تفصیلات کے مطابق یہی حکم ہے (جس کا ذکر سوالنامہ میں ہے)

حرام آمدنی والے شخص سے ملی قیمت اور اجرت کا حکم

☆ سوال: اگر کوئی شخص حرام رقم سے سامان خریدے اور بائع کے علم میں ہو کہ مشتری کی کمائی

خالص حرام ہے، تو کیا اس کے لئے ایسے شخص کو سامان بیچنا اور قیمت میں حرام رقم وصول کرنا جائز ہے؟ اسی

----- حواشی -----

طرح ناجائز کمانے والا اگر اپنے بچوں کی ٹیوشن فیس دے یا ڈاکٹر کی فیس ادا کرے تو ایسے شخص سے فیس وصول کرنے کا کیا حکم ہے؟ اگر جائز ہے تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ کیا یہاں بھی امام کرنی کے قول کو بنیاد بنایا جائے گا؟ امام کرنی کے قول کا تعلق صرف خریدار اور مستاجر سے ہے یا بائع اور اجیر سے بھی؟

الجواب: اپنے سامان کی قیمت، گاڑی یا مکان کا کرایہ، یا اسکول یا مدرسہ کی فیس کے عوض حرام کمانے والے شخص سے مطلوبہ رقم وصول کرنا جائز ہے، خواہ وہ جائز رقم سے ادا کرے یا ناجائز رقم سے، یہ آمدنی بائع، مجیر یا اسکول اور مدرسہ کے لئے پاک اور حلال ہے، البتہ احتیاط یہ ہے کہ ایسے مال سے پرہیز کیا جائے، اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق نقد متعین نہیں ہوتے ہیں، ان میں تعین اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کے عوض معاملہ کیا جائے، اور عقد کا وجود ان کے ذریعہ ثابت ہو، اس کی صورت امام کرنی وغیرہ کے اصول پر یہ ہے کہ یا تو نقد کو قبضہ میں دے کر اس کے عوض معاملہ ہو یا کم از کم اس کی طرف اشارہ کر کے معاملہ کیا جائے، اگر ان دونوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو نقد میں تعین پیدا نہیں ہوگا، اور اشدہ رقم کے بارے میں یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ حرام مال سے ہی دی گئی جیسا کہ اوپر گذرا۔۔۔

(وَجْهٌ) قَوْلِ أَبِي نَصْرِ وَأَبِي اللَّيْثِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ الْمُشْتَرِي دَرَاهِمٌ مُطْلَقَةٌ، وَالْمَنْقُودَةُ بَدَلٌ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ، أَمَّا عِنْدَ عَدَمِ الْإِشَارَةِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَ الْإِشَارَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِلَى الدَّرَاهِمِ لَا تُفِيدُ التَّعِينَ، فَالْتَّحَقَّتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا بِالْعَدَمِ، فَكَانَ الْوَاجِبُ فِي ذِمَّتِهِ دَرَاهِمٌ مُطْلَقَةً، وَالدَّرَاهِمُ الْمَنْقُودَةُ بَدَلًا عَنْهَا، فَلَا يَخْبُثُ الْمُشْتَرِي، وَالكَرْخِيُّ كَذَلِكَ يَقُولُ: إِذَا لَمْ تَتَأَكَّدْ الْإِشَارَةَ بِمُؤَكَّدٍ وَهُوَ النَّقْدُ مِنْهَا فَإِذَا تَأَكَّدْتَ بِالنَّقْدِ مِنْهَا تَعَيَّنَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ ، فَكَانَ الْمَنْقُودُ بَدَلًا لِلْمُشْتَرِي، فَكَانَ خَبِيثًا⁸¹¹

اس اصول پر دیکھئے تو سامان کی قیمت ہو یا گاڑی یا مکان کا کرایہ یا اسکول کی فیس، ان کا وجود باہمی معاہدہ کی بنا پر حاصل شدہ سامان یا نفع کے عوض ہوتا ہے، نہ کہ اس مال حرام کے عوض جو مشتری یا مستاجر یا

----- حواشی

⁸¹¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

بچے کے سرپرست کے پاس موجود ہے، اس وجوب میں حرام رقم کا کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے ذمہ میں وجوب ثابت ہونے کے بعد جو رقم دی جائے گی وہ محض اس کے واجبات کی ادائیگی ہوگی، خواہ وہ کسی رقم سے ادا کرے، وصول کرنے والے کے لئے وہ پاک اور طیب ہے۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ شریعت میں انسان صرف اپنے عمل اور مال کے لئے جو ابدہ ہے، اور حکم اسی بنیاد پر عائد ہوتا ہے، اگر اس کا عمل یا مال جائز ہے تو اس سے جو عوض حاصل ہو گا وہ بھی جائز قرار پائے گا، خواہ دینے والے نے وہ عوض جائز رقم سے ادا کیا ہو یا ناجائز رقم سے، مثلاً ایک شخص نے اپنا حلال مال کسی کے ہاتھ فروخت کیا یا کسی جائز عمل کی بنیاد پر اجرت کا مستحق ہوا تو اس کے عوض جو قیمت یا اجرت حاصل ہوگی وہ بھی اس کے حق میں پاک اور جائز ہوگی، قطع نظر اس سے کہ عوض کے ادا کرنے والے کا یہ مال کیسا ہے؟ یہ جو ابدہ ہی دینے والے کی ہے، لینے والے کی نہیں، اسی لئے کتب فقہ میں جس مقام پر مال حرام کے عوض غلام، جار یہ یا کوئی جائز چیز خریدنے کی بحث آئی ہے وہاں مشتری کے لئے حاصل ہونے والے نفع کو تو ناجائز قرار دیا گیا ہے، لیکن کہیں پر اشارہ میں بھی یہ بات نہیں آئی ہے کہ بائع کو غلام یا جار یہ کے عوض بطور ثمن جو حرام رقم حاصل ہوئی، وہ بھی اس کے لئے ناجائز اور ناپاک ہے، اس کی ایک وجہ یہی ہے کہ بائع نے جائز چیز کی فروخت کی، اس لئے اس کا بدل اس کے حق میں جائز ہے گا، اور مشتری نے ناپاک چیز پیش کی اس لئے اس کے بدل میں جو چیز اسے حاصل ہوئی وہ بھی اس کے حق میں ناپاک اور ناجائز قرار پائے گی، گو کہ بائع کے پاس اصالتاً وہ پاک تھی۔

اَكْتَسَبَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ ثُمَّ اشْتَرَى شَيْئًا مِنْهُ فَإِنْ دَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ إِلَى
الْبَائِعِ أَوْلًا ثُمَّ اشْتَرَى مِنْهُ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ⁸¹²
قال ومن غصب ألفاً فاشترى بها جارية فباعها بألفين ثم اشترى بالألفين
جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما
وأصله أن الغاصب أو المودع إذا تصرف في المغصوب أو الوديعة وربح

----- حواشی -----

لا یطیب له الریح عندهما خلافاً لابی یوسف رحمہ اللہ وقد مرت الدلائل⁸¹³

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اول دارالعلوم دیوبند کے کئی فتاویٰ اس امر میں جواز کے موجود ہیں، ایک فتویٰ کا اقتباس پیش ہے:

الجواب: رنڈیوں کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنے میں جو قیمت بائع کو حاصل ہو وہ قطعی حرام نہیں ہے، بائع کے حق میں حلال ہے، اسی طرح ڈاکٹروں اور طبیبوں کو جو کچھ فیس ملے وہ بھی قطعی حرام نہیں ہے، ہاں احتیاط یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے تاکہ جو خباثت ہے وہ رفع ہو جائے⁸¹⁴۔

حرام و حلال مخلوط کا حکم

☆ سوال: اگر مال حرام و حلال سے مخلوط ہو تو عموماً غلبہ کا اعتبار کر کے حکم لکھا جاتا ہے کہ اگر غالب مال حلال ہے تو اس سے انتفاع مثلاً: ہدیہ قبول کرنا اور دعوت کھانا وغیرہ جائز ہے اور اگر حرام غالب ہو تو انتفاع ناجائز ہے، لیکن غلبہ کا اعتبار خلط متمیز (مال حلال اور مال حرام صاحب مال کے پاس الگ الگ ہوں) اور غیر متمیز دونوں صورتوں میں ہے یا صرف خلط متمیز کی صورت میں غلبہ کا اعتبار ہوگا؟

اس کا اثر بہت سی شکلوں میں ظاہر ہوگا، مثلاً: اگر کسی نے بھائیوں اور بہنوں کو میراث میں سے حصہ نہیں دیا اور نہ بھائیوں اور بہنوں نے معاف کیا، تو اب مشترک زمین کے غلبہ کا کیا حکم ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہاں مال حلال و حرام الگ الگ نہیں ہے، بلکہ ملک مخلوط اور غیر ممتاز ہے، پس اگر کوئی شخص ایسے غلے سے دعوت کرے تو کیا اس کی دعوت کو قبول کرنا اس بنیاد پر جائز ہوگا کہ مشترک غلہ میں اس کا حلال حصہ بھی شامل ہے؟ یا غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے مطلقاً دعوت قبول کرنے کو ناجائز کہا جائے گا؟

----- حواشی -----

813 - الهدایة شرح بداية المبتدی ج 4 ص 14 أبو الحسن علی بن أبی بکر بن عبد الجلیل الرشیدانی المرغیانی سنة

الولادة 511هـ/ سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

814 - فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۱۴ ص ۳۹۵، مرتبہ مفتی محمد امین پانپوری، ناشر: مکتبہ دارالعلوم دیوبند، ۲۰۱۶ء

خلط متمیز میں غلبہ کا اعتبار ہے

الجواب: حرام و حلال کے مخلوط ہونے کی صورت میں غلبہ کا اعتبار مطلقاً نہیں ہے، بلکہ فقہاء حنفیہ کی مختلف عبارات کو دیکھتے ہوئے یہ حکم صرف خلط متمیز کی صورت میں ہے، یعنی اگر حرام اور حلال الگ الگ ہوں، ان میں تمیز قائم ہو تو ایسی صورت میں اگر غالب حصہ حلال ہے تو اس کی دعوت اور ہدیہ وغیرہ کو قبول کیا جاسکتا ہے، اور اگر غالب حصہ حرام ہے تو اس کی دعوت اور ہدیہ وغیرہ قبول کرنا درست نہیں، درج ذیل عبارت اور اس جیسی عبارتوں کا محمل یہی ہے:

ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور لأن الغالب في ما لهم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به وفي البزاية غالب مال المهدي إن حلّ لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما لم يتبين أنه من حرام لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب و إن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال إنه حلال أو رثته و استقرضته⁸¹⁵

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی یہی رائے ہے⁸¹⁶

خلط غیر متمیز میں حصہ ملکیت کا اعتبار ہوگا

خلط غیر متمیز کی صورت میں جب کہ مال حلال و حرام اس طرح مخلوط ہوں کہ ان کے درمیان امتیاز ممکن نہ ہو، فقہاء حنفیہ میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اپنی ملکیت کے بقدر حصہ حلال رہے گا، خواہ مال حرام غالب ہو یا مغلوب، اور اس حصہ کے بقدر انسان کو تصرف کی اجازت ہوگی، اور دوسرے کے لئے بھی اس حصہ میں سے دعوت یا ہدیہ قبول کرنا درست ہوگا، کتب فقہ کی کئی عبارتوں

----- حواشی -----

815 - مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبوي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

816 - فقہ البیوع ج ۲ ص ۳۹۹ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، ۱۴۳۶ھ/۲۰۱۵ء

سے یہی مضمون نکلتا ہے کہ خلط غیر متمیز کی صورت میں انسان اپنے حصہ کے بقدر مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے گو کہ اس کا حصہ قدر قلیل ہی کیوں نہ ہو، مثلاً:

☆ فتاویٰ تاتار خانہ میں جامع الجوامع سے نقل کیا گیا ہے:

غصب کر افخلط بکرہ ثم باع نصفه مشاعاً جاز⁸¹⁷

یعنی کسی نے ایک "کر" غصب کر کے اپنے ایک "کر" کے ساتھ ملا دیا پھر کل کے نصف کو مشترکہ طور پر بیچ دیا تو جائز ہے، حالانکہ اس میں حلال غالب نہیں ہے، لیکن چونکہ اس کی ملکیت کا ایک "کر" اس میں موجود ہے اس لئے اپنی ملکیت کے بقدر حصہ پر اس کے تصرف کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ یہ اس باب میں ایک بڑی صراحت ہے۔

☆ فتاویٰ تاتار خانہ ہی میں ایک اور جزیئہ ہے:

غصب عشرة دنانیر، فالقیٰ فیہا دینار اثم اعطیٰ منہ رجلاً

دینار آجاز، ثم دینار آخر لا⁸¹⁸

یعنی ایک شخص نے دس (۱۰) دینار غصب کئے پھر ان میں اپنا ایک دینار شامل کر دیا، اس کے بعد اس مخلوط رقم میں سے غاصب نے ایک شخص کو ایک دینار دیا تو جائز ہے، پھر دوسرا دینار دیا تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس مال مخلوط میں اس کی ملکیت ایک دینار سے زیادہ نہیں ہے اس لئے اس سے زیادہ وہ نہیں دے سکتا، حالانکہ اس مخلوط رقم میں حلال رقم بہت قدر قلیل یعنی صرف ایک دینار ہے اور حرام رقم غالب ہے، یہ جزیئہ بھی اپنے مفہوم میں بہت صاف ہے۔

☆ علامہ کاسانی کی ایک عبارت سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے:

وَلَوْ خَلَطَ الْغَاصِبُ دَرَاهِمَ الْغَصْبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ خَلَطًا لَا يَتَمَيَّزُ ضَمِنَ

مِثْلَهَا وَمَلَكَ الْمَخْلُوطَ لِأَنَّهُ أَنْفَلَهَا بِالْخَلَطِ وَإِنْ مَاتَ كَانَ ذَلِكَ لِجَمِيعِ

الْغُرَمَاءِ وَالْمَغْضُوبِ مِنْهُ أَسْوَةٌ الْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ زَالَ مِلْكُهُ عَنْهَا وَصَارَ مِلْكًا

----- حواشی -----

817 - الفتاویٰ التتار خانہ کتاب الغصب، الفصل الخامس ج 16 ص 475

818 - الفتاویٰ التتار خانہ کتاب الغصب، الفصل الخامس ج 16 ص 509

لِلْغَاصِبِ وَلَوْ اخْتَلَطَتْ دَرَاهِمُ الْغَضَبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ بِغَيْرِ صُنْعِهِ فَلَا
يَضْمَنُ وَهُوَ شَرِيكٌ لِلْمَغْضُوبِ مِنْهُ لِأَنَّ الْاِخْتِلَاطَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ هَلَاكٌ
وَلَيْسَ بِإِهْلَاكِ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَلَفَتْ بِنَفْسِهَا وَصَارَا شَرِيكَيْنِ لِاِخْتِلَاطِ
الْمَلِكَيْنِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَمَيَّزُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁸¹⁹

اس میں خلط غیر متمیز کی صورت میں غاصب کو ضامن قرار دیا گیا ہے، اور اگر مر جائے تو مال کی ملکیت میں غاصب، مغضوب منہ اور دیگر قرض خواہ سب کو شریک مانا گیا ہے، ظاہر ہے کہ شرکت کے لئے ملکیت ضروری ہے، اور ہر ایک کی یہ شرکت اپنے اپنے حصہ کے بقدر ہوگی، قطع نظر اس سے کہ کس کا حصہ کتنا ہے؟ اور حلال غالب ہے یا حرام غالب؟۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر شریک اپنے حصہ میں تصرف کا مجاز ہے۔

☆ در مختار اور شامی کی ایک عبارت سے بھی اس موقف کو تقویت ملتی ہے، در مختار میں ہے:

(ولو خلط السلطان المال المغضوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث
عنه) لان الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله أرفق
إذ قلما يخلو مال عن غضب، وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه
بالخلط منفصل عنه يوفي دينه، وإلا فلا زكاة، كما لو كان الكل خبيثا
كما في النهر عن الحواشي السعدية⁸²⁰

اس پر شامی کا یہ حاشیہ ہے کہ:

(قوله : بماله) متعلق بخلط ، وأمالوخلطه بمغضوب آخر فلا زكاة فيه

كما يذكره في قوله كما لو كان الكل خبيثا⁸²¹

----- حواشی -----

819 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 166 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

820 - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي

الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) ج 2 ص 316

821 - رد المختار علي " الدر المختار : شرح تنوير الابصار" ج 7 ص 53 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر

(المتوفى : 1252هـ)

یعنی بادشاہ اگر مال مغضوب کو اپنے مال میں خلط کر دے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس میں وراثت بھی جاری ہوگی، لیکن اگر وہ اس مال مغضوب کو کسی دوسرے مال مغضوب کے ساتھ ملا دے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، حالانکہ خلط کی بنا پر حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی مال مخلوط پر بادشاہ کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ وہ پورا مال ناپاک ہے، البتہ مال مغضوب میں سلطان کا اپنا مال شامل ہو تو اس کے اپنے حصہ کے بقدر مال خبیث نہیں ہوگا، اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلط غیر متمیز کی صورت میں ہر شریک کے حصہ کی ملکیت برقرار رہتی ہے اور اس میں تصرف کی بھی اسے اجازت ہوتی ہے۔

☆ بلکہ فتاویٰ خانہ میں فقیہ ابواللیث کے حوالے سے ایک صریح جزئیہ موجود ہے جس میں کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال مخلوط پر ملکیت حاصل ہوتی ہے اور لینے والے کے لئے میت کے مال سے اتنی مقدار لینے کی اجازت ہے جس سے کہ قرض خواہوں کا حق ادا کیا جاسکے، یہ اپنے حصہ کے بقدر ملکیت اور اس پر تصرف کے جواز پر دلیل ہے:

ان كان مختلطاً بماله۔۔۔ علی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
یملك المال بالخلط ویكون للأخذ ان یأخذ اذا كان فی بقیة مال
المیت وفاء بمقدار ما یؤدی بہ حق الخصماء⁸²²

☆ اسی طرح شامی وغیرہ کتب فقہ میں متعدد عبارات آئی ہیں جن میں مال مخلوط سے انتفاع کو اس وقت تک ناجائز کہا گیا ہے جب تک کہ اس کے مالک کی رضامندی نہ حاصل کر لی جائے خواہ اس کا قرض ادا کر کے ہو یا اس سے معاف کر اکر، اس کا مطلب ہے کہ عدم جواز کا یہ حکم صرف حصہ مغضوبہ کے ساتھ خاص ہے، غاصب کے اپنے حصہ کے لئے یہ حکم نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس کا تو وہ خود ہی مالک ہے، اس لئے اس حصے میں وہ تصرف کرنے کا بھی مجاز ہوگا:

أواختلط (المغضوب) بملك الغاصب بحيث یمنع امتیازہ (كاختلاط برہ
برہ). (أو یمكن بخرج) كبرہ بشعیرہ (ضمنہ وملكہ بلا حل انتفاع قبل

----- حواشی -----

أداء ضمانه) أي رضا مالكة بأداء أو إبراء أو تضمين قاض والقياس حله وهو رواية⁸²³

(أَوْ اخْتَلَطَ) أَي الْمَغْضُوبُ (بِمِلْكِ الْغَاصِبِ وَلَمْ يَتَمَيَّزْ أَصْلًا)
 كَاخْتِلَاطِ بُرِّهِ بِرِّهِ أَوْ شَعِيرِهِ بِشَعِيرِهِ (أَوْ) لَمْ يَتَمَيَّزْ (إِلَّا بِحَرْجِ) كَاخْتِلَاطِ
 بُرِّهِ بِشَعِيرِهِ أَوْ الْعَكْسِ (ضَمِنَهُ) أَي الْغَاصِبُ الْمَغْضُوبُ (وَمَلَكُهُ)
 ----- وَأَمَّا الضَّمَانُ فِي الْاِخْتِلَاطِ فَلِكُونِهِ مُتَعَدِّيًّا فِيهِ أَيضًا ، وَأَمَّا الْمِلْكُ
 فَلِنَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكِ الْمَغْضُوبِ مِنْهُ (بِلَا حِلِّ) مُتَعَلِّقٍ بِمَلَكِهِ ()
 قَبْلَ الرِّضَا) أَي رِضَا الْمَالِكِ إِمَّا بِأَدَاءِ بَدَلِهِ أَوْ إِبْرَائِهِ أَوْ تَضْمِينِ
 الْقَاضِي، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْقِيَاسُ الْحِلُّ؛ لِأَنَّ مَلَكُهُ ثَبَتَ بِكَسْبِهِ، وَالْمِلْكُ
 مُجَوِّزٌ لِلتَّصَرُّفِ بِلَا تَوْقُفٍ عَلَى رِضَا غَيْرِهِ ، وَهَذَا لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ صَحَّ⁸²⁴

اس تفصیل کے مطابق سوال میں مشترکہ مخلوط زمین کی جو صورت ذکر کی گئی ہے، اس میں صاحب حق کا اپنا حصہ بدستور باقی ہے، جس پر اسے تصرف کا بھی پورا حق ہے، وہ اپنے حصہ کی مالیت سے کسی کو ہدیہ بھی دے سکتا ہے، دعوت بھی کھلا سکتا ہے اور ایسی دعوت اور ہدیہ قبول کرنا درست ہے، بشرطیکہ اس کے اپنے حصہ کی حد تک ہو۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی یہی رائے رکھتے تھے، اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"خلط استهلاك ہے، اور استهلاك موجب ملک، پس اگر سب کی رقمیں مختلط اٹھتی ہیں تو مملوک مشترک ہیں، فتویٰ سے جائز ہے گو فتویٰ کے خلاف ہے⁸²⁵

----- حواشی -----

823 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 6 ص 191 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء (8)

824 - درر الحکام شرح غرر الأحکام ج 3 ص 238 المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (المتوفى : 885ھ)

825 - امداد الفتاوى جدید ج 9 ص 122 حضرت تھانویؒ، مع حواشی مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب (مراد آباد)، ناشر: زکریا بک ڈپو دیوبند

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے⁸²⁶۔

ناجائز کاروبار کے بازار میں دکان کھول کر تجارت کرنا

☆ سوال: کسی ایسے مسلم محلے میں دکان وغیرہ کھول کر تجارت کرنا کیسا ہے؟ جہاں کے بیشتر لوگ

ناجائز کاروبار (مثلاً: انسانی بالوں کی تجارت، مجسمہ سازی وغیرہ) میں ملوث ہوں:

الجواب: کسی ایسے مسلم محلے میں دکان وغیرہ کھول کر تجارت کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے جہاں

ہر طرف ناجائز کاروبار کا بازار گرم ہو، دو وجوہ سے:

۱- ایک تو اس لئے کہ گناہ گاروں کے ساتھ رہنا بھی گناہ کا ایک گونہ تعاون ہے، نیز یہ بظاہر گناہ سے

نفرت نہ ہونے کی بھی علامت ہے، جبکہ شریعت نے گناہ کے مقامات سے ہر ممکن دور رہنے کا حکم دیا ہے

، قرآن کریم میں ایسی مجلسوں سے ہٹ جانے کا حکم ہے جہاں دین کا استہزاء یا کفر و شک کی باتیں ہوتی ہوں:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا

فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّ اللَّهَ

جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا⁸²⁷

نیز ارشاد ہے:

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ

غَيْرِهِ وَإِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ {

828

وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ⁸²⁹

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا⁸³⁰

----- حواشی -----

826 - فقہ البیوع ج ۲ ص ۴۰۰ تا ۴۱۵ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، ۱۴۳۶ھ / ۲۰۱۵ء

827 - النساء 140

828 - الأنعام: 68

829 - هود: 113

830 - النجم: 29

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ ناپاک بازار میں جائز تجارت کرنے والا بھی مہتمم ہو جاتا ہے، اور اس کی آمدنی حلال بھی ہو تو لوگ ناجائز گمان کرنے لگتے ہیں، اس طرح اس کی حیثیت عرفی بھی خراب ہوگی، اور عام لوگوں کی نگاہ میں اس کا مال بھی مشتبہ ہو جائے گا، اور یہ درست نہیں کہ انسان خود ہی اپنے آپ کو لوگوں کی نگاہ میں ذلیل کرے، ایک ارشاد نبویؐ نقل کیا گیا ہے، جس کی سند کا اعتبار نہیں ہے، مگر مضمون صحیح ہے کہ مواقع تہمت سے انسان کو بچنا چاہئے:

اتقوا مواضع التُّهْم (البخاری فی التاریخ) [کنوز الحقائق] قال العراقی فی تخریج الإحیاء (کتاب شرح عجائب القلوب ، رقم 2) : لم أجد له أصلاً⁸³¹

☆ حضرت عمر ابن الخطابؓ سے بھی مرفوعاً یہی مضمون نقل کیا گیا ہے:

من قام نفسه مقام التهم فلا يلومن من أساء به الظن⁸³²

لیکن اس کراہت کے باوجود دکان سے جو آمدنی حاصل ہوگی وہ جائز اور پاک ہوگی، بشرطیکہ کوئی ناپاک مال متعین طور پر اس کی تجارت میں شامل نہ ہو، ناجائز آمدنی والوں کے ساتھ تجارتی معاملہ کرنا درست ہے بشرطیکہ متعین طور پر حرام مال پر عقد نہ کیا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر سوال نمبر ۴ کے تحت آچکی ہے۔

اجرت، قیمت اور ہدیہ لیتے وقت آمدنی کے جائز و ناجائز کی تحقیق کرنا

☆ سوال: اجرت، ثمن اور ہدیہ وغیرہ لیتے وقت کس حد تک آدمی اس بات کا مکلف ہے کہ وہ

----- حواشی -----

831 - جامع الأحادیث ج 1 ص 336 المؤلف : جلال الدین السیوطی

832 - أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ج 1 ص 272 المؤلف : الحوت، محمد بن درویش بن محمد المحقق

الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: عدد الأجزاء: 1 * الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات

الكبرى ج 1 ص 80 نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري سنة الولادة / سنة الوفاة

1014 هـ تحقيق محمد الصباغ الناشر دار الأمانة / مؤسسة الرسالة سنة النشر 1391 هـ - 1971 م مكان النشر

دینے والے کی آمدنی کے جائز یا ناجائز ہونے کی تحقیق کرے؟

الجواب: اجرت اور ثمن میں تو بالکل ضرورت نہیں ہے، جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے، اسی طرح ہدیہ اور دعوت وغیرہ میں بھی عام حالات میں اس قسم کی تحقیقات کا انسان مکلف نہیں ہے، بلکہ معاشرتی زندگی میں اس طرح کے تحفظات رکھنے میں بڑی دشواریاں ہیں، اس سے باہمی عداوت و بدگمانی پیدا ہوتی ہے، اور احتیاط کے نام پر ایک فریق کے دماغ میں اپنے لئے تقدس کا خیال پیدا ہوتا ہے، جب تک کہ حرام کا یقین یا غلبہ گمان نہ ہو، بے تکلف ایک دوسرے کے تحائف اور تعاون کو قبول کرنا چاہیے، اور ہر مسلمان کے بارے میں بہتر گمان رکھنا چاہئے، صحابہ و تابعین سے متعدد آثار و روایات منقول ہیں، جن سے اس مضمون پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:

☆ حضرت حارث بن سوید کا بیان ہے کہ:

عن الحارث بن سوید قال: جاء رجل إلى عبد الله يعني ابن مسعود فقال:
إن لي جاراً ولا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً وإنه يدعوني فأخرج أن
أتيه وأتخرج أن لا آتيه! فقال: ائنه وأجبه فإنما وزره عليه⁸³³

ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرا ایک پڑوسی ہے جس کی پوری آمدنی میرے علم میں حرام ہے، وہ مجھے کھانے کی دعوت دیتا ہے جبکہ مجھے اس کے یہاں جانے میں گرانی محسوس ہوتی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جاؤ اور اس کی دعوت قبول کرو، اس کا گناہ اس پر ہوگا۔

حضرت سفیان ثوریؒ نے اس پر وضاحتی نوٹ لگایا ہے کہ البتہ اگر بعینہ حرام مل جائے تو اس سے

احتیاط کی جائے:

----- حواشی -----

833 - بلوغ الأرب بتقریب کتاب الشعب ج 1 ص 390 (تہذیب لکتاب شعب الإيمان للبيهقي) هذبہ : محمد خلف

سلامة

عن ذر بن عبد الله عن بن مسعود قال جاء إليه رجل فقال إن لي جاراً يأكل الربا وإنه لا يزال يدعوني فقال مهناه لك وإثمه عليه قال سفيان فإن عرفته بعينه فلا تصبه⁸³⁴

حضرت سلمان فارسیؓ کی رائے بھی وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی ہے: أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن الزبير بن عدي عن سلمان الفارسي قال: إذا كان لك صديق عامل، أو جار عامل أو ذو قرابة عامل، فأهدى لك هدية، أو دعاك إلى طعام، فأقبله، فإن مهناه لك، وإثمه عليه⁸³⁵

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے بھی جواز ہی کی ہے:

☆ عن ربيع بن عبد الله سمع رجلاً سأل ابن عمر: إن لي جاراً يأكل الربا، أو قال خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه أفأجيبه؟ قال: نعم، قال الشَّيْخُ: " وَهَذَا عَلَى الْإِبَاحَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي، الَّذِي أَطْعَمُهُ مِنْ كَسْبِهِ الْحَبِيثِ، أَمْ لَا، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ حَقٌّ " ⁸³⁶

ترجمہ: ربیع بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ میرا ایک پڑوسی سود خوار ہے، یا اس کی آمدنی خبیث ہے، وہ مجھے کھانے کی دعوت دے تو کیا میں اسے قبول کر سکتا ہوں، آپ نے فرمایا، ہاں، امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے، جب حلال و حرام میں امتیاز نہ ہو، اس لئے کہ

----- حواشی -----

834 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حدیث نمبر: 14675 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

835 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حدیث نمبر: 14675 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

836 - سنن البيهقي الكبرى ج 5 ص 335 حدیث نمبر: 10605 المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو

بكر البيهقي الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق: محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء

دعوت قبول کرنا حق ہے۔

عن منصور، قال: قلت لإبراهيم إن لي جاراً عاملاً، وإنه دعاني إلى طعام، فأبيت أن أجيبه، فقال: «إن الشيطان عرض بينكم ليوقع بينكم العداوة، وقد كانت الأمراء يهبطون ثم يدعون فيجابون»⁸³⁷

ترجمہ: منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیمؑ سے عرض کیا کہ میرے پڑوس میں ایک گورنر صاحب رہتے ہیں، انہوں نے مجھے کھانے کی دعوت دی تو میں نے انکار کر دیا، حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا کہ یہ بات شیطان نے تمہارے دل میں ڈالی ہے تاکہ تمہارے درمیان عداوت پیدا کر دے، امراء تو ظلم کرتے ہیں، پھر دعوت دیتے ہیں اور ان کی دعوت قبول کی جاتی ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن منصور قال قلت لإبراهيم عريف لنا يهبط ويصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه قال الشيطان عرض بهذا ليوقع عداوة وقد كان العمال يهبطون ويصيبون ثم يدعون فيجابون⁸³⁸
أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن منصور قال: قلت لإبراهيم: نزلت بعامل، فنزلي وأجازني، قال : اقبل قلت : فصاحب ربا، قال: اقبل ما لم تأمره أو تعينه⁸³⁹

----- حواشی -----

⁸³⁷ - جامع معمر بن راشد ج 4 ص 421 حديث نمبر : 1641 المؤلف : معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاہم،

أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى : 153هـ)

⁸³⁸ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حديث نمبر: 14679 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸³⁹ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حديث نمبر : 14680 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر قال : سئل الحسن أيؤكل طعام الصيارفة ؟ فقال: قد أحرّم الله عن اليهود و النصارى ، إنهم يأكلون الربا ، وأحل لكم طعامهم.⁸⁴⁰

حضرت مکحول، امام زہری اور حضرت فضیل بن عیاض وغیرہ اکابر علماء سے بھی اسی طرح منقول ہے، علامہ ابن رجب جامع العلوم والحکم میں لکھتے ہیں:

ورخص قوم من السلف في الأكل ممن يعلم في ماله حرام ما لم يعلم أنه من الحرام بعينه، كما تقدم عن مكحول و الزهري . وروي مثله عن الفضيل بن عياض ، وروي في ذلك آثار عن السلف ، فصح عن ابن مسعود أنه سئل عمّن له جاز يأكل الربا علانية ولا يتحرّج من مال خبيث يأخذه يدعوه إلى طعامه ، قال: أجيبوه، فإنما المهنأ لكم والوزر عليه. وفي رواية أنه قال: لا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً، فقال : أجيبوه . وقد صحح الإمام أحمد هذا عن ابن مسعود، ولكنّه عارضه بما روي عنه أنه قال: الإثم حوَارُ القلوب⁸⁴¹

وراثت کے مال میں اگر حلال و حرام مخلوط ہوں

☆ سوال: ایک آدمی فی الحال حلال کاروبار کر رہا ہے، لیکن اس کے آباء واجداد اس حرام کاروبار میں ملوث تھے، اس کو معلوم ہے کہ اس حرام کاروبار کا مال اس کو وراثت میں ملا ہے، مگر اسی سے وہ اب حلال کاروبار کر رہا ہے، اور گھر جائیداد بھی اسی کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہے، لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ سود کا پیسہ آزادی سے پہلے کمایا ہوا ہے یا آزادی کے بعد، تو اس کی کمائی حلال ہے یا حرام؟

----- حواشی -----

⁸⁴⁰ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث نمبر: 14681 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتبة الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸⁴¹ - جامع العلوم والحکم ج 8 ص 12 في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم تأليف الإمام الحافظ الفقيه زين

الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب المتوفى سنة (795) هـ حقق

نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور ماهر ياسين الفحل

الجواب: یہ مال مخلوط کا مسئلہ ہے جس میں حرام و حلال غیر متمیز طور پر مخلوط ہوں اور حرام و حلال کی مقدار معلوم نہ ہو، اس لئے کہ آزادی سے قبل جب ہندستان کے دارالحرب ہونے اور غیر مسلموں سے سود لینے کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تھا، اس اثناء اس کے آباء و اجداد نے غیر مسلموں سے سود وغیرہ کے ذریعہ جو مال کمایا وہ حلال تھا، اور آزادی کے بعد جب علماء نے ہندستان کو دارالامن یا دارالعہد قرار دیا اور غیر مسلموں سے سود کے جواز کا قول تبدیل ہو گیا، اس اثناء سود وغیرہ سے حاصل شدہ مال حرام ہے، تو جو کاروبار اس کو وراثت میں ملا ہے اس میں دونوں طرح کے مال غیر متمیز طور پر موجود ہیں، اور ان کی مقدار معلوم نہیں ہے، ممکن ہے کہ سارا مال آزادی سے قبل کمایا ہوا ہو اور حلال ہو، جس طرح کہ یہ بھی امکان ہے کہ یہ تمام مال آزادی کے بعد کا ہو اور حرام ہو، ایسی صورت میں گو کہ احتیاط یہی ہے کہ ایسے مال کو استعمال کرنے سے پرہیز کیا جائے، لیکن از روئے فتویٰ پورے مال کو علی الاطلاق استعمال کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ اباحت اصل ہے، البتہ استعمال کرنے والے کو یہ سمجھنا چاہئے کہ میں حلال حصہ سے استفادہ کر رہا ہوں، متعدد صحابہ و تابعین سے کئی آثار و روایات منقول ہیں جن سے اس مضمون پر روشنی پڑتی ہے:

☆ حضرت حارث بن سوید کا بیان ہے کہ:

عن الحارث بن سوید قال: جاء رجل إلى عبد الله يعني ابن مسعود فقال:
 إن لي جاراً ولا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً وإنه يدعوني فأخرج أن
 آتيه وأتخرج أن لا آتيه! فقال: ائنه وأجبه فإنما وزره عليه⁸⁴²

ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرا ایک پڑوسی ہے جس کی پوری آمدنی میرے علم کی حد تک حرام ہے، وہ مجھے کھانے کی دعوت دیتا ہے تو مجھے اس کے یہاں جانے میں گرانی محسوس ہوتی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جاؤ اور اس کی دعوت قبول کرو، اس کا گناہ اس پر ہو گا۔

حواشی

842 - بلوغ الأرب بتقریب کتاب الشعب ج 1 ص 390 (تہذیب لکتاب شعب الإيمان للبيهقي) ہذبہ : محمد خلف

حضرت سفیان ثوریؒ نے اس پر وضاحتی نوٹ لگایا کہ البتہ اگر بعینہ حرام مل جائے تو اس سے احتیاط کی جائے:

عن ذر بن عبد الله عن بن مسعود قال جاء إليه رجل فقال إن لي جارا يأكل الربا وإنه لا يزال يدعوني فقال مهناه لك وإثمه عليه قال سفیان فإن عرفته بعينه فلا تصبه⁸⁴³

حضرت سلمان فارسیؒ کی رائے بھی وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی ہے:

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن الزبير بن عدي عن سلمان الفارسي قال : إذا كان لك صديق عامل ، أو جار عامل أو ذو قرابة عامل ، فأهدى لك هدية، أو دعاك إلى طعام ، فاقبله فإن مهناه لك ، وإثمه عليه⁸⁴⁴

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے:

☆ عن ربيع بن عبد الله سمع رجلاً سأل ابن عمر: إن لي جاراً يأكل الربا، أو قال خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه أفأجيبه؟ قال: نعم ، قَالَ الشَّيْخُ: " وَهَذَا عَلَى الْإِبَاحَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي، الَّذِي أَطْعَمَهُ مِنْ كَسْبِهِ الْخَبِيثِ، أَمْ لَا، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ حَقٌّ " ⁸⁴⁵

ترجمہ: ربیع بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ میرا ایک پڑوسی سود خوار ہے، یا اس کی آمدنی خبیث ہے، وہ مجھے کھانے کی

----- حواشی -----

⁸⁴³ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حدیث نمبر: 14675 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸⁴⁴ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حدیث نمبر: 14675 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸⁴⁵ - سنن البيهقي الكبرى ج 5 ص 335 حدیث نمبر: 10605 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو

بكر البيهقي الناشر: مكتبة دارالباز-مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10

دعوت دے تو کیا میں اسے قبول کر سکتا ہوں، آپ نے فرمایا، ہاں، امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے، جب حلال و حرام میں امتیاز نہ ہو، اس لئے کہ دعوت قبول کرنا حق ہے۔

عن منصور ، قال : قلت لإبراهيم إن لي جاراً عاملاً، وإنه دعاني إلى طعام، فأبى أن أجيبه، فقال: «إن الشيطان عرض بينكم ليوقع بينكم العداوة ، وقد كانت الأمراء يهبطون ثم يدعون فيجابون»⁸⁴⁶

ترجمہ: منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیمؒ سے عرض کیا کہ میرے پڑوس میں گورنر صاحب رہتے ہیں، انہوں نے مجھے کھانے کی دعوت دی تو میں نے انکار کر دیا، حضرت ابراہیمؒ نے فرمایا کہ یہ بات شیطان نے تمہارے دل میں ڈالی ہے تاکہ تمہارے درمیان عداوت پیدا کر دے، امراء تو ظلم کرتے ہیں، پھر دعوت دیتے ہیں اور ان کی دعوت قبول کی جاتی ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن منصور قال قلت لإبراهيم عريف لنا يهبط ويصيب من الظلم فيدعوني فلا أجيبه قال الشيطان عرض بهذا ليوقع عداوة وقد كان العمال يهبطون ويصيبون ثم يدعون فيجابون⁸⁴⁷

----- حواشی -----

⁸⁴⁶ - جامع معمر بن راشد ج 4 ص 421 حديث نمبر: 1641 المؤلف : معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاہم،

أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى : 153هـ)

⁸⁴⁷ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حديث نمبر: 14679 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن منصور قال: قلت لابراهيم:
نزلت بعامل، فنزلي وأجازني، قال : اقبل ، قلت : فصاحب ربا، قال: اقبل
ما لم تأمره أو تعينه⁸⁴⁸

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر قال : سئل الحسن أيؤكل طعام
الصارفة؟ فقال: قد أحرّم الله عن اليهود و النصارى ، إنهم يأكلون الربا
، وأحل لكم طعامهم.⁸⁴⁹

حضرت مکحول، امام زہری اور حضرت فضیل بن عیاض وغیرہ اکابر علماء سے بھی اسی طرح منقول
ہے، علامہ ابن رجب جامع العلوم والحکم میں لکھتے ہیں:

ورخص قوم من السلف في الأكل ممن يعلم في ماله حرام ما لم يعلم أنه
من الحرام بعينه، كما تقدّم عن مكحول و الزُّهريّ . وروي مثله عن
الفضيل بن عياض ، وروي في ذلك آثارٌ عن السلف ، فصحّ عن ابن
مسعود أنه سئل عمّن له جارٌ يأكلُ الربا علانيةً ولا يتحرّجُ من مالٍ خبيثٍ
يأخذه يدعوهُ إلى طعامه ، قال : أجيّوه ، فإنّما المهنأ لكم والوزرُ عليه.
وفي رواية أنه قال: لا أعلمُ له شيئاً إلاّ خبيثاً أو حراماً ، فقال : أجيّوه. وقد
صحح الإمام أحمد هذا عن ابن مسعود، ولكنّه عارضه بما روي عنه أنه
قال: الإثم حوَّازُ القلوب⁸⁵⁰

علاوہ کتب فقہ میں بھی تصریحات موجود ہیں کہ وراثت کے سرمائے میں حرام و حلال اس طرح

----- حواشی -----

848 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث نمبر: 14680 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

849 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث نمبر: 14681 المؤلف : أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

850 - جامع العلوم والحکم ج 8 ص 12 في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم تأليف الإمام الحافظ الفقيه زين

الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب المتوفى سنة (795) هـ حقق

نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه الدكتور ماهر ياسين الفحل

مخلوط ہوں کہ ان میں تمیز مشکل ہو اور ان کے متعین مالکین کا پتہ نہ ہو (مثلاً رشوت یا غصب کے طور پر حاصل نہ ہو) تو وارثین کے لئے ایسے مال کو استعمال کرنے کی اجازت ہے، البتہ احتیاط کرنا بہتر ہے، البتہ جائیداد کے کسی حصہ کے بارے میں متعین طور پر معلوم ہو کہ یہ غصب یا رشوت کے ذریعہ حاصل ہوا ہے اور اس کے مالکین موجود ہوں تو ان کو لوٹانا واجب ہے:

☆ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

مطلب فیمن ورث مالا حراما قوله (إلا فی حق الوارث الخ) أي فإنه إذا علم أن کسب مورثه حرام یحل له لکن إذا علم المالك بعینه فلا شک فی حرمتہ ووجوب رده علیہ وهذا معنی قوله وقیده فی الظہیریة الخ ، وفي منیة المفتی مات رجل ویعلم الوارث أن أباه کان یکسب من حیث لا یحل ولكن لا یعلم الطالب بعینه لیرد علیہ حل له الإرث والأفضل أن یتورع ویصدق بنية خصماء أبیه ا هـ وكذا لا یحل إن علم عین الغصب مثلا وإن لم یعلم مالکة لما فی البزازیة أخذ مورثه رشوة أو ظلما إذا علم ذلك بعینه لا یحل له أخذه وإلا فله أخذه حکما أما فی الدیانة فیتصدق به بنية إرضاء الخصماء ا هـ والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده علیهم وإلا فإن علم عین الحرام لا یحل له ویصدق به بنية صاحبه وإن کان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا یعلم أربابه ولا شیئا منه بعینه حل له حکما والأحسن دیانة التنزه عنه ففي الذخیرة سئل الفقیه أبو جعفر عن اکتسب ماله من أمراء السلطان ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك هل یحل لمن عرف ذلك أن یأکل من طعامه قال أحب إلي فی دینه أن لا یأکل ویسعه حکما إن لم یکن ذلك الطعام غصبا أو رشوة وفي الخانیة امرأة زوجها فی أرض الجور إن أكلت من طعامه ولم یکن عین ذلك الطعام غصبا فهي فی سعة من أكله وكذا لو اشترى طعاما أو كسوة من مال أصله لیس بطیب فهي فی سعة من تناوله الإثم علی الزوج ا هـ قوله)

وسنحقة ثمة) أي في كتاب الحظر والإباحة قال هناك بعد ذكره ما هنا لكن في المجتبى مات وكسبه حرام فالميراث حلال ثم رمز وقال لا تأخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبه اه ح ومفاده الحرمة وإن لم يعلم أربابه وينبغي تقييده بما إذا كان عين الحرام ليوافق ما نقلناه إذ لو اختلط بحيث لا يتميز يملكه ملكا خبيثا لكن لا يحل له التصرف فيه ما لم يؤد بدله كما حققناه قبيل باب زكاة المال فتأمل⁸⁵¹

شامی میں ہی ایک دوسرے مقام پر ہے:

وفي حاشية الحموي عن الذخيرة سئل الفقيه أبو جعفر عن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه قال أحب إلي أن لا يأكل منه ويسعه حكما أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غضبا أو رشوة اه أي إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة لأنه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره وذكر في البزازية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم فقليل له فيه فقال تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون آكلا طعام الظالم والجائزة تمليك فيتصرف في ملك نفسه اه قلت ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والحظر والإباحة قوله (لأنه ليس بحرام بعينه الخ) يوهم أنه قبل الخلط حرام لعينه مع أن المصرح به في كتب الأصول أن مال الغير حرام لغيره لا لعينه بخلاف لحم الميتة وإن كانت حرمة قطعية إلا أن يجاب بأن المراد

----- حواشی -----

851 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 5 ص 99 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

لیس هو نفس الحرام لأنه ملكه بالخلط وإنما الحرام التصرف فيه قبل أداء بدله ففي البزازية قبيل كتاب الزكاة ما يأخذه من المال ظلما ويخالطه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكا له وينقطع حق الأول فلا يكون أخذه عندنا حراما محضا نعم لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل في الصحيح من المذهب اه⁸⁵²

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

اختلف الناس في أخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم أنه يعطيه من حرام قال محمد رحمه الله تعالى وبه نأخذ ما لم نعرف شيئا حراما بعينه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه كذا في الظهيرية وفي شرح حيل الخصاف لشمس الأئمة رحمه الله تعالى أن الشيخ أبا القاسم الحكيم كان يأخذ جائزة السلطان وكان يستقرض لجميع حوائجه وما يأخذ من الجائزة يقضي بها ديونه والحيلة في هذه المسائل أن يشتري نسيئة ثم ينقد ثمنه من أي مال شاء وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الحيلة في مثل هذا فأجابني بما ذكرنا كذا في الخلاصة ولا ينبغي للناس أن يأكلوا من أطعمة الظلمة لتفحيح الأمر عليهم وزجرهم عما يرتكبون وإن كان يحل كذا في الغرائب وسئل أبو بكر عن الذي لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن يقبل جائزة السلطان ويفرقها على من يحل له أو لا يقبل قال لا يقبل لأنه يشبه أخذ الصدقة قيل أليس إن أبا نصير أخذ جائزة إسحاق بن أحمد وإسماعيل قال كانت لهما أموال ورثاها عن أبيهما فقيل له لو أن فقيرا يأخذ جائزة السلطان مع علمه أن السلطان يأخذها غصبا يحل له قال

----- حواشی -----

852 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 2 ص 292 الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

إِنْ خَلَطَ ذَلِكَ بِدَرَاهِمٍ أُخْرَىٰ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ دَفَعَ عَيْنَ الْمَغْصُوبِ
 مِنْ غَيْرِ خَلْطٍ لَمْ يَجْزِ قَالَ الْفَقِيهُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ هَذَا الْجَوَابُ خَرَجَ عَلَى
 قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الدَّرَاهِمَ الْمَغْصُوبَةَ
 مِنْ أَنَاسٍ مَتَى خُلِطَ الْبَعْضُ بِالْبَعْضِ فَقَدْ مَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَوَجِبَ عَلَيْهِ
 مِثْلُ مَا غَصَبَ وَقَالَ لَا يَمْلِكُ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ وَهِيَ عَلَى مِلْكِ صَاحِبِهَا فَلَا
 يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ كَذَا فِي الْحَاوِي لِلْفَتَاوَى⁸⁵³

مجمع الانهر میں ہے:

ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور لأن الغالب في ما لهم الحرمة إلا إذا علم
 أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به وفي
 البرازية غالب مال المهدي إن حالاً لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما
 لم يتبين أنه من حرام لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب
 وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال إنه حلال أو رثته
 واستقرضته ولهذا قال أصحابنا لو أخذ مورثه رشوة أو ظلماً إن علم وارثه
 ذلك بعينه لا يحل له أخذه وإن لم يعلمه بعينه له أخذه حكماً لا ديانة
 فيتصدق به بنية الخصماء وفي الخانية وقال الحلواني وكان الإمام أبو
 القاسم الحكيم يأخذ جوائز السلطان والحيلة فيه أن يشتري شيئاً بمال
 مطلق ثم ينقده من أي مال شاء كذا رواه الثاني عن الإمام وعن الإمام
 أن المبتلى بطعام الظلمة يتحرى إن وقع في قلبه حله قبل وأكل وإلا لا
 لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك الحديث وجواب الإمام فيمن
 به ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة وفي الخلاصة
 السلطان إذا قدم شيئاً من المأكولات إن اشتراه يحل وإن لم يشتريه ولكن

----- حواشی -----

853 - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج 5 ص 342

، الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

الرجل لا يعلم أن في الطعام شيئاً مغصوباً بعينه يباح أكله وفي الخانية رجل غصب لحماً فطبخه أو حنطة فطحنها قال أبو بكر البلخي يحل له أكله وعليه الضمان في قول الإمام وهذا ظاهر قوله لأن قول الإمام ومحمد إذا غصب حنطة فطحنها أو لحماً فطبخه ينقطع حق المالك ويصير ملكاً للغاصب وقال أبو يوسف أكله حرام قبل أن يرضى صاحبها⁸⁵⁴

حرام مال کے وارثین اگر غریب ہوں

☆ سوال: ایک غریب شخص کو معلوم ہے کہ اس کی پوری جائیداد اور مال حرام کاروبار سے حاصل شدہ ہے، اسی حرام جائیداد سے اس کو کرایہ وغیرہ مل رہا ہے، اب جو کچھ اس کے پاس موجود ہے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر جائیداد کے کسی حصہ کا کوئی متعین مالک ہے، تب تو ہر حال میں مالک تک اس حصہ کی واپسی واجب ہے، لیکن اگر ایسی صورت حال نہ ہو اور جائیداد کے کسی حصے کے کسی متعین مالک کا پتہ نہ ہو تو اصولاً یہ پورا سرمایہ فقراء پر قابل تصدق ہے اس لئے کہ مال حرام کا مصرف یہی ہے، لیکن اگر انسان خود ہی فقیر ہو، یا اس سرمایہ کے ختم ہو جانے پر فقر کا اندیشہ ہو، اور اس کے اہل و عیال کی ضرورت کے لئے کوئی دوسرا مال موجود نہ ہو تو بھی ایسے مال سے پرہیز کرنا ہی تقاضائے احتیاط ہے، لیکن درجہ جواز میں اس جائیداد سے استفادہ کی گنجائش ہے، اس لئے کہ بحیثیت فقیر دیگر فقراء کے مقابلے میں اس سرمایہ پر اس کا حق مقدم ہے کہ وہ اس کے قبضے میں ہے، البتہ یہ نیت رکھنی چاہئے کہ صاحب استطاعت ہونے پر حرام کے بقدر پورا مال صدقہ کر دے گا۔۔۔ اور مجبوری کے دنوں میں جو حرام مال اس نے استعمال کیا اس پر توبہ و استغفار بھی کرتا رہے۔

علامہ موصلی رقمطراز ہیں:

----- حواشی -----

854 - مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

ولهما أنه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير ، والفرع يحصل على صفة الأصل ، والمملك الخبيث سبيله التصديق به ، ولو صرفه في حاجة نفسه جاز ، ثم إن كان غنيا تصدق بمثله ، وإن كان فقيرا لا يتصدق⁸⁵⁵

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَلَوْ أَصَابَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الْإِسْتِعْمَالِ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا⁸⁵⁶

حضرت امام سرخسی نے اس کی توجیہ یہی کی ہے کہ اس کی اپنی حاجت دیگر فقراء پر مقدم ہے:

وحاجته تقدم على حق الفقراء فإذا أصاب بعد ذلك مالا تصدق بمثله إن كان استهلك الثمن يوم استهلكه وهو غني عنه وإن كان محتاجا يوم استهلك الثمن لم يكن عليه أن يتصدق بشيء من ذلك لأن وجوب الضمان عليه باعتبار استهلاكه الثمن ولو استهلك الغلة مكان الثمن فإن كان محتاجا فليس عليه أن يتصدق بشيء منه وإن كان غنيا فعليه أن يتصدق بمثله فكذلك في استهلاك الثمن وإنما قلنا ذلك لأن حق الفقراء في هذا المال بمنزلة حقهم في اللقطة على معنى أن له أن يتصدق وله أن يردها على المالك إن شاء ثم الملتقط إذا كان محتاجا فله أن يصرف اللقطة إلى حاجة نفسه بخلاف ما إذا كان غنيا فكذلك حكم

----- حواشی -----

855 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 70 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

856 - الهداية شرح بداية المبتدي ج 4 ص 14 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشدي المرغيناني سنة الولادة 511 هـ/ سنة الوفاة 593 هـ الناشر المكتبة الإسلامية

ہذہ الغلۃ⁸⁵⁷

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

قال الغزالي إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه وإن كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه والا فيتصدق به علي فقير أو فقراء وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفا فإن لم يكن عفيفا لم يجز التسليم إليه فإن سلمه إليه صار المسلم ضامنا بل ينبغي أن يحكم رجلا من أهل البلد دينا عالما فإن التحكم أولى من الانفراد فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه فإن المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنه أيضا فقير وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع لأنه لا يجوز اتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين والله سبحانه وتعالى أعلم⁸⁵⁸

☆ اسی طرح لقطہ کے ضمن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بیان کیا گیا ہے کہ لقطہ اٹھانے

----- حواشی -----

857 - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 140 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق:

خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

858 - المجموع شرح المهذب ج 9 ص 351 المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى:

676هـ) [هو شرح النووي لكتاب المهذب للشيرازي (المتوفى: 476 هـ)]

والا اگر مالدار ہو تو اس کے لئے اس سے انتفاع درست نہیں ہے، لیکن اگر حاکم کی اجازت سے وہ اس کو بطور قرض استعمال کرے تو اس کی گنجائش ہے، اور وہ اس پر قرض رہے گا، یہی حکم لقطہ سے حاصل شدہ آمدنی کا بھی ہے، لیکن اگر لقطہ اٹھانے والا غریب ہو اور اسے اس مال کی حاجت ہو تو اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کر سکتا ہے اور یہ قرض نہیں ہوگا، امام سرخسی لکھتے ہیں:

وعن أبي سعيد مولى أسيد قال وجدت خمسمائة درهم بالحرّة وأنا مكاتب فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعمل بها وعرفها فعملت بها حتى أدبت مكاتبتي ثم أتيت فأخبرته بذلك فقال ادفعها إلى خزان بيت المال وفي هذا دليل أن للإمام ولاية الإقراض في اللقطة والدفع مضاربة لأن قول عمر رضي الله عنه اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق المضاربة أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبين نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب المال لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض يصير دينا في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوي بالهلاك وكذلك بالجحود لأنه متأكد بعلم القاضي ولهذا كان للقاضي ولاية الإقراض في أموال اليتامى وربما يكون معنى النظر في الدفع إليه مضاربة أو إلى غيره فذلك كله إلى القاضي لأنه نصب ناظرا وفيه دليل على أن الملتقط إذا كان محتاجا فله أن ينتفع باللقطة بعد التعريف لأن هذا المكاتب كان محتاجا إلى العمل فيها فيؤدي مكاتبته من ربحها فأذن له عمر رضي الله عنه في ذلك⁸⁵⁹

☆ نیز مال غنیمت کے ضمن میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بعض غانمین اپنی غربت اور مجبوری کی بنا پر مال غنیمت کا کوئی حصہ بلا اجازت امیر استعمال کر لیں تو ان کے فقر کی بنا پر اس کی گنجائش ہوگی اور ان کو وہ

----- حواشی -----

859 - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421ھ 2000م

چیز لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے:

وَإِنْ كَانَتْ قَدْ قُسِمَتْ الْغَنِيمَةُ فَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ تَصَدَّقُوا بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ
وَإِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ انْتَفَعُوا بِهِ لِتَعَدُّرِ قِسْمَتِهِ عَلَى الْغُرَاةِ لِكَثْرَتِهِمْ وَقِلَّتِهِ فَأَشْبَهَ
اللُّقْطَةَ وَاللَّهَ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ هَذَا إِذَا كَانَتْ قَائِمَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَإِنْ كَانَ
انْتَفَعَ بِهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ لِأَنَّهُ أَكَلَ
مَالًا لَوْ كَانَ قَائِمًا لَكَانَ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ لِكُونِهِ مَالًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّ الْغَانِمِينَ
وَتَعَدُّرَ صَرْفُهُ إِلَيْهِمْ لِقِلَّتِهِ وَكَثْرَتِهِمْ فَيَقُومُ بِدَلُّهُ مَقَامَهُ وَهُوَ قِيمَتُهُ وَإِنْ كَانَ
فَقِيرًا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ أَكَلَ مَالًا لَوْ كَانَ قَائِمًا لَكَانَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَهُ
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ⁸⁶⁰

بلکہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی مقام پر حاکم موجود نہ ہو تو قاضی یا مفتی یا کسی متقی عالم
دین کی اجازت بھی قرض کے جواز کے لئے کافی ہوگی، فقہائے مالکیہ کے یہاں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں:

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاكِمٌ فَصَالِحُو الْبَلَدِ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحَاكِمِ⁸⁶¹
وَالْعُدُولُ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحَاكِمِ عِنْدَ تَعَدُّرِهِ إِمَّا لِعَدَمِ أَمَانَتِهِ أَوْ لِعَدَمِ اعْتِنَائِهِ
بِالْأُمُورِ⁸⁶²
أَعْلَمُ أَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ الْعُدُولِ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحَاكِمِ فِي ذَلِكَ وَفِي كُلِّ
أَمْرٍ يَتَعَدَّرُ الْوُصُولُ فِيهِ إِلَى الْحَاكِمِ أَوْ لِكُونِهِ غَيْرِ عَدْلٍ أَوْ خَشٍ وَالْوَاحِدُ
مِنْهُمْ كَافٍ كَمَا قَالَهُ شَيْخُنَا⁸⁶³

----- حواشی -----

⁸⁶⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 124 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

⁸⁶¹ - الخرشي على مختصر سيدي خليل ج 4 ص 98 الناشر دار الفكر للطباعة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 4

⁸⁶² - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 3 ص 71 محمد عرفه الدسوقي تحقيق محمد عlish الناشر دار الفكر مكان

النشر بيروت عدد الأجزاء 4

⁸⁶³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 2 ص 519 محمد عرفه الدسوقي تحقيق محمد عlish الناشر دار الفكر مكان

النشر بيروت عدد الأجزاء 4

☆ "قال النووی نقلا عن الغزالی: اذا كان معه مال حرام و اراد التوبة و البراءة منه، فان كان له ما لك معين و جب صرفه اليه او الى وكيله، فان كان ميتا و جب دفعه الى وارثه، وان كان لما لك لا يعرفه و يئس من معرفته فينبغي ان يصرفه في مصالح المسلمين العامة، كالقناطر و الربط و المساجد و المصالح طريق مكة و نحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، و الا فيصدق على فقير او فقراء، و ينبغي ان يتولى ذلك القاضي ان كان عفيفا، و فان لم يكن عفيفا لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامنا، بل ينبغي ان يحكم رجلا من اهل البلد دينا عا لهما، فان التحكم اولى من الانفراد، فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، و اذا دفعه الى الفقير لا يكون حراما على الفقير، بل يكون حلا لاطيبا، و له ان يتصدق به على نفسه و عياله اذا كان فقيرا، لأن عياله اذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم اولى من يتصدق عليه، و له هو ان يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضا فقير" 864

ہمارے دور میں عالم اسلام کے ممتاز فقیہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی

بھی یہی رائے ہے 865۔

جس شخص کے پاس حرام کمائی کے سوا کوئی مال موجود نہ ہو

☆ سوال: شوہر یا بیٹا حرام طریقہ پر کمائی کر رہا ہے، بیوی یا ماں کے روکنے کے باوجود ماحول کی وجہ سے وہ اس کاروبار سے باز نہیں آ رہا ہے، اور اس غریب خاتون کے لئے کمائی کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اس عورت کو کیا کرنا چاہئے؟۔۔۔ یا حرام کمائی سے اپنے بچے کو خوب پڑھایا لکھایا، اعلیٰ تعلیم دی، اب پڑھنے کے بعد بچہ کمائی کر رہا ہے، اس کمائی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اصولی طور پر پاک مال صرف وہ ہے جو پاک ذرائع سے حاصل ہو، حرام طریقہ سے یا

----- حواشی -----

864 - الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ۳۲ ص ۲۴۵

865 - نفحة الیوم ج 2 ص 1047 حضرت مفتی محمد تقی عثمانی، ناشر مکتبہ معارف القرآن کراچی، ربیع الاول 1436ھ

حرام مال کے ذریعہ حاصل شدہ آمدنی خبث سے پاک نہیں ہے، اور اس کا مصرف صدقہ ہے، لیکن ایسا شخص جس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا پاک مال موجود نہ ہو، اور نہ جائز طریق پر کمانے کی اس میں صلاحیت ہو اس کے لئے بدرجہ مجبوری ایسے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

"الحرمة تتعدى فى الاموال مع العلم بها"⁸⁶⁶

علامہ حموی نے اس پر تفریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"من رأى المكاس مثلاً يأخذ من اخذ شيئاً من المكاس ثم يعطيه

آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام"⁸⁶⁷

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَسئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنِ الَّذِي لَا يَحِلُّ لَهُ أَخْذُ الصَّدَقَةِ فَلَا فُضْلَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ

جَائِزَةَ السُّلْطَانِ وَيُفْرِقَهَا عَلَى مَنْ يَحِلُّ لَهُ"⁸⁶⁸

صاحب بدائع لکھتے ہیں:

وَلِأَنَّ الطَّيِّبَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالْمَلِكِ الْمُطْلَقِ فِي هَذَا الْمَلِكِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ لِأَنَّهُ

يَثْبُتُ مِنْ وَقْتِ الْعَصَبِ بِطَرِيقِ الْإِسْتِنَادِ وَالْمُسْتَنْدُ يَظْهَرُ مِنْ وَجْهِ

وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْحَالِ مِنْ وَجْهِ فَكَانَ فِي وُجُودِهِ مِنْ وَقْتِ الْعَصَبِ شُبْهَةُ

الْعَدَمِ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ وَالطَّيِّبُ وَلِأَنَّ الْمَلِكَ مِنْ وَجْهِ حَصَلَ بِسَبَبِ

مَحْظُورًا أَوْ وَقَعَ مَحْظُورًا بِإِبْتِدَائِهِ فَلَا يَحِلُّو مِنْ خُبْثٍ"⁸⁶⁹

علامہ موصلی رقمطراز ہیں:

----- حواشی -----

866 - الاشباہ والنظائر: ۳/ ۲۳۴

867 - حاشیۃ الاشباہ: ۳/ ۲۳۴

868 - الفتاویٰ ہندیہ فی مذہب الإمام الأعظم أبي حنیفۃ النعمان الشیخ نظام وجماعۃ من علماء ہند ج 5 ص 342

، الناشر دار الفکر سنۃ النشر 1411ھ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6

869 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 7 ص 153 علاء الدین الکاسانی سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنۃ النشر 1982

مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

والفرع يحصل على صفة الأصل ، والملك الخبيث سبيله التصدق به ، و
لو صرفه في حاجة نفسه جاز ، ثم إن كان غنيا تصدق بمثله ، وإن كان
فقيرا لا يتصدق⁸⁷⁰

حرام کاروبار میں ملوث شخص کی دعوت قبول کرنا

☆ سوال: اکثر بستی والے شادی بیاہ اپنی بستی کے اندر ہی کرتے ہیں، اور زیادہ تر حرام کاروبار میں
ملوث ہونے کی وجہ سے شادی وغیرہ میں جب دعوت دیتے ہیں، تو ہم کو معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی پوری کمائی
حرام ہے یا آدھا حصہ حلال ہے اور آدھا حرام، تو اس وقت اس کی دعوت میں کھانے کا کیا حکم ہے۔

الجواب: اگر یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو کہ دعوت دینے والا شخص حرام کمائی ہی سے دعوت
کھلا رہا ہے تو ایسی دعوت قبول کرنے کی گنجائش ہے، البتہ احتیاط بہتر ہے بشرطیکہ کسی فتنہ میں مبتلا ہونے
کا اندیشہ نہ ہو، اوپر متعدد صحابہ اور تابعین کے جو آثار نقل کئے گئے ہیں ان سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے، علاوہ
فقہاء کی تصریحات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے:

قَالَ فِي الْفُنْيَةِ مِنَ الْكَرَاهَةِ : غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ أَكْثَرَ بِيُوعَاتِ أَهْلِ السُّوقِ
لَا تَخْلُو عَنْ الْفَسَادِ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْحَرَامَ تَنَزَّهَ عَنْ شِرَائِهِ ، وَلَكِنْ
مَعَ هَذَا لَوْ اشْتَرَاهُ يَطِيبُ لَهُ، (انتهی)⁸⁷¹

إِذَا كَانَ غَالِبُ مَالِ الْمُهْدِي حَلَالًا ، فَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّتِهِ، وَ أَكَلَ مَالِهِ
مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ ، وَإِنْ كَانَ غَالِبُ مَالِهِ الْحَرَامَ لَا يَقْبَلُهَا ، وَلَا يَأْكُلُ
إِلَّا إِذَا قَالَ : إِنَّهُ حَلَالٌ وَرِثَهُ أَوْ اسْتَقْرَضَهُ . قَالَ الْحَلَوَائِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو
الْقَاسِمِ الْحَاكِمُ يَأْخُذُ جَوَائِزَ السُّلْطَانِ ، وَالْحِيلَةَ فِيهِ أَنْ يَشْتَرِيَ شَيْئًا بِمَالِ

----- حواشی -----

870 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 70 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار
الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن
عدد الأجزاء / 5

871 - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة الثعمان ج 1 ص 113 المؤلف : الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن
نجيم (926-970هـ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م عدد الأجزاء : 1

مُطْلَقٍ ثُمَّ يَنْقُدُهُ مِنْ أَيِّ مَالٍ شَاءَ كَذَا رَوَاهُ الثَّانِي عَنْ الْإِمَامِ ، وَعَنْ الْإِمَامِ
 أَنَّ الْمُبْتَلَى بِطَعَامِ السُّلْطَانِ ، وَالظَّلْمَةَ يَتَحَرَّى فَإِنْ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ حِلُّهُ
 قَبْلَ وَأَكَلَ ، وَإِلَّا لَا ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اسْتَفْتِ قَلْبَكَ⁸⁷²
 مجمع الانہر میں ہے:

وفي الخلاصة السلطان إذا قدم شيئا من المأكولات إن اشتراه يحل وإن لم
 يشتره ولكن الرجل لا يعلم أن في الطعام شيئا مغموبا بعينه يباح أكله
 وفي الخانية رجل غصب لحما فطبخه أو حنطة فطحنها قال أبو بكر البلخي
 يحل له أكله وعليه الضمان في قول الإمام وهذا ظاهر قوله لأن قول
 الإمام ومحمد إذا غصب حنطة فطحنها أو لحما فطبخه ينقطع حق المالك
 ويصير ملكا للغاصب⁸⁷³

عالمگیری میں ہے:

"والثاني ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اختلط
 بالغير بحيث لا يمكن التميز عنه فان على اصل ابي حنيفة
 بالخلط يدخل في ملكه الا انه لا ينبغي ان يشتري منه⁸⁷⁴

حرام مال کھانے کے بعد اس کی تلافی کا طریقہ

☆ سوال: کسی آدمی کی دعوت کھانے کے بعد جب معلوم ہو کہ فلاں شخص کا کاروبار بالکل حرام
 ہے، توہ کس طرح اس کی تلافی کرے؟

الجواب: اگر پہلے سے معلوم نہیں تھا، بعد میں معلوم ہو تو یہ ایک غیر اختیاری غلطی ہے، اس

----- حواشی -----

872 - الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النَّعْمَانِ ج 1 ص 112 المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ
 نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق: الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1400هـ=1980م عدد الأجزاء: 1

873 - مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي
 زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية
 سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

874 - عالمگیری، کتاب الکرہیہ: ۵/ ۳۶۴

کا کفارہ توبہ واستغفار ہے، اور بہتر ہے کہ کچھ صدقہ و خیرات بھی کر دیا جائے، جیسا کہ ایسے مواقع پر رسول اکرم ﷺ کی ہدایت یہی ہے، ایک حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اے تاجروں کی جماعت! بسا اوقات کاروبار کے وقت شیطان دخیل ہو جاتا ہے، اور بہت سی لغویات اور غیر واقعی چیزیں بھی شعوری اور غیر شعوری طور پر شامل ہو جاتی ہیں (جن کے اثرات آمدنی پر پڑتے ہیں) اس لئے صدقات بھی دیتے رہو، تاکہ کسی حد تک تمہاری غلطیوں اور کوتاہیوں کی تلافی بھی ہوتی رہے:

عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي عَرَزَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-
وَلَحْنُ نُسَمَى السَّمَاوَةَ فَقَالَ « يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالْإِثْمَ
يَحْضُرَانِ الْبَيْعَ فَشُوبُوا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ »⁸⁷⁵

نیز احادیث میں حرام کھانے سے بچنے کی بڑی تاکید کی گئی ہے:

فَقَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- : يَا سَعْدُ أَطْبِطْ مَطْعَمَكَ تَكُنْ
مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ الْعَبْدَ لِيَقْذِفُ اللَّقْمَةَ الْحَرَامَ
فِي جَوْفِهِ مَا يَتَقَبَلُ اللَّهُ مِنْهُ عَمَلٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ نَبَتْ لِحْمُهُ مِنْ
سُحْتٍ فَالِنَارُ أُولَى بِهِ⁸⁷⁶

حرام مال کو حلال دائرے میں لانے کی تدبیر

☆ سوال: کیا پہلے کے کمائے ہوئے حرام مال کو حلال کے دائرے میں لانے کی کوئی تدبیر یا حیلہ

ہے؟

الجواب: حرام مال کو حلال کے دائرے میں لانے کی ایک صورت یہ ہے کہ جس شخص کے پاس حرام مال ہو وہ حاکم یا حاکم نہ ملنے کی صورت میں کسی معتبر صالح مفتی کی اجازت سے پورا مال بطور قرض لے

----- حواشی -----

⁸⁷⁵ - الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 3 ص 514 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر :

دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5 الأحاديث مزيلة بأحكام الألباني

⁸⁷⁶ - جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ج 12 ص 5 المؤلف : ابن رجب الحنبلي المحقق :

ماهر ياسين فحل ، وقد جعل تحقيقه للكتاب مجانا فجزاه الله خيرا مصدر الكتاب : موقع صيد الفوائد إعداد البرنامج

: المفتي محمد عارف بالله القاسمي

لے اور اس سے کوئی کاروبار شروع کر دے، اور پھر اپنی آمدنی کے تناسب سے تھوڑا تھوڑا صدقہ کرتا جائے، یہاں تک حرام کے بقدر پورا مال صدقہ میں خرچ ہو جائے، اب جو کچھ اس کے پاس بچے گا وہ حلال قرار پائے گا۔ فقہاء نے مالدار کو بھی کاروبار کے لئے مال حرام بطور قرض لینے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس کے پاس کوئی دوسرا مال موجود نہ ہو:

وفي هذا دليل أن للإمام ولاية الإقراض في اللقطة والدفع مضاربة لأن قول عمر رضي الله عنه اعمل بما وعرفها إما أن يكون بطريق المضاربة أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبين نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب المال لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض يصير ديناً في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوي بالهلاك وكذلك بالجحود لأنه متأكد بعلم القاضي ولهذا كان للقاضي ولاية الإقراض في أموال اليتامى⁸⁷⁷

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی ایک یا چند فقراء کو مال حرام صدقہ کر دے اور پھر وہ فقراء بطیب خاطر اسے ہدیہ کر دیں، اس لئے کہ تبدل ملک اور تبدل ذمہ سے شے کی حقیقت تبدیل ہو جاتی ہے:

وذكر في البزاية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم فليل له فيه فقال تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له يتلفه على ملك المبيع فيكون آكلاً طعام الظالم والجائزة تمليك فيتصرف في ملك نفسه اه قلت ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والحظر والإباحة⁸⁷⁸

----- حواشی -----

⁸⁷⁷ - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁸⁷⁸ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 2 ص 292 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

*والملك الخبيث سبيله التصدق به ، ولو صرفه في حاجة نفسه جاز ، ثم

إن كان غنيا تصدق بمثله ، وإن كان فقيرا لا يتصدق⁸⁷⁹

☆ تیسری صورت یہ ہے مطلقاً کوئی سامان ادھار خرید لے اور پھر اس کی قیمت اپنے پاس موجود مال حرام سے ادا کر دے، اس طرح جو مال حاصل ہو گا وہ اس کے لئے جائز ہوگا، پھر مال حرام کو آہستہ آہستہ صدقہ وغیرہ کے ذریعہ اپنے پاس سے خارج کرتا رہے، اس لئے کہ دفعتاً سارا مال صدقہ کرنا ممکن نہیں، یہ باعث حرج ہوگا۔

قَالَ الْحُلَوَانِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَاكِمُ يَأْخُذُ جَوَائِزَ السُّلْطَانِ ، وَ
الْحِيلَةَ فِيهِ أَنْ يَشْتَرِيَ شَيْئًا بِمَالٍ مُطْلَقٍ ثُمَّ يَنْقُذُهُ مِنْ أَيِّ مَالٍ شَاءَ كَذَا رَوَاهُ
الثَّانِي عَنْ الْإِمَامِ⁸⁸⁰

☆ ایک شکل یہ بھی ہے کہ الگ سے کچھ جائز سرمایہ فراہم کرے کما کر یا کسی سے قرض لے کر، پھر اس جائز سرمایے میں ناجائز مال کا خلط کر دے، خلط کرنے پر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے اصول پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، پھر آہستہ آہستہ تصدق کے ذریعہ مال حرام کو اپنی ملکیت سے خارج کرتا جائے۔
عالمگیری میں ہے:

"والتانى ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اختلط بالغير
بحيث لا يمكن التميز عنه فان على اصل ابى حنيفة بالخلط
يدخل فى ملكه الا انه لا ينبغى ان يشتري منه"⁸⁸¹

----- حواشی -----

879 - الاختيار لتعليل المختار ج 3 ص 70 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی دار النشر : دار
الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن
عدد الأجزاء / 5

880 - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ج 1 ص 112 المؤلف : الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن
نجيم (926-970هـ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م عدد الأجزاء : 1

881 - عالمگیری، کتاب الکرہیۃ: ۵/ ۳۶۴

اپنے پاس موجود حرام مال کو بطور قرض لے کر کاروبار کرنا

☆ سوال: ایک شخص کے پاس حرام کمائی کا مال ہے، وہ اس کو صدقہ کر کے ختم کرنا چاہتا ہے، لیکن تجارت کرنے کے لئے قرض کے طور پر حلال مال ملنے کا امکان نہیں، تو اپنے اس مال کو خود ہی قرض لے کر اس سے کاروبار کر کے زیادہ پیسہ کمانے کے بعد اس اصل قرض کو صدقہ کر دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: موجودہ حالات میں بشرط دیانت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، البتہ خود قرض لینے کے بجائے حاکم یا قاضی اور یہ نہ ہوں تو کم از کم اپنے علاقے کے مفتی کے سامنے پوری صورت حال رکھ کر ان کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے، حاکم یا مفتی کی اجازت کے بغیر قرض لینے کا عمل درست نہ ہوگا، خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ کے دور میں ایک شخص کو مال لقطہ ملا تو اسے آپؓ نے بطور قرض لے کر کاروبار کرنے کی اجازت دی، اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ایسا مال جس پر انسان کا حق نہیں ہے حاکم کی اجازت سے بطور قرض لے کر اس سے کاروبار کیا جاسکتا ہے، یہ مسئلہ فقہاء نے امیر شخص کے لئے بیان کیا ہے:

امام سرخسیؒ لکھتے ہیں:

وعن أبي سعيد مولى أسيد قال وجدت خمسمائة درهم بالخرة وأنا مكاتب فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعمل بها وعرفها فعملت بها حتى أدت مكاتبي ثم أتيت فأخبرته بذلك فقال ادفعها إلى خزان بيت المال وفي هذا دليل أن للإمام ولاية الإقراض في اللقطة والدفع مضاربة لأن قول عمر رضي الله عنه اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق المضاربة أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبين نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب المال لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض يصير ديناً في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوي بالهلاك وكذلك بالجحود لأنه متأكد بعلم القاضي ولهذا كان للقاضي ولاية الإقراض في أموال اليتامى وربما يكون معنى النظر في الدفع إليه مضاربة أو إلى غيره فذلك

كله إلى القاضي لأنه نصب ناظرا وفيه دليل على أن الملتقط إذا كان محتاجا فله أن ينتفع باللقطة بعد التعريف لأن هذا المكاتب كان محتاجا إلى العمل فيها فيؤدي مكاتبته من ربحها فأذن له عمر رضي الله عنه في ذلك⁸⁸²

☆"قال النووي نقلا عن الغزالي: إذا كان معه ما ل حرام و اراد التوبة والبراءة منه، فان كان له مال ك معين وجب صرفه اليه اوالى وكيله، فان كان ميتا وجب دفعه الى وارثه، وان كان لما لك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي ان يصرفه في مصالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، والافيتصدق على فقير او فقراء، وينبغي ان يتولى ذلك القاضي ان كان عفيفا، وان لم يكن عفيفا لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامنا، بل ينبغي ان يحكم رجلا من اهل البلد ديننا عا لما، فان التحكم اولى من الانفراد، فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، واذا دفعه الى الفقير لا يكون حراما على الفقير، بل يكون حلا لاطيبا، وله ان يتصدق به على نفسه وعياله اذا كان فقيرا، لأن عياله اذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم اولى من يتصدق عليه، وله هو ان يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضا فقير"⁸⁸³

ناجائز کام کی ملازمت کی اجرت

☆سوال: ایک آدمی کا بزنس آدھا حلال ہے اور آدھا حرام، اب اس میں کام کرنے والے کو کبھی

کبھی دونوں حصہ کا کام کرنا پڑتا ہے، جیسے: کبھی دونوں کا حساب لکھنا پڑتا ہے، یا دونوں کے لئے لین دین

----- حواشی -----

882 - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق:

خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

883 - الموسوعة الفقهية الكويتية: ج 33/ص 235

کرنا پڑتا ہے، یادوں کی وصولی کے لئے جانا پڑتا ہے، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ صورت بھی خبث اور فساد سے خالی نہیں ہے، اور جائز اور ناجائز دونوں طرح کے معاملات سے مرکب ہے، عام حالات میں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، لیکن اس سے حاصل شدہ آمدنی حلال ہوگی، فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی معاملہ کی بنیاد ناجائز امر پر ہو اور اس سلسلے میں کی جانے والی محنت پر اجرت حاصل ہو تو اجارہ فاسد اور باعث گناہ ہونے کے باوجود اس کی کمائی جائز ہوگی:

☆ وفي العتايية وأما المعصية نحو أن يستأجر نائحة أو مغنية أو لتعليم الغناء وفي فتاوي أهل سمرقند استأجر رجلاً لينحت له زمزماً أو طنبوراً أو بربطاً ففعل يطيّب له الأجر إلا أنه يأثم في الإعانة على المعصية ولو استأجر المسلم لبيّن له بيعة أو كيسة جاز ويطيب له الأجر⁸⁸⁴

* وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطها مهرها أو ما شرط لها لابس بأخذه لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب حراماً⁸⁸⁵.

حرام کمائی کرنے والے کے یہاں نوکری کرنا

☆ سوال: حرام کمائی سے خرید کردہ جائیدادوں میں کام کرنے جیسے کھیتی باڑی کا کیا حکم ہے، اور حرام کمائی کرنے والے کے گھر میں نوکری کرنے کا کیا حکم ہے؟ یا حرام کمائی کرنے والے کے ساتھ ان کی بانک یا کار میں بیٹھ کر سفر کرنا کیسا ہے؟ نیز حرام کمائی کرنے والا شخص اگر اپنے بچے کو مدرسہ یا اسکول میں داخل کرائے تو ان سے فیس وصول کرنا کیسا ہے؟

الجواب: حرام کمائی سے خرید کردہ جائیدادوں میں کام کرنا یا حرام کمائی کرنے والے کے گھر میں ملازمت کرنا فی نفسہ جائز ہے، بشرطیکہ اسے خود کسی ناجائز عمل میں مبتلا نہ ہونا پڑے، اور اس سے جو آمدنی

----- حواشی -----

884 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 23 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

885 - البحر الرائق ج 8 ص 19

حاصل ہوگی وہ بھی حلال اور طیب ہے، اس لئے کہ اجرت ملازم کے عمل پر ملتی ہے، اور ملازم کے عمل کا تعلق مالک کی حرام آمدنی سے نہیں ہے، بلکہ روزمرہ کے جائز اعمال سے ہے، اور اگر کبھی کسی ناجائز امر میں ملوث بھی ہونا پڑے تو وہ معاملہ کی اصل بنیاد نہیں ہے، اس لئے گو کہ ناجائز امر میں ملوث ہونا گناہ ہے اور اس سے بچنا واجب ہے لیکن مجموعی خدمات پر ملنے والی اجرت پاک اور جائز ہے۔۔۔

الامور بمقاصدھا⁸⁸⁶

وَأَنْ مَا تَقُومُ الْمَعْصِيَةُ بِعَيْنِهِ مَا تَوْجَدُ فِيهِ عَلَيَّ وَصَفُهُ الْمَوْجُودِ حَالَةَ الْبَيْعِ
كَالْأَمْرِ وَالسَّلَاحِ⁸⁸⁷

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى الْحَمْلِ ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ ، وَلَا تَسَبُّبٌ لَهَا، وَإِنَّمَا
تَحْصُلُ الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ⁸⁸⁸

*وَهَذَا يَجِبُ الْأَجْرُ بِمَجْرَدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ
الْمُسْتَأْجِرِ ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ لِقَطْعِ نَسَبَتِهِ عَنْهُ⁸⁸⁹

سرکاری دفاتر کی رشوتوں میں سودی رقم خرچ کرنا

☆ سوال: آج کل مدارس یا دوسری عمارتوں کے نقشہ کی منظوری کارپوریشن یا حکومت کے متعلقہ

اداروں سے ایک خطیر رقم رشوت دے کر لی جاتی ہے، کیا اس پر سودی رقم کا استعمال جائز ہے؟

الجواب: ☆ اس سوال میں ایک جزو تو یہ ہے کہ کیا مجبوری کی حالت میں جائز مقاصد کے حصول

کے لئے رشوت دینے کی اجازت ہے یا نہیں؟ تو اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں کہ مجبوری کے وقت رشوت

دے کر اپنا کام نکالنے کی اجازت ہے، جیسا کہ کتب فقہیہ میں مذکور اس جزئیہ سے ظاہر ہوتا ہے:

----- حواشی -----

886 - الاشباه والنظائر، ص ۵۳

887 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 391 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

888 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

889 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

وَفِي الْقُنْيَةِ مِنَ الْكِرَاهِيَةِ يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ الْإِسْتِقْرَاضُ بِالرَّبْحِ ۱ هـ⁸⁹⁰

☆ دوسرا جزویہ ہے کہ کیا اس ضرورت کے لئے سودی رقم خرچ کی جاسکتی ہے؟۔۔۔ دراصل اس حکم کی بنیاد اس پر ہے کہ سود کے ذریعہ حاصل کردہ رقم اس کے اصل مالک کو کسی طرح واپس کر کے اپنا ذمہ فارغ کر لیا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یہ رقم خود استعمال کرنے کے بجائے غرباء و مساکین میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا اس کو رفاہ عام کے کاموں میں لگا دیا جائے:

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

قَالَ فِي النَّهْيَةِ قَالَ بَعْضُ مَشَائِخِنَا كَسَبُ الْمُغْنِيَةِ كَالْمَغْضُوبِ لَمْ يَجَلَّ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ قَالُوا وَعَلَى هَذَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَكَسَبَهُ مِنْ ثَمَنِ الْبَازِقِ وَالظُّلْمِ أَوْ أَخَذَ الرِّشْوَةَ تَعَوُّدُ الْوَرِثَةِ وَلَا يَأْخُذُونَ مِنْهُ شَيْئًا وَهُوَ الْأَوْلَى لَهُمْ وَيَرُدُّونَهُ عَلَى أَرْبَابِهِ إِنْ عَرَفُوهُمْ وَإِلَّا يَتَصَدَّقُوا بِهِ لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْحَبِيثِ التَّصَدُّقُ إِذَا تَعَدَّرَ الرَّدُّ⁸⁹¹

شامی میں ہے:

علیٰ هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع البازق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم ، وإلا تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الحبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه ۱ هـ لكن في الهندية عن المنتقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه

----- حواشی -----

890 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 137 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت * الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ص 49

المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت 970 هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م عدد الصفحات: 373

891 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 229 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواهب وفي التتارخانية وما جمع السائل من المال فهو خبيث (قوله وفي الأشباه إلخ) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراي في كتاب المنن : وما نقل عن بعض الحنفية من أن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين سألت عنه الشهاب ابن الشلي فقال : هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك ، أما من رأى المكاس يأخذ من أحد شيئاً من المكس ، ثم يعطيه آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام اهـ . وفي الذخيرة : سئل أبو جعفر عن اكتسب ماله من أمر السلطان والغرامات المحرمة ، وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه ؟ قال : أحب إلي في دينه أن لا يأكل ويسعه حكماً إن لم يكن غصبا أو رشوة اهـ وفي الخانية : امرأة زوجها في أرض الجور إذا أكلت من طعامه ، ولم يكن عينه غصبا أو اشترى طعاماً أو كسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من ذلك والإثم على الزوج اهـ حموي⁸⁹²

☆"قال النووي نقلاً عن الغزالي: إذا كان معه مال حرام و أراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له ما لك معين وجب صرفه اليه او الى وكيله، فان كان ميتاوجب دفعه الى وارثه، وان كان لما لك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي ان يصرفه في مصالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، والافيتصدق على فقير او فقراء، وينبغي ان يتولى ذلك القاضى ان كان عفيفا، وفان لم يكن عفيفا لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامنا، بل ينبغي ان يحكم رجلا من اهل البلد ديناً عادلاً، فان التحكم اولى من الانفراد، فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، واذا دفعه الى الفقير لا يكون حراما على الفقير، بل يكون حلالا طيبا

حواشي

892 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 386 الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

،ولہ ان یتصدق بہ علیٰ نفسہ و عیالہ اذا کان فقیرا، لأن عیالہ اذاکانوا فقراء فالوصف موجود فیہم، بل ہم اولیٰ من یتصدق علیہ، ولہ ہو ان یأخذ منہ قدر حاجتہ، لأنہ ایضاً فقیر" 893

اس لئے اگر بینک کے سود کی رقم انسان کے پاس ہو اور وہ سرکاری کارپوریشن یا حکومتی اداروں کے توسط سے رشوت کے نام پر یہ رقم حکومت کو واپس کر دے تو اس کی گنجائش ہوگی۔۔۔۔۔ مگر مشکل یہ ہے کہ رشوت کی جو رقم افسران کو دی جاتی ہے وہ حکومت تک نہیں پہنچتی، بلکہ وہ ان کی جیبوں میں ہی رہ جاتی ہے، البتہ اگر یہ تاویل کی جائے کہ جب وہ جملہ معاملات میں حکومت کی نمائندگی کرتے ہیں تو اس میں بھی ان کو نمائندہ تصور کر لیا جائے، تو حرج نہیں، اور اگر وہ رقوم حکومت تک نہیں پہنچتی تو یہ ان افسران کی خیانت اور قصور ہے، ہم تو اپنے ذمہ سے فارغ ہو جائیں گے ان شاء اللہ۔۔۔۔۔ تو شاید کسی حد تک اس کا جواز نکل جائے۔۔۔۔۔ نیز اس کی یہ تصویر بھی بن سکتی ہے کہ گویا عملی طور پر ان رقوم کو ان کے اصل مالکوں تک پہنچانا مشکل ہے، پس ایسی صورت میں مدارس ان کا بہترین مصرف ہیں، اسی طرح وہ مسلمان بھی جو نقشہ اور تعمیرات کے بھاری اخراجات کے ساتھ رشوت کی گراں رقم کی ادائیگی کے متحمل نہ ہوں، آج مسلمانوں کے ساتھ سرکاری دفاتر میں جو امتیازی سلوک کیا جاتا ہے اس کے پیش نظر اکثر مسلمان قابل رحم حالت میں نظر آتے ہیں، اس لحاظ سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔

حرام کمائی کرنے والے کی درخواست دعا کا جواب

☆ سوال: جس کا مال یا کمائی حرام ہے، اس کی دعا قبول نہیں ہوتی، اب حرام کمائی کرنے والا اپنے بچے کے نام رکھنے کے موقع پر یا دوسرے مواقع پر دعا کرتا ہے، یا پانی پر دم کرنے کے لئے کہتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسے مواقع پر دعا ضرور کرنی چاہئے، ان کو مایوس نہیں کرنا چاہئے، اور دعا کرانے والے کی ہدایت کی بھی دعا کرنی چاہئے، علاوہ دعا اس شخص کی قبول نہیں ہوتی جو حرام لقمے کھاتا ہو، یہاں تو دعا ایسے شخص سے کرائی جا رہی ہے جو اس میں ملوث نہیں ہے، پھر اس کو دعا سے پرہیز کرنے کا کیا جواز ہے؟

----- حواشی -----

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ اس طرح کی احادیث جن میں حرام کھانے والوں کی دعا قبول نہ ہونے کی بات کہی گئی ہے، یہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہیں، تاکہ انسان اس کے خوف سے رزق حرام سے پرہیز کرے، اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ ان کو اپنے لئے دعا ہی نہیں کرنی چاہئے کہ اللہ پاک کی رحمت عامہ سے یہ مستجابات ہے، دعا تو اللہ پاک کافروں کی بھی قبول کرتے ہیں جیسا کہ بہت سی روایات میں یہ مضمون آیا ہے:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ كَافِرٍ لَيْسَ لَهَا حِجَابٌ دُونَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»⁸⁹⁴

علاوہ حدیث پاک میں تو یہ بھی آیا ہے کہ حرام لقمہ کھانے والے کی نماز اور عبادات بھی قبول نہیں ہوتیں، تو کیا آدمی نماز بھی چھوڑے؟ کہ قبول ہی نہیں ہوتیں، معاذ اللہ، غرض ان روایات کا تعلق وعیدات اور دعوت و اصلاح سے ہے، احکام سے نہیں:

قَالَ : تَلَيْتُ هَذِهِ الْآيَةَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا } ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُجْعَلَنِي مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : يَا سَعْدُ ، أَطْبَبَ مَطْعَمَكَ تَكُنْ مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ الْعَبْدَ لِيَقْذِفُ اللَّقْمَةَ الْحَرَامَ فِي جَوْفِهِ مَا يَتَقَبَلُ اللَّهُ مِنْهُ عَمَلٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ نَبَتْ لِحْمُهُ مِنْ سُحْتٍ فَالِنَارُ أُولَى بِهِ . وفي " مسند الإمام أحمد " بإسناد فيه نظر أيضاً عن ابن عمر قال : (من اشترى ثوباً بعشرة دراهم في ثمنه درهم حرام، لم يقبل الله له صلاة

----- حواشی -----

894- الدعاء للطبراني ص ۳۹۳ المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ۳۶۰ هـ) المحقق: مصطفى عبدالقادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ عدد الصفحات: ۶۱۶ * كذا في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ج ۳ ص ۵۰۲ المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمنقي الهندي (ت ۹۷۵ هـ) المحقق: بكرى حياني - صفوة السقا الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الطبعة الخامسة، ۱۴۰۱ هـ/ ۱۹۸۱ م

ما كان عليه، ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال: صُمَّتَا إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتَهُ مِنْ
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويُرَوَّى مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ - رضي الله
عنه - مرفوعاً معناه أيضاً، خرَّجه البزار وغيره بإسنادٍ ضعيف⁸⁹⁵

والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم

----- حواشی -----

⁸⁹⁵ - جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم ج 12 ص 5 المؤلف: ابن رجب الحنبلي

المحقق: ماهرياسين فحل

ایکسپورٹ اور امپورٹ - مسائل و احکام 896

اس موضوع پر گفتگو سے پہلے ہمیں بنیادی طور پر اس نکتہ کو سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت نے انسانوں کو بعض حالات میں جو رخصت دی ہے، اور بعض ممنوعات کے ارتکاب تک کی اجازت دی ہے وہ حالات کیا ہیں؟ قرآن و حدیث کے عمومی مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حالات جو شریعت میں عزیمت کے بجائے رخصت کے ہیں، ان سے مراد وہ سخت اضطراری حالات ہیں، جن میں انسان کے لئے سوائے محذور کے ارتکاب کے کوئی راستہ نہ رہ جائے، جن میں جان، مال اور عزت و آبرو خطرے میں ہوں، اور ان کی حفاظت کے لئے ممنوع صورت حال کے سوا کوئی راہ موجود نہ ہو، جس کو قرآن منحصر و اضطرار اور اہل فقہ حاجت و ضرورت سے تعبیر کرتے ہیں، اگر ایسی صورت حال نہ ہو، بلکہ ممنوع کے علاوہ کوئی متبادل جائز صورت بھی موجود ہو، تو اس صورت میں شریعت کا قانون رخصت اور الضرورات تبيح المحظورات⁸⁹⁷ کا اصول نہیں چلے گا۔

☆ دوسری بات جو ہمیں اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے پیش نظر رکھنی چاہئے یہ ہے کہ فقہ کا اہم ترین کلیہ ہے کہ رفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے:

"دَرءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ"⁸⁹⁸

اس لئے ایک صورت حال اگر مضرت کا پہلو بھی رکھتی ہو اور منفعت کا بھی، تو دفع مضرت کے لئے اس صورت حال کو ترک کر دینا ہوگا، خواہ اس کی بنا پر ہمارا کچھ منفعتی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔

ان دونوں اصولوں کی روشنی میں ایکسپورٹ، امپورٹ کی مجموعی صورت حال پر نگاہ ڈالیں کہ ایکسپورٹ امپورٹ کا تعلق عالمی تجارت سے ہے، جو موجودہ قوانین کی رو سے کوئی ملک ہی دوسرے ملک سے کر سکتا ہے

----- حواشی -----

896 - مقام تحریر دارالعلوم حیدرآباد، بتاریخ ۱۳ / جمادی الثانیہ ۱۴۱۳ھ

897 - الاشبہ والنظائر ج ۱ ص ۲۷۵

898 - الاشبہ ج ۱ ص ۲۹۰، قواعد الفقہ ص ۸۱ المؤلف: محمد عمیم الاحسان المجددی البرکتی الناشر: الصدف پبلشرز - کرائشی الطبعة: الأولى، ۱۴۰۷ - ۱۹۸۶ عدد الصفحات: ۵۸۳ [ترقیم الكتاب موافق للمطبوع] تاریخ النشر بالشاملة: ۸ ذو الحجة ۱۴۳۱

، یا اس کے نمائندہ کے طور پر حکومت سے منظور شدہ کمپنیاں کر سکتی ہیں، ظاہر سی بات ہے جب کوئی حکومت عالمی تجارت (جو تجارت کی اعلیٰ ترین نوع ہے) کے لئے کسی کمپنی یا ادارے کو اپنے اعتماد میں لے گی، اور اس کو عالمی منڈیوں میں اپنے اموال درآمد برآمد کرنے کی اجازت دے گی، تو وہ بالیقین ایسے شرائط و قیود عائد کرے گی، جو اس کے لئے مفید مطلب اور زیادہ سے زیادہ نفع بخش ہوں، اور جن کے ذریعہ ممکنہ خطرات و نقصانات سے تحفظ بھی حاصل ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ اصول کسی قوم کے تہذیبی اقدار اور مذہبی اصول سے میل کھاتے ہوں یا نہ ہوں۔

بہت اچھی بات ہے کہ مسلمان بھی اس عالمی تجارت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں، اور وہ دنیا کے اقتصاد پر حاوی ہونے کی کوشش کریں، مگر یہ ان کے لئے کوئی اضطراری صورت حال نہیں ہے، اس لئے شرعی قوانین کا التزام بہر حال ان کے لئے ضروری ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے عالمی تجارت ہی پر انحصار نہیں ہے، بلکہ اس کی متبادل صورت ملکی تجارت موجود ہے، اگر عالمی تجارت میں شرعی رکاوٹیں پیش آتی ہیں، تو ان میں مبتلا ہونا کیا ضروری ہے؟ صحیح ہے کہ عالمی تجارت کی منفعت ملکی تجارت کے مقابلہ میں کہیں بڑھ کر ہے، لیکن جلب منفعت کے لئے شرعی مضرتوں کو گوارا نہیں کیا جائے گا، بلکہ فقہی اصول کے مطابق دفع مضرت کو جلب منفعت کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی۔

ایکسپورٹ کمپنی کا بینک میں فلکسٹ ڈپازٹ کرانا

(۱) ایکسپورٹ کمپنی کو رجسٹرڈ کرانا قانوناً لازم ہوتا ہے، اور اس کے لئے ایک معینہ رقم کا

فلکسٹ ڈپازٹ کرانا ضروری ہے، تو کیا اس کے لئے بینک میں فلکسٹ ڈپازٹ کھاتا کھلوانا شرعاً درست ہوگا؟ ظاہر ہے کہ حکومت کمپنی کی معینہ رقم کو فلکسٹ ڈپازٹ محض اعتماد اور ضمانت کے لئے کراتی ہے، اگر واقعاً یہ ضروری ہے تو کمپنی اس شرط کے ساتھ اپنی رقم بینک میں فلکسٹ ڈپازٹ کر سکتی ہے کہ اس رقم پر جو سود ملے گا وہ اپنے کاروبار میں شامل نہ کرے گی، بلکہ سودی رقم کے جو مصارف ہیں ان پر خرچ کرے گی۔۔۔ اگرچہ کہ اس میں سودی نظام کا تعاون ہوتا ہے، لیکن مجبوری کے وقت الضرورات تبیح المحذورات کے قاعدے کے مطابق اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، جس طرح فقہاء نے ضرورت مند کے

لئے صراحت کے ساتھ سود دیکر قرض لینے کی اجازت دی ہے، حالانکہ اس میں بھی سودی نظام کا یلگونہ تعاون پایا جاتا ہے۔

يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباه) و ذالك نحو ان
يقترض عشرة دنانير مثلاً ويجعل لربها شيئاً معلوماً في كل يوم
ربحاً⁸⁹⁹

فلسڈ ڈپازٹ کا عمل ایک خارجی عمل ہوگا، جس کا اثر کاروبار کے سرمایہ پر نہیں پڑے گا، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ایک اسی طرح کے کاروبار کو جائز قرار دیا ہے، جس میں سود کا سہارا تو لیا گیا ہے مگر سود کاروبار کے سرمایہ میں شامل نہیں ہے⁹⁰⁰

افسران کور رشوت دینا

(۲) کمپنی اور فرم کو منظور کرانے کے لئے افسران کو ناگزیر طور پر رشوت دینی پڑتی ہے، بدرجہء مجبوری اس کی بھی اجازت ہے، اس سے کاروبار کی حلت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ خود ان افسروں کے لئے اگر وہ مسلمان ہوں رشوت لینا جائز نہیں ہے، فقہاء نے یہ جزئیہ بھی صراحت کے ساتھ لکھا ہے:

ما حرم اخذه حرم اعطاءه --- الافى مسائل، الرشوة ل خوف
على مالہ او نفسه او ليسوى امره عند سلطان او امير (الاشباه
(هذافى جانب الدافع امافى جانب المدفوع له فحرام⁹⁰¹۔

استصناع کی ایک صورت

(۳) ایکسپورٹ کے لئے بیرون ملک کچھ نمونے بھیجے جاتے ہیں، جن میں سے خریدار منتخب کر کے آرڈر بھیجتا ہے، جبکہ ایکسپورٹر کے پاس ان نمونوں کے علاوہ مال عموماً کسی درجہ میں تیار نہیں رہتا، بلکہ آرڈر کے مطابق مال تیار کر کے مشتری کے پاس روانہ کرتا ہے، اور مشتری آرڈر کے ساتھ کوئی پیشگی ثمن ارسال نہیں کرتا۔

----- حواشی -----

⁸⁹⁹ - حاشیة الحموی علی الاشباہ ج ۱ ص ۲۹۴

⁹⁰⁰ - دیکھئے: امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۱۷۰

⁹⁰¹ - حاشیة الحموی علی الاشباہ ج ۱ ص ۲۳۹

یہ عقد استصناع کی ایک صورت ہے مگر یہ استصناع اس وقت بنے گا، جب مشتری نمونوں میں سے اپنی پسند کے نمونے منتخب کر کے آرڈر بھیج دے، اس آرڈر کے بعد ہی یہ عقد مکمل ہوگا، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جو چیز بنوائی جا رہی ہے، اس کی جنس، نوع، مقدار اور اس کے مطلوبہ اوصاف کی وضاحت کر دی جائے اگرچہ نمونوں کے انتخاب کے بعد کسی حد تک یہ شرائط پوری ہو جاتی ہیں، مگر ان کی وضاحت رفع نزاع کے لئے مفید ہوگی:

ولا جرم اختص جوازہ بما فیہ تعامل کما فی الخف والقلنسوة
والا وانی و نحوہا بعد بیان القدر والصفة والنوع⁹⁰²

حوالگی کی میعاد کا تعین بھی ہو جانا چاہئے، تاکہ نزاع کا احتمال باقی نہ رہے، یہ الگ بات ہے کہ فقہاء نے اس پہلو پر بحث کی ہے کہ میعاد کے تعین کے بعد اس کی حیثیت استصناع کی رہے گی یا سلم کی ہو جائے گی؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک میعاد کا تعین استصناع کو سلم میں تبدیل کر دیتا ہے، مگر صاحبین کے نزدیک اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا⁹⁰³، ہمارے زمانے میں رفع نزاع کے لئے صاحبین کے ہی قول پر فتویٰ دینا بہتر ہے۔

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی فقہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۷ تا ۱۲ ذیقعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء بمقام جدہ) میں صاحبین ہی کے مسلک کے مطابق تجویز منظور کی ہے⁹⁰⁴

رہی یہ بات کہ یہ عقد لازم ہوتا ہے یا غیر لازم تو فقہاء نے اس کو عقد غیر لازم قرار دیا ہے⁹⁰⁵، (۱) مگر اس کی بنیاد اس پر ہے کہ حوالگی کی میعاد متعین نہ ہو (۲) اسی طرح مال مخصوص کے بارے میں عقد لازم نہیں ہے، اور ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس میں عقد جاری کرے یا نہ کرے اس لئے کہ عقد مطلق مصنوعات پر ہوتا ہے، نہ کہ مخصوص مصنوعات کے لئے، جیسا کہ علامہ سمرقندیؒ کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے:

----- حواشی -----

902- تحفة الفقہاء ج ۲ ص ۵۳۸

903- تحفة الفقہاء ج ۲ ص ۵۳۸۔ وبدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

904- البلاغ کراچی

905- تحفة الفقہاء ج ۲ ص ۵۳۸* وبدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

حتى ان الصناع لوباعه قبل ان يراه المستصنع جاز لانه ليس
بعقد لازم فاما اذا جاء به الى المستصنع فقد سقط خياره لانه

رضى بكونه للمستصنع حيث جاء به اليه⁹⁰⁶

حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ عقد لازم ہونا چاہئے، اس لئے کہ صحیح قول کے مطابق فقہاء

نے استصناع کو بیع قرار دیا ہے، نہ کہ وعدہ بیع اور ظاہر ہے کہ بیع عقد لازم ہوتا ہے:

وامامعناہ فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم هو مواعدة
وليس بيع وقال بعضهم هو بيع لكن للمشتري فيه خيار
وهو الصحيح،⁹⁰⁷

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں اجلاس میں استصناع کو طرفین کے لئے

لازم قرار دیا ہے⁹⁰⁸

ایکسپورٹرز کا بینک سے قرض لینا

(۴) ایک صورت یہ ہے کہ مشتری کی طرف سے بینک میں ایک متعینہ مدت کے لئے ایل اوسی

یعنی لیٹر آف کریڈٹ (اعتماد کی رسید) کھلوائی جاتی ہے، جو بینک کی طرف سے ثمن کی وصولیابی میں سہولت

پیدا کرنے کی ایک صورت ہے، چونکہ ترسیل بیع کے بعد ثمن آنے میں کافی تاخیر ہوتی ہے، اس لئے

ایکسپورٹرز کا روبرو بار چلانے کے لئے ارسال کردہ مال کے کاغذات اس بینک میں رہن رکھ کر بقدر ضرورت رقم

حاصل کرتا ہے، جو ثمن کی رقم کا زیادہ سے زیادہ پچھتر (۷۵) فیصد ہو سکتا ہے، بینک ایل سی کی مدت کے

اعتبار سے شرح سود کاٹ لیتا ہے، اگر اس طرح تاجر نہ کرے تو کاروبار جاری رکھنا بظاہر مشکل ہو جاتا ہے۔

☆ ایسی صورت میں اگر واقعاً ایسا کرنا ناگزیر ہو اور اس کے بغیر ثمن کی وصولیابی میں پریشانی ہوتی

ہو تو اس کے لئے ارسال کردہ مال کے کاغذات رہن رکھ کر سود پر قرض لینا درست ہے، اس لئے کہ کاغذات

کے رہن رکھنے میں شرعاً کوئی استبعاد نہیں ہے، رہن اعتماد کے لئے رکھا جاتا ہے، اور ہر ایسی چیز کو رہن رکھا جا

----- حواشی -----

906 - تحفة الفقہاء ج ۲ ص ۵۳۸

907 - بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

908 - البلاغ کراچی ،

سکتا ہے، کہ اگر قرض خواہ واپس نہ کرے تو قرض دہندہ مال مرہون کے ذریعہ اپنا قرض وصول کر سکے۔

ویجوز رهن الدراهم والدنانیر والمکیل والموزون لانه یتحقق
الاستیفاء منه فکان محلا للرهن⁹⁰⁹

☆ رہا یہ پہلو کہ مال مرسلہ کے کاغذات کو چیک کا درجہ دیکر وضع کردہ رقم کو بینک کا اجرة العمل قرار دیا جائے۔۔۔۔۔ تو یہ صورت بھی ممکن ہے، مگر اس وقت جبکہ ثمن کی وصولیابی مجہول نہ ہو، اگر ایسی کوئی صورت ممکن ہو کہ وقت کی تعیین کے ساتھ قدر و ثمن کے لحاظ سے کوئی مقدار متعین کر لی جائے، تو اس وضع کردہ مقدار کو اجرة العمل قرار دینے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق بینک سے ہے، کہ وہ سود لے رہا ہے یا اجرة العمل، آپ تو مجبوری میں اس کا سہارا لے رہے ہیں، اس طور پر کہ اگر اس سے سرمایہ حاصل نہ کریں تو اپنا کاروبار چلانا مشکل ہو جائے گا، تو آپ کے لئے ضرورت اس کی اجازت ہے خواہ وہ سود ہو یا اجرة العمل۔۔۔۔۔ البتہ یہ سوال اس وقت اہمیت اختیار کر سکتا ہے، جب آپ یہ کام اسلامی بینک کے ذریعہ کریں، تو اس بینک کو یہ سوچنا ہو گا کہ وہ جو رقم وضع کر رہا ہے وہ سود ہے یا اجرة العمل؟ لیکن اگر یہ رقم اجرة العمل قرار پائے تو بغیر عذر شدید کے بھی اس طور پر لینا درست ہو جائے گا، مگر احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ سود کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے شدید مجبوری کے بغیر اس کو لینے کی کوشش نہ کی جائے۔

بینک کے ہاتھ کاغذات بیع کی فروخت

(۵) ایکسپورٹ کو کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ وہ اپنے ارسال کردہ مال کے کاغذات کو کلیتہً بینک کے بدست فروخت کر دیتا ہے، یعنی براہ راست مشتری سے ثمن حاصل کرنے کا اپنا حق بینک کو دیدیتا ہے، اور بینک سے بیع و شراء کا یہ معاملہ کاغذات میں لکھی ہوئی مال کی قیمت سے کم میں ہوتا ہے،۔۔۔۔۔ ایسا کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس میں تین پہلوؤں کا امکان ہے اور تینوں شرعی اعتبار سے درست ہیں:

۱- میرے نزدیک اصل میں یہ بیع کے بجائے عقد وکالت ہے کہ بائع مشتری سے خود ثمن وصول

----- حواشی -----

کرنے کے بجائے بینک کو اپنا وکیل بناتا ہے، اور یہ کاغذات اس کو بطور سند و کالت کے دیتا ہے، مگر وکیل اس کو پیشگی ثمن ادا کر دیتا ہے، اور اس کے صلہ میں بطور کمیشن وہ اصل ثمن سے کچھ رقم کاٹ لیتا ہے، یہ کمیشن لینا درست ہے، اس لئے کہ نفع کے عوض کمیشن لیا جاسکتا ہے، یا اس کو بینک کا اجرة العمل کہا جائے، کہ ثمن کی وصولیابی میں بینک کو جن مصارف کا بار اٹھانا ہوگا، وہ مصارف بینک اپنے مؤکل سے وصول کرتا ہے، اس لئے کہ مال مؤکل کے حمل و نقل کے مصارف کا بار مؤکل کے ذمہ ہے، نہ کہ وکیل کے ذمہ۔

امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اسی طرح کی ظاہری خرید و فروخت کی ایک صورت کو بیع کے بجائے عقد و کالت قرار دیا ہے، مگر وہاں چونکہ مؤکل کی منشاء کے خلاف وکیل زائد رقم وصول کرتا ہے، اس لئے اس کو ناجائز لکھا ہے، جبکہ ہمارے پیش نظر جو صورت ہے اس میں مؤکل کی منشاء کی خلاف ورزی نہیں ہو رہی ہے⁹¹⁰۔

۲- لیکن ظاہری الفاظ کے مطابق اس کو اگر بیع ہی قرار دیا جائے تو یہ حق کی بیع ہوگی، یعنی مال مرسلہ کے ثمن کی وصولیابی کا جو حق بائع کو تھا، وہ اپنا حق بینک کے ہاتھ کسی مصلحت کے تحت کم قیمت پر فروخت کر رہا ہے اور بائع کو اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز کم قیمت پر فروخت کرے یا زیادہ قیمت پر، اور چونکہ یہ حق مجرد نہیں ہے، بلکہ حق منقصر ہے، جس کا تعلق مال معلوم سے ہے، اس لئے اس کی بیع درست ہے:

علامہ شامی نے حق منقصر کو مال قرار دیا ہے، اور اس کی بیع کو جائز کہا ہے۔

هو ان حق المرور حق يتعلق برقبة الارض وهى مال هو عين
فما يتعلق به له حكم العين⁹¹¹۔

۳- اور اگر ان کو چیک کا درجہ دیکر ان کاغذات ہی کی بیع مانی جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ دونوں کی جنسیں جدا گانہ ہیں، ایک طرف چیک کے کاغذات ہیں، جس کی حیثیت رسید سے زیادہ نہیں

----- حواشی -----

910 - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۲

911 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ابن عابدین ج 5 ص 80 الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

ہے، جبکہ دوسری طرف نوٹ ہے، جو شمن عرفی ہے، اور اختلاف جنس کے وقت کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے:

فاذا باع الفلوس بخلاف جنسها فانها لا تتعین، وان كان
ما يقابلها من الدراهم والدنانير ايضاً، وان قبض احدهما جازز
ولا يشترط قبضهما لانه ليس بصرف،⁹¹²

ہدایہ میں ہے:

و اذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة⁹¹³

عالمگیری میں ہے:

و اذا اشترى ذهباً بعشرة دراهم فباعه بربح درهم جاز هي كذا
في الحاوي، لان الجنس مختلف فلا يظهر الربح⁹¹⁴

ڈراہیک بھنانے کا مسئلہ

(۶) امپورٹ شدہ اشیاء کی ایکسپورٹ میں یعنی بیرون ملک سے درآمد شدہ خام اشیاء کو تیار کر کے برآمد کرنے کے لئے حکومت ایکسپورٹ کو کچھ رقم ڈراہیک (نقصان کی تلافی) کے نام سے واپس لوٹاتی ہے، ضابطہ کے مطابق روپے بھنانے میں کافی وقت لگتا ہے، اس لئے اسے بھی بسا اوقات اصل رقم سے کم میں بھنا ناپڑتا ہے، تو کیا اس طرح اسے بھنانا درست ہوگا؟

اگر حکومت ایکسپورٹ کو ڈراہیک کی رقم چیک یا ڈرافٹ کی شکل میں دیتی ہے تو اختلاف جنس کی بنا پر کمی بیشی کے ساتھ اس کو فروخت کرنا (بھنانا) درست ہے۔

ڈالروں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ

(۷) بیع کی قیمت جب فارن کرنسی (مثلاً ڈالر) سے طے کی جائے اور ادائیگی بھی ڈالر ہی سے ہو، تو اتنے ہی ڈالر دیئے جائیں گے، جتنے طے ہوں، البتہ اگر ادائیگی ملکی کرنسی سے ہو رہی ہو، تو اس صورت میں

----- حواشی -----

⁹¹² - تحفۃ الفقہاء ج ۳ ص ۴۷

⁹¹³ - ہدایہ کتاب الصرف ج ۳ ص ۱۰۵

⁹¹⁴ - عالمگیری ج ۳ ص ۱۱۸

قیمت میں کمی بیشی کی گنجائش ہے، اس لئے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف الجنس مانی گئی ہیں، اور اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، جیسے کہ ایک دینار کی بیع دودرہم کے عوض باتفاق فقہاء درست ہے۔ هذا ما عندي فان كان صوابا فمن الله والا فمن نفسي والله اعلم بالصواب، و علمه اتم واحكم

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

۱- ایکسپورٹ کے لئے بیرون ملک بھیجے جانے والے نمونے دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جن میں صنعت کا کوئی دخل نہیں ہوتا، دوسرے وہ جن میں صنعت کو دخل ہوتا ہے، پہلی صورت میں نمونوں پر ملا ہوا آرڈر اگر شرائط سلم کے مطابق ہو تو یہ بیع سلم ہوگی، ورنہ وہ محض وعدہ بیع ہے، انعقاد بیع بطور تعاطی اس وقت ہوگا، جب بائع کی طرف سے بیع کی ترسیل اور مشتری کی طرف سے اس کی وصولیابی ہو جائے۔ دوسری قسم پر ملے ہوئے آرڈر اگر بیع استصناع کے شرائط کے مطابق ہوں تو اسے بیع استصناع قرار دیا جائے گا، ورنہ وہ بھی وعدہ بیع ہوگا، اور بیع کا انعقاد بالآخر بطور تعاطی ہوگا۔

۲- اس کاروبار کار جسٹریشن کرانے کے لئے یا لائسنس وغیرہ کے حصول کے لئے اگر متعلقہ افسران بغیر رشوت لئے ہوئے ایمانداری سے کام نہ کرتے ہوں تو انہیں مستزاد رقم دینے کی گنجائش ہے۔

۳- ایکسپورٹ، امپورٹ کا لائسنس حاصل کرنے کے لئے فکس ڈپازٹ کرنا قانوناً لازم ہو تو اس کی گنجائش ہے، مگر فکس ڈپازٹ سے حاصل شدہ رقم سود کا ذاتی استعمال جائز نہ ہوگا، بلکہ بلا نیت ثواب اس کا تصدق ضروری ہوگا۔

۴- ایکسپورٹ، امپورٹ کے لئے قرض حسنہ ملنا ممکن نہ ہو اور بینک سے سودی قرض

لینے کی ایسی شدید ضرورت پیش آجائے جو فقہاء کے نزدیک معتبر ہے، تو ایسی صورت میں مبتلیٰ بہ کے لئے اس کی گنجائش ہے⁹¹⁵۔

----- حواشی -----

915 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۲۱، ۲۲

کتاب الاجارۃ

916 خواتین کی ملازمت - شرعی نقطہ نظر

اسلامی نظام معاشرت میں کسب معاش کا تعلق عورتوں سے نہیں، مردوں سے ہے، یہاں عورتوں کے تمام بنیادی مالی وسائل کی ذمہ داری مردوں پر ڈالی گئی ہے۔

مردانہ وقار کاراز

اسی لئے قرآن کریم نے عورتوں کے بالمقابل مردانہ فضیلت کے جن عوامل کا تذکرہ کیا ہے، ان میں انفاق (مالی اخراجات کی کفالت) کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

☆ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ⁹¹⁷

ترجمہ: مرد عورتوں کے لئے نگران ہیں، اس فضیلت کی بنا پر جو اللہ نے ایک کو دوسرے پر عطا کی ہے اور اس مالی ذمہ داری کی بنا پر جو عورتوں کے لئے مردوں پر ڈالی گئی ہے۔

* وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، لَا تُكَلَّفُ
نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا⁹¹⁸

ترجمہ: بچے کے باپ پر دستور کے مطابق نان و نفقہ اور لباس کی ذمہ داری ہے، البتہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا جائے گا۔

احادیث میں اس مضمون کو اور بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، مثلاً:

----- حواشی -----

⁹¹⁶ - تحریر بمقام جامعہ ربانی، ۲۰ / محرم الحرام ۱۴۳۰ھ

⁹¹⁷ (النساء: ۳۴)

⁹¹⁸ (بقرہ: ۲۳۳)

☆ حضرت معاویہ قشیریؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے، اللہ کے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان تطعمها اذا طعمت ان تكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب
الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا في البيت⁹¹⁹.

ترجمہ: جب تم کھاؤ تو ان کو کھلاؤ، اور کپڑے پہنو تو ان کو پہناؤ، اور چہرے پر مت مارو، اور ان سے الگ مت رہو مگر گھر کے اندر "

☆ حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کے خطبہ میں ارشاد فرمایا:
ولهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف⁹²⁰.

ترجمہ: "تم پر عورتوں کا نان و نفقہ اور کپڑا معروف طریقے پر لازم ہے"
بلکہ اگر مرد دستور کے مطابق اپنے اس مالی فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عورت کو حق ہے کہ وہ شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر اپنی ضرورت کے بقدر وصول کر لے۔

حضرت ہند بنت عتبہ نے اپنے شوہر ابو سفیان کی بخالت اور ضروری اخراجات میں کوتاہی کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
"خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف"⁹²¹

تیرے اور تیرے بچے کی کفایت کے بقدر اپنے شوہر کے مال سے بلا اجازت لے سکتی ہو۔

نسوانی حفاظت کا انتظام

اس طرح اسلام نے عورتوں کی مالی سرپرستی کا مسئلہ مردوں کے ذمہ لگا کر ایک طرف صنف ذکور کے لئے مردانہ وقار عطا کیا، تو دوسری طرف صنف نازک کے لئے محفوظ پناہ گاہ فراہم کر دی، اگر مالی ذمہ داریاں خود عورتوں سے متعلق رہتیں تو ان کے لئے انہیں مردوں کی طرح در بدر کی ٹھوکریں کھانی پڑتیں اور

----- حواشی -----

⁹¹⁹- ابوداؤد کتاب النکاح باب فی حق المرأة علی زوجها، حدیث نمبر ۲۱۰۴۳

⁹²⁰- مسلم کتاب الحج، باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث نمبر ۱۸

⁹²¹- الجامع الصحیح ج 5 ص 2052 حدیث نمبر : 5049 المؤلف : محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6

بہت سے پُر مشقت مراحل سے گذرنا پڑتا، جو ان کی جسمانی ساخت، صنفی نزاکت، اور عصمت و عفت کے منافی ہے، درج ذیل آیت کریمہ میں اس کی طرف تبلیغ اشارہ کیا گیا ہے، اور اس کو عورتوں کے لئے قدرت کا بہترین عطیہ قرار دیا گیا ہے، الرجال قوامون والی آیت کا اگلا ٹکڑا ہے:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ⁹²²۔

ترجمہ: "پس نیک صالح عورتیں فرماں بردار رہتی ہیں اور اس خدائی حفاظت کی بدولت ان دیکھی چیزوں کی حفاظت کرتی ہیں"

بما حفظ اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے:

وقيل بما حفظهن الله في مهورهن و عشيرتهن⁹²³۔

ترجمہ: "اس مالی تحفظ کی بدولت جو مہر اور خانگی زندگی کے تعلق سے اللہ نے عورتوں کو نوازا" قاضی ثناء اللہ پانی پتی رقم طراز ہیں:

يعنى بالذى حفظ الله لهن على الازواج من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن⁹²⁴

ترجمہ: "یعنی اس حفاظت کی وجہ سے جس کا انتظام اللہ نے ان کے شوہروں کے ذریعہ سے فرمایا اور شوہروں کو ان کے مہر و نفقہ اور ان کی طرف سے ہر ممکن دفاع و تحفظ کے لئے کھڑا کر دیا"

یعنی خدا کا مقرر کردہ یہ حصار عورتوں کے صلاح و تقویٰ، عصمت و عفت، صنفی بانگین اور نسوانی خصوصیات کی حفاظت کی ضمانت ہے، جب عورتیں اس حصار کو توڑیں گی تو پھر ان کی کسی چیز کی ضمانت باقی نہ رہے گی۔

----- حواشی -----

⁹²²۔ النسا: ۲۴

⁹²³۔ الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵/ ۱۱۲

⁹²⁴۔ تفسیری مظہری ۲/ ۳۱۱، مطبوعہ زکریا بکڈپو دیوبند

پردہ کی معنویت

(۱) اسی لئے قرآن و حدیث کی مستند نصوص میں عورتوں کے لئے پردہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، اور

ان کو گھر کے دائرہ کا پابند بنایا گیا ہے

☆ قرآن کریم میں ہے:

وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى 925

ترجمہ: اپنے گھروں میں ٹھہری رہو، اور قدیم جاہلیت کی طرح اپنی نمائش نہ کرو"

عورتوں کے اندر بے پردگی کے پیچھے زیادہ تر ایک ہی جذبہ کار فرما ہوتا ہے، وہ ہے "نمائش حسن"

قرآن نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس غلط جذبہ پر بندش لگائی ہے۔

☆ اگر کوئی ضرورت مند بھی گھر پہنچ جائے تو بھی پس پردہ سے ہی ان کی ضرورت پوری کی جائے

گی۔

وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ
لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ 926

ترجمہ: "اور جب تم ان عورتوں سے کوئی چیز مانگو تو پردہ کے پیچھے سے مانگو، اسی سے

تمہاری اور ان عورتوں کی قلبی طہارت وابستہ ہے"

☆ اگر کسی ضرورت کے تحت گھر سے باہر جانا پڑے تو ضروری ہے کہ نگاہیں نیچی کر کے اور پردہ

کے ساتھ نکلے اور لباس اور چال ڈھال میں ہر ایسے عمل سے گریز کرے، جس سے نسوانی حسن کی نمائش ہوتی

ہے۔

وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ٭ وَ لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ
عَلَى جُيُوبِهِنَّ ٭ ----- وَ لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ

----- حواشی -----

925- احزاب: ۳۳

926- احزاب: ۵۳

زینتہنَّ 927

ترجمہ: آپ مومن عورتوں سے فرمادیں کہ اپنی آنکھیں نیچے رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کا اظہار نہ کریں، الا یہ کہ جو خود ہی ظاہر ہو جائے، اور اپنی گریبانوں پر اپنے دوپٹے لٹکالیں۔۔۔۔ اور پاؤں اس طرح نہ ماریں کہ مخفی زیب و زینت دوسروں پر ظاہر ہو جائے۔

*يَا أَيُّهَا الذَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا 928

ترجمہ: اے نبی اپنی ازواج اور بیٹیوں اور مومن عورتوں سے فرمادیں کہ اپنے اوپر چادریں لٹکالیں، یہ کم سے کم درجہ ہے کہ پہچانی جائیں، اور تکلیف نہ اٹھائیں اور اللہ بخشنے والے مہربان ہیں۔"

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان 929۔

ترجمہ: عورت سراسر پردہ ہے، جب وہ نکلتی ہے، تو شیطان اس کو جھانکنے لگتا ہے۔"

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان المرأة تقبل في صورة شيطان و تدبر في صورة شيطان 930

ترجمہ: عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے اور شیطان کی صورت ہی میں پیچھے جاتی ہے۔"

----- حواشی -----

927-النور: ۳۰-۳۱

928-سورہ احزاب ۵۹

929-ترمذی ۱/۱۴۰، کتاب النکاح

930- الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 4 ص 129 حديث نمبر : 3473 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المحقق : الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفق الجديدة - بيروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات

یعنی عورت کا گھر سے باہر نکلنا خطرہ سے خالی نہیں، ہر صورت میں شیطانی جذبات ابھرتے ہیں، حدیث میں عورت کی طرف دیکھنے کو زنا سے تعبیر کیا گیا ہے۔

العینان زناهما النظر⁹³¹

ترجمہ: "آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے۔"

حضرت حسن سے مرسل مروی ہے:

لعن الله الناظر والمنظور اليه⁹³²

ترجمہ: دیکھنے والے اور نظر کشید کرنے والے دونوں پر اللہ کی لعنت ہو،

خود عورتوں کو بھی یہ اجازت نہیں کہ وہ نامحرموں کو نگاہ اٹھا کر دیکھیں۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ وہ اور میمونہ ایک دن رسول اللہ ﷺ کے پاس

موجود تھیں، کہ اسی اثنا میں عبد اللہ ابن ام کلثوم وارد ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو پردہ میں چلے

جانے کا حکم دیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ تو نابینا ہیں، ہمیں نہیں دیکھ سکتے، اس پر رسول اللہ ﷺ نے

ارشاد فرمایا:

افعميا وان انتما؟⁹³³

کیا تم دونوں بھی اندھی ہو؟

حج و عمرہ کے موقع پر احرام کی حالت میں عورتوں کے لئے بھی چہرہ سے کپڑا لگنا ممنوع ہے، مگر

عہد نبوی میں اس موقع پر بھی عورتیں کس قدر احتیاط سے کام لیتی تھیں، اس کی مثال حضرت عائشہ صدیقہؓ

کی یہ روایت ہے کہ:

كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى

عليه وسلم، فاذا احاذوا بنا سدلت احدانا جلبا بها من راسها على

----- حواشی -----

⁹³¹ - مسلم ۲/۲۳۶

⁹³² - مشکوٰۃ ۲۷۰، باب النظر الى المخطوبۃ

⁹³³ - مشکوٰۃ ۲۶۹، باب النظر الى المخطوبۃ

وجہا ، فاذا جاوزونا كشفناه⁹³⁴۔

ترجمہ: "قافلے ہمارے سامنے سے گذرا کرتے تھے، اور ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ احرام باندھے ہوئے ہوتیں، جب وہ قافلے ہمارے سامنے آتے تھے تو ہر ایک عورت اپنی بڑی چادر کے کنارے کو اوپر سے سر کا کرینچے کر لیا کرتی تھی، اور جب وہ آگے بڑھ جاتے تو چہرہ کھول لیا کرتی تھی"

ان آیات و احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے قلعہ میں محفوظ رہے، اور کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو، جس سے اس کی نسوانی خصوصیات مجروح ہوں یا اس سے متعلق دیگر حقوق متاثر ہوں۔

عورتوں پر کوئی مالی ذمہ داری نہیں

(۲) اسی لئے عورت پر کسب معاش کی کوئی ذمہ داری نہیں رکھی گئی، خود اس کی اور نہ اس کے بچوں کی، یہ ساری ذمہ داری مرد کی ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی عورت کسب معاش کی غرض سے کسی کام سے وابستہ ہونا چاہتی ہے، تو شوہر اس کو روکنے کا حق رکھتا ہے، ردالمحتار میں ہے:

بل لہ ان یمنعہا من الاعمال کلھا المقتضیۃ للكسب لانہا مستغنیۃ عنہ لوجوب کفایتہا علیہ⁹³⁵۔

ترجمہ: "شوہر کمائی والے کام سے عورت کو روک سکتا ہے، اس لئے کہ اس کو اس کی حاجت نہیں ہے، اس کے ضروری اخراجات شوہر کے ذمہ ہیں"

شادی سے قبل اس کے اخراجات کی ذمہ داری باپ اور دیگر قریبی رشتہ داروں کے سر ہے، فقہاء نے نسوانیت کو علامت عجز قرار دیا ہے، شامی میں ہے:

(وانثی مطلقاً) ای ولو غیر مریضۃ ، لان مجرد الانوثة عجز
و المراد بها البنت الفقیرة ---- بخلاف الزوجة و قرابة الولاد

----- حواشی -----

⁹³⁴ - ابوداؤد کتاب الحج باب فی المرأة تعظی و جھھا، ج ۱، ص ۲۶۱

⁹³⁵ - ردالمحتار ج ۵ ص ۲۵۸

لان بہم الاخذ قبل القضاء بلا رضاه⁹³⁶۔

اس طرح شادی سے قبل یا شادی کے بعد عورت کے لئے اپنے اخراجات کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جہاں تک بچوں کے نفقہ کا مسئلہ ہے تو یہ بھی باپ ہی کے ذمہ ہے، ماں کے ذمہ نہیں۔

یہاں تک کہ بچہ کو دودھ پلانے پر بھی ماں کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس کا انتظام بھی باپ کے ذمہ ہے، الایہ کہ بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ قبول نہ کرے یا دودھ کا متبادل انتظام موجود نہ ہو، یا باپ کے پاس اتنی استطاعت نہ ہو کہ وہ اجرت پر کسی دودھ پلانے والی کا انتظام کر سکے اور بچہ کی جان جانے کا اندیشہ ہو، تو اس قسم کی بعض صورتوں میں ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

(ولیس علی امہ رضاعۃ) ای التی فی نکاح الاب او المطلقۃ
(الاذا تعینت) بان لم یجد الا من ترضعہ او کان الولد لا یأخذ
ثدی غیرہا و هذا هو الاصح و علیہ الفتویٰ 937۔

اسی طرح اگر باپ موجود نہ ہو اور بچہ کے اخراجات کا مسئلہ درپیش ہو تو ماں کو (اگر وہ صاحب مال ہو) مجبور کیا جائے گا کہ بچہ کی حفاظت کے نقطہ نظر سے بطور قرض اس پر خرچ کرے، بعد میں جب اس کا باپ آئے گا تو اس کے اخراجات اس کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

عورتوں کے لئے کسب معاش کی مشروط اجازت

اس طرح شریعت اسلامیہ کی مختلف دفعات میں عورت کی حفاظت اور مالی کفالت کا مکمل انتظام موجود ہے، البتہ کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ عورت کا کوئی کفیل موجود نہ ہو، وہ بیوہ یا مطلقہ ہو، یا اس کا شوہر مریض، اپاہج، یا کمانے کے لائق نہ ہو، اس وقت آبرو مندانه زندگی گزارنے کے لئے عورت کسب معاش کے لئے مجبور ہو جاتی ہے، اور اس کے لئے کبھی گھر سے باہر نکلنے کی بھی نوبت آتی ہے، اس طرح کے مجبور کن حالات میں فقہاء نے کسب معاش کے لئے گھر سے نکلنے کی مشروط اجازت دی ہے۔

----- حواشی -----

⁹³⁶ - رد المحتار علی الدر المختار ج ۵، ص ۳۶۰

⁹³⁷ - رد المحتار ج ۵، ص ۲۷۳، ۲۷۴

☆ اس وقت تک جب تک کہ یہ حالات ختم نہ ہو جائیں۔

☆ مکمل شرعی پردہ کے ساتھ گھر سے باہر نکلے، جس میں اس کا چہرہ بھی نامحرموں کے سامنے مستور

ہو۔۔ چہرہ اگرچہ کہ ستر عورت کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، لیکن عورت کے لئے سب سے زیادہ باعث فتنہ

یہی ہے، اس لئے سد اللباب چہرہ کھلونا مکروہ تحریمی ہے، بالخصوص جوان عورتوں کے لئے۔ شامی لکھتے ہیں:

النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام و لكنه يكره لغير
حاجة و ظاهره الكراهة ولو بلا شهوة (والا فحرام و اما في
زماننا فممنوع من الشابة) لالانه عورة بل لخوف الفتنة⁹³⁸۔

☆ انتہائی سادہ اور معمولی لباس میں نکلے، جاذب نظر لباس، یا کسی قسم کی زیب و زینت کا استعمال نہ

کرے، تاکہ وہ خود بھی اور دوسرے لوگ بھی فتنہ سے محفوظ رہیں۔ علامہ ابن الہمام رقمطراز ہیں:

وحيث ابحننا لها الخروج قائماً بباح بشرط عدم الزينة و تغيير
الهيئة الى ما لا يكون داعية الى نظر الرجل والاستمالة ، قال
الله تعالى "ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى"⁹³⁹

☆ اگر سفر شرعی کی نوبت ہو، تو کسی معتبر محرم مرد کی رفاقت ضروری ہے، عورت کی رفاقت کافی

نہیں ہے، بلکہ سفر شرعی نہ بھی ہو تب بھی بغیر محرم کے نکلنا مکروہ ہے⁹⁴⁰

ولا تكون المرأة محرماً لامرأة⁹⁴¹۔

ترجمہ: "ایک عورت دوسری عورت کے لئے محرم نہیں بن سکتی۔"

☆ ڈیوٹی کے دوران جسم کا صرف وہ حصہ ظاہر ہو، جس کے بغیر متعلقہ عمل کی تکمیل ممکن نہ ہو،

اس کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں کی نمائش جائز نہیں ہے۔

وينظر من الأجنبية إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة
قيل والقدم والذراع إذا أجرت نفسها للخبز (د رمختار) ای و
نحوه من الطبخ وغسل الثياب ، قال الاتقانی و عن الی یوسف

----- حواشی -----

⁹³⁸۔ رد المحتار ج ۹، ص ۲۵۱

⁹³⁹۔ فتح القدير كتاب الطلاق ج ۴ ص ۳۵۸

⁹⁴⁰۔ فتح القدير ج ۴ ص ۳۶۶

⁹⁴¹۔ فتح القدير، ج ۴، ص ۳۵۸،

انہ یباح النظر الی ساعدها و مرفقها للحاجة الی ابدانها
اذا آجرت نفسها للطبخ و الخبز⁹⁴²

☆ شوہر یا ولی کی اجازت کے بغیر نہ نکلے،

فان اعطاها المهر لیس لها الخروج الاباذن الزوج⁹⁴³۔

☆ اس کے علاوہ کوئی دوسرا متبادل ذریعہ معاش موجود نہ ہو، اگر اندرون خانہ کوئی ذریعہ معاش میسر

ہو تو پھر گھر سے نکلنے کی اجازت نہ ہوگی، اس لئے کہ صنف نازک کا گھر سے باہر نکلنا فتنہ ہے، اور اس کی اجازت محض برائے ضرورت ہے، اس لئے حد ضرورت سے زیادہ اس کی توسیع نہیں کی جاسکتی۔

محض معیار زندگی بلند کرنے کے لئے ملازمت درست نہیں

(۳) محض معیار زندگی کو بلند کرنے، وقت گزاری اور سرمایہ و اثاثہ پیدا کرنے کی غرض سے

عورتوں کا معاشی دوڑ میں داخل ہونا جب کہ گھر کی مالی حالت ایسی ہو کہ کسی نہ کسی طرح کام چل رہا ہو، تو اس کی اجازت شرعی اصول سے بالاتر ہے، یہ محض ہوس دنیا ہے، اور اس کا کوئی حل اس دنیا میں موجود نہیں ہے

اندرون خانہ معاشی سرگرمی

(۴) اگر عورت کسب معاش میں کوئی ایسی صورت اختیار کر لے، جس میں اس کی معاشی

سرگرمیاں اندرون خانہ محدود ہوں، گھر سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پیش آئے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس سے اور اس کے شوہر سے متعلق دیگر حقوق متاثر نہ ہوں، اور اس کے حسن و جمال یا صحت

پر کوئی منفی اثر مرتب نہ ہو، اس صورت میں شوہر کی یا ولی کی اجازت کی بھی بظاہر ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ بعض چھوٹی چھوٹی ایسی ضرورتیں ہوتی ہیں، جو شوہر کے ذمہ لازم نہیں ہیں، عورت کو ان کی تکمیل خود

کرنی ہے، اس لئے اگر عورت دوسرے متعلقہ حقوق کی ادائیگی کے ساتھ اپنی ذاتی ضرورتوں کے لئے کچھ رقم حاصل کرنے کی جائز تدبیر کرے تو شوہر کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔

----- حواشی -----

⁹⁴² - رد المحتار ج ۹، ص ۲۵۰

⁹⁴³ - فتح القدیر ج ۴، ص ۳۵۸

حرۃ آجرت نفسہا ذاعیال لا باس بہ 944۔

نیز کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت اپنے گھر میں تنہا ہوتی ہے اور اس کا شوہر یا دوسرے حضرات گھر کے باہر کی ضروریات میں مصروف ہوتے ہیں، تنہائی کے ان لمحات میں بوریٹ اور شیطانی خیالات سے بچنے کے لئے عورت اپنے کو کسی کام میں مصروف کر لے اور اس سے اس کی صحت اور جمال متاثر نہ ہو تو اس پر شوہر یا ولی کو اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیے، علاوہ ازیں کبھی کام ایسا ہوتا ہے، جس میں عورتوں کی ضرورت پڑتی ہے، اس سے اگر عورت انکار کرے تو لوگوں کو تنگی کا باعث ہوگا، اسی لئے فقہاء نے قابلہ (دایہ) اور غسالہ (مردہ کو نہلانے والی) کو شوہر کی اجازت سے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے⁹⁴⁵

البتہ ایسا کام جس سے شوہر سے متعلق حقوق کی خاطر خواہ ادائیگی میں کمی واقع ہو، یا عورت کی صحت اور حسن و جمال پر اس کے منفی اثرات مرتب ہوں تو اس کے لئے بہر حال شوہر یا ولی کی اجازت ضروری ہوگی۔ شامی لکھتے ہیں:

فإن كانت العلة فيه السهر والتعب المنقص لجمالها فله منعها
عما يؤدي إلى ذلك لا ما دونه وإن كانت العلة استغناءها
عن الكسب كما مر ففيه أنها قد تحتاج إلى ما لا يلزم الزوج
شراؤه لها، والذي ينبغي تحريره أن يكون له منعها عن كل
عمل يؤدي إلى تنقيص حقه أو ضرره أو إلى خروجها من
بيتها أما العمل الذي لا ضرر له فيه فلا وجه لمنعها عنه
خصوصا في حال غيبته من بيته، فإن ترك المرأة بلا عمل
في بيتها يؤدي إلى وساوس النفس والشيطان و الاشتغال بما
لا يعني الأجانب والجيران⁹⁴⁶۔

عورت کے لئے محرم کی قید

(۵) اسی طرح اگر عورت کو کسب معاش کے لئے گھر سے باہر نکلنا پڑے تو ولی یا شوہر کی اجازت ضروری ہے۔

----- حواشی -----

⁹⁴⁴۔ عالمگیری، ۴/۴۳۴، کتاب الاجارۃ

⁹⁴⁵۔ فتح القدير ج ۴ ص ۳۵۸، ☆رد المحتار، ج ۵، ص ۲۵۹

⁹⁴⁶۔ رد المحتار علی الدر المختار ج ۵ ص ۲۵۹، کتاب الطلاق، مطلب فی الكلام علی المؤنۃ

للزوج ان يضرب المرأة على اربع خصال----والخروج من
البيت 947

اگر گھر سے نکلنا مسافت سفر سے زیادہ کے لئے ہو تو باتفاق فقہاء محرم بھی ضروری ہے، اور اگر مسافت سفر سے کم ہو تو بھی امام ابو یوسفؒ کی رائے میں بلا محرم نکلنا مکروہ ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے 948۔

عورت پر شوہر یا ولی کا حق

یہ نکلنا دن کے وقت ہو یا رات کے وقت، شوہر کی اجازت بہر حال ضروری ہے، رات کا مسئلہ عورت کے لئے کچھ زیادہ ہی حساس ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ زیادہ فتنہ اور بدگمانی کا وقت ہے، نیز رات میں شوہر کی حق تلفی کا بھی زیادہ امکان ہے، اس لئے رات کی ملازمت سے عورت کو ممکن حد تک گریز کرنا ہی مناسب ہے، لیکن اگر شوہر کی اجازت ہو اور کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو مذکورہ شرائط کے ساتھ ملازمت کی گنجائش ہوگی، کتب فقہ میں ایک مسئلہ آیا ہے کہ عورت سے اس کے والدین اور رشتہ دار شوہر کے گھر آکر مل سکتے ہیں، یا نہیں، اور اگر رات میں قیام کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اس سے اس مسئلہ میں روشنی لی جاسکتی ہے، اس ذیل میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

انما يمنعمهم من القرار والدوام ان الفتنة فى اللبث وتطويل
الكلام 949۔

رہی یہ بات کہ ولی کو روکنے کی اجازت صرف اس کی کفالت کی صورت میں ہوگی، یا کفالت نہ کر رہا ہو، تب بھی اس کو روک سکتا ہے؟، میرے خیال میں اس حق کا تعلق مالی کفالت سے نہیں ہے، یہ حق شوہر یا ولی کو عورت کی عصمت و عفت، صحت و جمال اور اس سے متعلق حقوق کے تحفظ کے نقطہ نظر سے دیا گیا ہے۔

----- حواشی -----

947- فتح القدير، ۴/۳۵۸

948- فتاویٰ عالمگیری، ج ۵، ص ۳۶۶

949- ہدایہ مع الفتح ج ۴، ص ۳۵۸، کتاب الطلاق

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مہر کی ادائیگی تک عورت گھر سے نکلنے کے باب میں شوہر کی پابند نہیں ہے، لیکن مہر پر قبضہ کر لینے کے بعد عورت شوہر کے گھر میں رہنے کی پابند ہو جاتی ہے، اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں نکل سکتی۔ علامہ ابن ہمام رقمطراز ہیں:

المرأة قبل ان تقبض مہرہا لہا ان تخرج فی حوائجہا و تزور
الاقارب بغیر اذن الزوج ، فان اعطاها المہر لیس لہا
الخروج الا باذن الزوج⁹⁵⁰۔

شوہر کے اس حق کو نان و نفقہ کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا ہے، نان و نفقہ کی کمی یا مالی کفالت کے فقدان کی صورت میں عورت کی مجبوری یا ملازمت کی ضرورت تو ظاہر ہوتی ہے، مگر اس کی بنا پر عورت کو گھر سے باہر نکلنے کی چھوٹ نہیں دی جاسکتی ہے، ورنہ فتنہ و فساد کے سوا کوئی دوسری چیز سامنے نہیں آئے گی، اور مغربی تہذیب کی طرح ہماری تہذیب و معاشرت کی بھی خیر نہیں ہوگی۔

خواتین کی ملازمت کے شرعی حدود

☆ مذکورہ بالا تفصیلات سے خواتین کی ملازمت کے حدود اربعہ سامنے آجاتے ہیں:

- ملازمت یا کسب معاش کا کوئی عمل صنف نازک کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے، صرف بدرجہ مجبوری اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔
- بشرطیکہ شوہر یا گھریلو نظام سے متعلق حقوق کی ادائیگی میں کمی نہ ہو اور ملازمت گھر کے اندر ہو۔
- گھر سے باہر ملازمت یا حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کی صورت میں شوہر یا ولی کی اجازت ضروری ہے۔
- گھر سے باہر شرعی پردہ کے ساتھ نکلے، اور مقام ملازمت پر شرعی پردہ کا اہتمام کرے۔ ایسی جگہ ملازمت کرنا درست نہیں جہاں پردہ کا اہتمام نہ ہو سکتا ہو، یا مرد و عورت مخلوط طور پر کام کرتے ہوں۔
- عورت کی آواز بھی پردہ ہے، اگر ملازمت اس قسم کی ہو، جس میں عورت کی آواز غیر محرم مردوں تک پہنچتی ہو تو یہ بھی باعث فتنہ اور ناجائز ہے⁹⁵¹۔

----- حواشی -----

⁹⁵⁰ - فتح القدیر، ج ۴، ص ۳۵۸۔

⁹⁵¹ - طحاوی علی المراتی ص ۲۴۲، ☆ فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ، ج ۱، ص ۲۷۶۔

• کسی محرم معتبر کے ساتھ سفر کرے اور اگر مقام ملازمت زیادہ دور نہ ہو تو بھی بہتر ہے کہ کسی محرم کے ساتھ نکلے، نیز راستہ مامون و محفوظ ہو، اور فتنہ و بدگمانی کا اندیشہ نہ ہو، رات میں کسی دوسری جگہ قیام کرنے سے ہر ممکن پرہیز کرے۔

• سادہ اور معمولی لباس میں جائے، خوشبو اور زیب و زینت اور ہر ایسے عمل سے پرہیز کرے، جس سے مردوں کی نگاہ یا دل اس کی طرف متوجہ ہوں اور فتنہ کا باعث ہوں۔

• اس کے علاوہ گھر کے اندر کوئی دوسرا متبادل ذریعہ معاش موجود نہ ہو، محض معیار زندگی بلند کرنے یا وقت گزاری یا زیادہ سے دولت بنانے کے لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

ایسے ادارے جہاں مرد و عورت دونوں کام کرتے ہوں

(۶) ایسے ادارے جہاں خواتین ہی خدمت انجام دیتی ہوں اور کام کی جگہوں میں مرد نہ ہوتے ہوں، البتہ ادارہ کے ذمہ دار مرد ہوں ایسے اداروں میں خواتین کی ملازمت جائز ہے، مگر ذمہ دار مرد کے لئے (اگر وہ محرم نہ ہو) عورتوں کے حصے میں جانے کی اجازت نہ ہوگی، اگر انتظامی نقطہ نظر سے ایسی ضرورت پیش آئے تو عورتوں کا باپردہ ہو جانا ضروری ہے۔

(۷) البتہ ایسے ادارے جہاں پر مرد و عورت دونوں کام کرتے ہوں اور دونوں کے شعبے جداگانہ ہوں اور ایک دوسرے کا سامنا برائے نام ہو تو ایسے اداروں میں بھی ملازمت کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مذکورہ بالا تمام احتیاطوں کو ملحوظ رکھا جائے۔

لیکن اگر دونوں کے شعبے جداگانہ نہ ہوں اور مخلوط طور پر کام کرتے ہوں اور پردہ کا انتظام نہ ہو، ایسی جگہ پر آج کے دور میں عورتوں کی ملازمت سخت باعث فتنہ اور ناجائز ہے، بالخصوص جو ان عورتوں کے لئے، فقہاء نے سن رسیدہ خواتین کو مردوں کے سامنے آنے یا بات کرنے کی تھوڑی گنجائش دی ہے۔ اس لئے بوڑھی عورتوں کے لئے بوقت ضرورت اس طرح کی ملازمت کی گنجائش دی جاسکتی ہے، جو ان عورتوں کے لئے نہیں۔

وهذا في الشابة، أما العجوز التي لا تشتهي فلا بأس
بمصافحتها ومس يدها إذا أمن، ومتى جاز المس جاز سفره

بہا ویخلو إذا أمن عليه وعليها وإلا لا، وفي الأشباه: الخلوة بالأجنبية حرام إلا لملازمة مديونة هربت ودخلت خربة أو كانت عجوزاً شوهاء (در مختار) العجوز الشوهاء والشيخ الذي لا يجمع مثله بمنزلة المحارم⁹⁵²

(۸) ایسا کام جس میں مردوں کا سامنا کم ہوتا ہو، مثلاً آفس کی ملازمت، جس میں صرف عورتیں کام کرتی ہوں اور مرد کبھی کبھی آجاتے ہوں، اس کی اجازت بھی بقدر ضرورت دی جاسکتی ہے، البتہ مردوں کا سامنا ہوتے وقت ان کے لئے پردہ کرنا ضروری ہوگا۔

ملازمت کی غرض سے گھر سے باہر مستقل قیام

(۹) ملازمت کی غرض سے عورت کا اپنے گھر سے باہر مستقل قیام کرنا، اگر شوہر کی اجازت سے ہو، جگہ شرعی طور پر مامون و محفوظ ہو، اور کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو بوقت ضرورت اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ مقام ملازمت پر کوئی معتبر محرم ساتھ میں ہو، تنہا عورت کا گھر سے باہر قیام کرنا ہر طرح سبب فتنہ اور ناجائز ہے، اسی طرح محض معیار زندگی کو بلند کرنے یا سیر و تفریح کی غرض سے اس طرح کی بیرونی ملازمت کو اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ عام حالات میں شریعت نے خواتین پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے، لیکن شرعی حدود میں رہتے ہوئے ان کے لئے کسب معاش مباح ہے۔

☆ شریعت نے اصولی طور پر خواتین پر نفقہ کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے، البتہ بعض حالات میں ان پر نفقہ کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔

☆ شرعی حدود و شرائط کا پورا لحاظ کرتے ہوئے عورت کے لئے معاشی جدوجہد جائز ہے۔

----- حواشی -----

☆ عورت کے اندرون خانہ کسب معاش کے لئے کوئی صورت اختیار کرنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ اس سے شوہر اور بچوں کے حقوق متاثر نہ ہوں۔

☆ شوہر یا ولی اگر عورت کی کفالت کر رہے ہوں تو عورت کے لئے کسب معاش کی غرض سے گھر سے باہر جانے کے لئے ان کی اجازت ضروری ہے، خواہ وہ جگہ مسافت سفر سے کم ہو یا اس سے زیادہ۔

☆ رات میں کسب معاش کی خاطر عورت کے باہر نکلنے کے لئے شوہر یا محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے۔

☆ خواتین کسب معاش کے لئے گھر سے باہر نکلیں تو درج ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

الف - ولی یا شوہر کی اجازت شامل ہو، سوائے اس کے کہ ولی یا شوہر نفقہ نہ دیتا ہو اور اس کے لئے خود کسب معاش کے سوا کوئی چارہ نہ ہو۔

ب - شرعی پردہ کی مکمل رعایت ہو۔

ج - لباس مردوں کے لئے باعث کشش نہ ہو۔

د - خوشبو کے استعمال سے پرہیز ہو۔

ه - مردوں سے اختلاط بالکل نہ ہو۔

و - اجنبی مرد کے ساتھ تنہائی کی نوبت نہ آئے۔

ز - شوہر اور بچوں کے حقوق سے بے اعتنائی نہ ہو۔

☆ ملازمت کرنے والی خواتین ایسے اداروں میں کام کریں جہاں خواتین ہی خدمت انجام دیتی ہوں، لیکن ادارہ کے ذمہ دار مرد ہوں تو اس صورت میں ضروری ہو گا کہ ادارہ کا کوئی مرد تنہائی میں کسی خاتون کارکن سے بات نہ کرے، اگر ذمہ دار مردوں کے ساتھ تبادلہ خیال کی ضرورت ہو تو خواتین پردہ کے اہتمام کے ساتھ بیٹھیں، اپنی

آواز میں لوچ سے پرہیز کریں، اسی طرح خواتین کا رکن ذمہ دار مردوں کے ساتھ ہنسی مذاق اور بے تکلفی کا ماحول ہرگز نہ بنائیں۔

☆ جوان عورتوں کے لئے ایسے اداروں میں کام کرنا جائز نہیں، جہاں ان کے ساتھ مرد کارکن بھی شریک کار ہوں۔

☆ ملازمت کی غرض سے عورت کا اپنے گھر اور اپنے اقارب سے دور تنہا مستقل قیام کرنا جائز نہیں اگر کسی عورت کے ساتھ بہت مجبوری ہو تو پھر وہ مفتی سے رابطہ کر کے اپنی مشکل کا حل تلاش کر سکتی ہے⁹⁵³

اجرت و ملازمت - احکام و مسائل

(بعض سرکاری و غیر سرکاری ملازمتیں) 954

اللہ پاک نے انسانوں کے مختلف طبقات بنائے ہیں، ان میں ایک طبقہ وہ ہے جو اپنی ذہنی یا جسمانی صلاحیتوں سے دوسروں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور اس فائدہ پر مالی معاوضہ وصول کرتا ہے، نظام عالم کی بقاء میں اس طبقہ کا بڑا حصہ ہے، ریاستوں اور حکومتوں کی بنیاد اس پر قائم ہے، یہی چیز انسان کو ایک دوسرے سے جوڑتی ہے، بندہ کے ادھرے پن کا احساس جگاتی ہے، اسی سے ہر ایک کی انفرادیت قائم ہوتی ہے... اللہ نے انسان کی فطرت بھی ایسی بنائی ہے کہ ایک دوسرے کے کام آکر فرحت محسوس ہوتی ہے، کسی کی مدد کر کے دل کو سکون ملتا ہے، کسی کی ضرورت پوری کر کے خود کو کسی لائق محسوس کرتا ہے۔۔۔ انسان کسی کا کام کر کے اس کی اجرت نہ لے تو یہ تعاون باہمی ہے اور اگر اجرت لے تو یہ ملازمت ہے۔

اصولی ہدایات

البتہ ضروری ہے کہ کوئی بھی کام شریعت کے دائرہ میں رہ کر انجام دیا جائے، اور ہر ایسے کام سے پرہیز کیا جائے جو گناہ کے دائرہ میں آتا ہو یا گناہ تک لے جاتا ہو، ایک مومن کو ہر چیز سے پہلے اس پر دھیان دینا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شریعت نے جو بنیادی ہدایات دی ہیں وہ ہمہ وقت پیش نظر رہنا چاہئے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔⁹⁵⁵

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو گناہ اور ظلم پر تعاون نہ کرو۔

قرآن کریم میں ایک پیغمبر خدا کی زبان سے نقل کیا گیا:

----- حواشی -----

⁹⁵⁴ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، ۲۳۲ھ ۲۰۱۱ء

⁹⁵⁵ - المائدہ: ۲

رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ⁹⁵⁶

ترجمہ: پروردگار! مجھ پر آپ کے انعام و کرم کا تقاضا یہ ہے کہ میں مجرموں کا مددگار نہ ہوں۔

قرآن اس امت کے منصبی فرائض پر روشنی ڈالتا ہوا کہتا ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ⁹⁵⁷

ترجمہ: تم بہترین امت ہو جو لوگوں کے درمیان اس لئے بھیجے گئے ہو کہ ان کو معروف کی تلقین کرو اور منکر سے روکو۔

کئی ایسے کام ہیں جن کے کرنے یا ان کی اجرت لینے سے محض اس لئے روکا گیا کہ وہ معصیت ہیں یا

معصیت تک لے جانے والے ہیں، مثلاً:

* عن أبي جحيفة أن النبي ﷺ أنه نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب
و كسب البغي و لعن أكل الربوا و موكله و الواشمة و المستوشمة
و المصور رواه البخاري⁹⁵⁸

ترجمہ: حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خون اور کتا کی قیمت اور بدکاری کی اجرت سے منع فرمایا ہے، سود کھانے اور کھلانے والے پر لعنت فرمائی ہے، بدن گوندھنے والی اور گوندھوانے والی عورت اور تصویر سازی کرنے والے شخص پر لعنت فرمائی ہے۔

☆ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید و

فروخت کو حرام قرار دیا⁹⁵⁹۔

----- حواشی -----

⁹⁵⁶۔ قصص: ۱۷

⁹⁵⁷۔ آل عمران: ۱۱۰

⁹⁵⁸۔ مشکوٰۃ باب الکسب و طلب الحلال ص ۲۴۱

⁹⁵⁹۔ بخاری و مسلم بروایت حضرت جابر مشکوٰۃ ص ۲۴۱

☆ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے کتا اور بلی کی خرید و فروخت سے منع فرمایا⁹⁶⁰۔

☆ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے گانے بجانے کی کمائی سے منع فرمایا

ہے⁹⁶¹۔

☆ آپ ﷺ نے ایسی باندیوں کی خرید و فروخت سے بھی منع فرمایا جو گانے بجانے کا پیشہ کرتی

ہوں اور ان کی کمائی کو حرام قرار دیا⁹⁶²

☆ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے تعلق سے دس ایسے

لوگوں پر لعنت فرمائی ہے جو اس معصیت میں مددگار بنتے ہیں⁹⁶³۔

☆ حضور ﷺ نے مشکوک اور مشتبہ کمائی سے بھی منع فرمایا اور اس کو چھوڑ دینے کی تلقین

فرمائی⁹⁶⁴۔

☆ فقہاء نے لکھا ہے کہ:

لا يجوز الاستيجار على شيء من الغناء والنوح و المزامير
ولا اجر لهم⁹⁶⁵۔

ترجمہ: مزامیر، نوحہ خوانی اور گانے بجانے وغیرہ کاموں کے لئے کسی کو اجرت پر

رکھنا جائز نہیں، اور نہ ان کاموں پر کوئی شخص اجرت کا حقدار ہوگا۔

ان تعلیمات و ہدایات سے اسلام کے مزاج و مذاق کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ تصور ابھر کر سامنے آتا

ہے کہ اسلام ہر معصیت کا سرکچل دینا چاہتا ہے، اور ہر ایسے عمل کی حوصلہ شکنی کرتا ہے جس سے معاشرہ کی

----- حواشی -----

⁹⁶⁰۔ مسلم: مشکوٰۃ ۲۴۱

⁹⁶¹۔ شرح السنۃ مشکوٰۃ: ۲۲۳

⁹⁶²۔ احمد، ترمذی، ابن ماجہ: مشکوٰۃ ۲۴۲

⁹⁶³۔ ترمذی، ابن ماجہ: مشکوٰۃ ۲۴۲

⁹⁶⁴۔ نسائی، دارمی: مشکوٰۃ ۲۴۴

⁹⁶⁵۔ فتاویٰ عالمگیری ۴/۴۴۹

صالح قدریں متزلزل ہوں، معروف کے بجائے منکر کا فروغ ہو، اور انسان شعوری یا غیر شعوری طور پر رحمن کے بجائے شیطان کا آلہ کار بن کر رہ جائے۔

بعض مخصوص حالات

البتہ یہاں اس حقیقت کو بھی نظر انداز کرنا مناسب نہیں کہ کبھی انسان ایسے حالات سے بھی دوچار ہوتا ہے جس میں وہ معصیت کے کسی کام کے لئے اپنے کو مجبور پاتا ہے، ایسے حالات میں شریعت کا مزاج درج ذیل نصوص و قواعد سے سمجھ میں آتا ہے۔

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ⁹⁶⁶۔

یعنی مجبور کے لئے گنجائش ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

* مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ⁹⁶⁷۔

ترجمہ: اللہ پاک نے تمہارے لئے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

* يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ⁹⁶⁸۔

ترجمہ: اللہ پاک تمہاری آسانی چاہتے ہیں تمہاری دشواری نہیں چاہتے۔

☆ ارشاد نبوی ہے:

بعثت بالحنفية السمحة⁹⁶⁹۔

ترجمہ: مجھے آسان اور سیدھا دین دے کر بھیجا گیا ہے۔

* إِنَّمَا بَعَثْتُمْ مِيسِرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا مِعْسِرِينَ⁹⁷⁰۔

ترجمہ تمہیں اس لئے بھیجا گیا کہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ تنگی کا۔

----- حواشی -----

⁹⁶⁶۔ النحل: ۱۰۲

⁹⁶⁷۔ الحج: ۶۸

⁹⁶⁸۔ البقرة: ۸۵

⁹⁶⁹۔ مسند احمد عن أبي أمامة ۵/۲۶۶

⁹⁷⁰۔ الجامع الصحيح ج 1 ص 89 حدیث نمبر: 217 المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987

*یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا 971

ترجمہ: آسانی پیدا کر دتگی میں لوگوں کو نہ ڈالو، خوش خبری سناؤ، نفرت نہ پیدا کرو۔

☆ مشہور فقہی ضابطہ ہے:

الضرورات تبيح المحظورات 972۔

ترجمہ: ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

* المشقة تجلب التيسير 973

ترجمہ: مشقت آسانی پیدا کرتی ہے۔

* ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها 974

ترجمہ: جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح کی جاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہے۔

ان نصوص و قواعد سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اگر مجبوری کے حالات میں وقتی طور پر دل کی

ناگواری کے ساتھ کسی معصیت میں مبتلا ہو یا بالواسطہ اس کو تعاون فراہم کرے تو اس کی کسی درجہ میں گنجائش

ہے، بشرطیکہ:

(۱) وہ کام ایسا نہ ہو جس کا مقصود ہی گناہ ہو جیسے بت فروشی، بت سازی، فلمی گانوں اور فحش تصاویر

کی خرید و فروخت، وغیرہ۔

(۲) یا عمل تو درست ہو اور نیت بھی خیر ہو مگر ایسے قرآن موجود ہوں جن سے پتہ چلتا ہو کہ اس

کے اس کام سے گناہ کو تقویت حاصل ہوگی تو یہ کراہت سے خالی نہ ہوگا، جیسے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایسے شخص

کے ہاتھ غلام فروخت کرنا جو لو اطت کامریض ہو یا ایسے ملک کے ہاتھ اسلحہ بیچنا جو مسلمانوں سے حالت جنگ

----- حواشی -----

971- الجامع الصحيح ج 1 ص 38 حدیث نمبر: 69 المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي

الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987

972- أنوار البروق في أنواع الفروق ج 7 ص 383 المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)

973- قواعد الفقه - للبركتي ت 1 24 المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددي البركتي عدد الأجزاء / 1 دار

النشر / الصدف / ببلشرز الكتاب / موافق للمطبوع

974 - الأشباه والنظائر ج 1 ص 86 على مذهب أبي حنيفة النعمان المؤلف: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم

بن نجيم (926-970هـ) المحقق: الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1400هـ=1980م عدد

الأجزاء: 1

میں ہو وغیرہ 975۔

(۳) یاد درست کام کے پس پردہ غلط نیت چھپی ہوئی ہو اور اس بات کا اسے علم ہو تو ایسے کام میں بھی شامل ہونا تعاون علی المعصیۃ ہے، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مکان اس لئے کرایہ پر لے کہ اس میں وہ شراب کا کاروبار کرے گا تو صاحبین کے مسلک کے مطابق اس کو مکان کرایہ پر دینا درست نہیں، حضرت امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس کی گنجائش ہے 976۔

اس ضمن میں فقہاء نے وضاحت بھی کی ہے ایسا کام جس سے کسی معصیت کا براہ راست تعاون نہ ہوتا ہو یا بہت دور کے واسطوں سے تعاون ہوتا ہو تو یہ تعاون ناجائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کسی مزدور سے شراب کے مکے اٹھوائے یا انگور کارس نچوڑنے پر تعین کرے تو یہ معاملہ درست ہو گا اور اس سے حاصل ہونے والی اجرت بھی امام اعظم ابو حنیفہؒ کے یہاں حلال ہوگی، اس لئے کہ شراب اٹھانے کا مقصد پینا پلانا ہی ضروری نہیں اسی طرح انگور کارس سر کہ کے لئے بھی استعمال ہو سکتا ہے وغیرہ 977۔

اس اصولی تفصیل کی روشنی میں درج ذیل مسائل و احکام ملاحظہ فرمائیں:

بعض سرکاری ملازمتیں

فوج کی ملازمت

☆ حکومت کا ایک اہم شعبہ فوج ہے جس کا کام ملک کی سرحدوں کی حفاظت کرنا اور غیر معمولی حالات میں اندرون ملک امن و امان قائم رکھنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بہتر مقاصد ہیں لیکن بعض دفعہ فوج کو ظالم و مظلوم کی تحقیق کے بغیر حملہ کرنا پڑتا ہے اور فوجی اپنے کمانڈر کے حکم کا پابند ہوتا ہے، اسی طرح کبھی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک مسلمان فوجی کا مقابلہ اسی کا ہم مذہب شخص ہو، ان سب کے باوجود غیر مسلم ملک میں

----- حواشی -----

975- شامی ۵/۳۸۷

976- المبسوط ۱۶/۳۸

977- بدائع الصنائع ۴/۱۹۰

مسلمان کے لئے فوج کی ملازمت کرنا درست ہے، کیونکہ:

(الف) بنیادی طور پر اس شعبہ کے مقاصد جائز اور درست ہیں، مفسد اس کا لازمی حصہ نہیں ہیں، بلکہ اتفاقات ہیں، اور حکم کا مدار وہ چیز بنتی ہے جس پر شے کی اساس قائم ہو۔
(ب) مصالح کے مقابلے میں مفسد کی مقدار بہت کم ہے۔ اس لئے "للاکثر حکم الکل" کے اصول پر مفسد کا اعتبار نہیں ہوگا۔

(ج) فوج میں مسلمانوں کی قابل لحاظ تعداد کارہنا مسلمانوں کے لئے اجتماعی طور پر مفید ہے اور اس کے ذریعہ بہت سے سیاسی اور اخلاقی مقاصد کا حصول ممکن ہے وغیرہ۔

(د) یہ روزگار کا ایک وسیع ذریعہ ہے، ایسے حالات میں جب کہ مسلمانوں کے لئے مناسب ملازمتوں کا حصول بہت مشکل ہو تا جا رہا ہے، فوج کی ملازمت سے روک دینا معاش کے ایک بڑے دروازے کو بند کرنے کے مرادف ہو گا وغیرہ۔

پولیس کی ملازمت

☆ یہی حکم پولیس کے شعبہ کا ہے اس شعبہ کا بنیادی مقصد اندرون ملک امن وامان کو قائم رکھنا ہے مگر پولیس کو بھی بعض اوقات مظلوموں پر گولی چلانی پڑتی ہے، مجرموں سے اقرار جرم کرانے کے لئے ایذا رسانی کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، اور خیال کیا جاتا ہے کہ اچھا انسان بھی اس شعبہ میں اپنے دوسرے ساتھیوں کی صحبت میں بد زبان او ظلم و ستم کا خوگر بن جاتا ہے، وغیرہ۔۔۔ لیکن اپنے اصل بنیادی مقاصد کی وجہ سے پولیس کی ملازمت بھی درست ہے اور جو خرابیاں ہیں وہ باہر سے آئی ہیں، وہ شعبہ کا لازمی جزو نہیں ہیں، وہ اصلاح طلب ہیں، ان کو دور کیا جانا چاہئے۔

نیز اگر پولیس میں مسلمان نہ ہوں تو اس سے مسلمانوں کو نقصان اور انصاف سے محرومی کا اندیشہ زیادہ ہے۔ علاوہ ازیں ایک بڑے ذریعہ رزق سے محرومی بھی قبول کرنا ہوگا۔

شعبہ انٹلی جینس میں ملازمت

☆ شعبہ مخبری اور انٹلی جینس کا بھی یہی حکم ہے، اس شعبہ کا مقصد ملک کی سلامتی، امن وامان اور

جرائم کی روک تھام کے لئے جدوجہد کرنا ہے۔ کسی بھی ملک کی یہ ناگزیر ضرورت ہے، اور اپنے مقاصد کے لحاظ سے ناجائز نہیں ہے، البتہ اس شعبہ میں کام کرنے والوں کو تجسس اور غیبت کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے اور کبھی محض شبہ کی بنیاد پر شریف شہریوں کے خلاف نازیبا کاروائی کرنی پڑتی ہے، جو اس شعبہ کا منفی رخ ہے، مگر بنیادی مقاصد کے پیش نظر اس شعبہ کی ملازمت درست ہے، علاوہ ازیں غیبت و تجسس ہر حال میں ناجائز نہیں ہیں بلکہ بعض دفعہ کسی اہم ترین مقصد کے حصول کے لئے علماء نے غیبت و تجسس کی محدود اجازت دی ہے۔ بلکہ جنگی اور اجتماعی مفادات کے لئے فقہاء نے وقتی طور پر ناجائز حلیہ اختیار کرنے کو بھی جائز کہا ہے

علامہ ابن نجم مصری تحریر فرماتے ہیں:

ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح
إلا لضرورة دفع الحر أو البرد وبشد الزنار في وسطه إلا
إذا فعل ذلك في الحرب واطيعة للمسلمين⁹⁷⁸.

ترجمہ: اگر کوئی شخص اپنے سر پر مجوس والی ٹوپی پہن لے تو صحیح قول کے مطابق اس کو کافر قرار دیا جائے گا، الا یہ کہ سردی یا گرمی سے بچنے یا اسی طرح کی کسی اور ضرورت کے لئے کوئی ایسا کرے، یہی حکم زنار باندھنے کا بھی ہے الا یہ کہ مسلمانوں کے لئے جاسوسی یا جنگی تدبیر کے طور پر ایسا کیا جائے تو گنجائش ہے۔

عدالت میں ملازمت

☆ اسی بنیاد پر مسلمانوں کے لئے عدالتوں میں ملازمت اختیار کرنا بھی درست ہے، اگرچہ کہ یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ ہمارے ملک کا دستور یا قانون اسلامی اصولوں پر مبنی نہیں ہیں بلکہ بعض قوانین شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کی نسبت سے عدالت کا رویہ پوری طرح منصفانہ نہیں ہے لیکن اپنے اصل اور مجموعی مصالح کے تحت یہ ملازمت درست ہے، شریعت سے متصادم قوانین کی تعداد غیر متصادم قوانین کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ علاوہ ازیں مخصوص مسائل کے لئے مسلم پرسنل لاء کا منظور شدہ آئین موجود ہے، اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ اگر عدالتوں میں مسلمانوں کی

----- حواشی -----

قابل لحاظ تعداد موجود نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے بحیثیت اجتماع زیادہ مضرت کا اندیشہ ہے، اس لئے دفع ضرر کے لئے بھی اس شعبہ میں مسلمانوں کی نمائندگی ضروری ہے۔

محکمہ انکم ٹیکس میں ملازمت

☆ انکم ٹیکس کے محکمہ کا بھی یہی حال ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی شرحیں ظالمانہ ہیں، کچھ کا خیال ہے کہ فلاحی مقاصد کے لئے اس کا استعمال صحیح طور پر نہیں ہوتا بعض اوقات لوگوں کے نجی معاملات اور دولت کے سلسلے میں تجسس بھی کرنا پڑتا ہے، ان مفسد کے باوجود ملک کی معیشت کی بنیاد اس پر قائم ہے، ملک کی ترقی کا انحصار اس پر ہے، مفسد اصلاح طلب ہیں مگر ان کی بنا پر اس شعبہ کی افادیت و اہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور نہ مسلمانوں کو اس وسیع ذریعہ رزق سے محروم کیا جاسکتا ہے۔

بعض نجی ملازمتیں

بعض ملازمتیں ایسی ہیں جن کا سرکاری ہونا ضروری نہیں لیکن وہ بنیادی طور پر محرمت پر مبنی ہیں

، مثلاً:

بینک کی ملازمت

☆ بینک کے کاروبار کی اصل بنیاد سودی لین دین پر ہے، اس لئے اس میں کسی ذمہ دارانہ عہدہ کی ملازمت، یا حساب کتاب، لین دین، رقوم کی نقل و حمل وغیرہ کے شعبوں میں ملازمت عام حالات میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سودی کاروبار کی کھلی اعانت ہے جس کی صریح ممانعت آئی ہے⁹⁷⁹۔

البتہ ایسا شخص جس کے پاس بینک کی ملازمت کے سوا کوئی پاک ذریعہ رزق میسر نہ ہو، اور اس ملازمت کے ترک کر دینے سے وہ اور اس کے زیر کفالت افراد سخت معاشی مشکلات سے دوچار ہو سکتے ہوں، ایسی حالت میں اس شخص کے لئے پاک رزق میسر آنے تک بادل ناخواستہ بینک کی ملازمت سے جڑے رہنے کی گنجائش ہے لیکن لازم ہے کہ وہ شخص کسی دوسری جائز رزق کی تلاش کے لئے فکر مند رہے اور متبادل ذریعہ

----- حواشی -----

⁹⁷⁹ - مسلم شریف باب الربا روایت جابر ج ۲ ص ۲۷ وغیرہ

رزق ملتے ہی بینک کی ملازمت سے دستبردار ہو جائے، فقہاء نے ضرورت و حاجت کے وقت حفظ جان کے لئے بقدر ضرورت ممنوعات کی اجازت دی ہے۔

البتہ بینک میں ایسا کام جس کا تعلق سودی لین دین سے نہ ہو بلکہ دوسرے خارجی امور سے ہو مثلاً بینک کے کمپیوٹر کی مرمت، ایر کنڈیشن کی مرمت، سیکورٹی کی خدمات، بینک کے مکان کی تعمیر، اپنا مکان بینک کے لئے کرایہ پر دینا وغیرہ، یہ صورتیں دور کے تعاون کے ذیل میں آتی ہیں، جن سے بچنا آج کے حالات میں بہت مشکل ہے، اس لئے ان کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، خاص طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس باب میں کافی لچک ہے⁹⁸⁰، موجودہ حالات میں ابتلائے عام کی بنا پر امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینا لوگوں کے لئے باعث سہولت ہو گا۔

انشورنس کمپنی کی ملازمت

☆ انشورنس کمپنی خالص ربا اور قمار پر مبنی ہے، اس لئے اس میں ملازمت کا بھی وہی حکم ہو گا، جو بینک میں کام کرنے کا ہے، البتہ انشورنس کی جو صورتیں جائز نوعیت کی ہیں ان میں ملازمت بھی جائز ہونی چاہئے مگر انشورنس کمپنی کے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرنا درست نہیں ہے، یہ کھلم کھلا ربا و قمار میں مبتلا ہونا بلکہ اس کی دعوت دینا ہے، مجبور کن حالات میں حفظ جان کے لئے طبعی ناگواری کے ساتھ حرام رزق استعمال کرنے کی تو اجازت دی جاسکتی ہے مگر گناہ کی دعوت و تشہیر کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی۔ قرآن کریم میں معصیت پھیلانے والوں کے لئے سخت وعید آئی ہے⁹⁸¹۔

شراب کی کمپنی میں ملازمت

☆ شراب کی کمپنی میں ملازمت جائز نہیں، اس لئے کہ شراب ام الخبائث ہے، اس کے اثرات دور تک پہنچتے ہیں، اسی لئے اس ذیل میں پورے دس (۱۰) لوگوں پر احادیث میں لعنت آئی ہے، اس لئے اس کا تعاون کرنا جائز نہیں، جائز رزق کی کوئی اور صورت تلاش کرنی چاہیے۔

----- حواشی -----

⁹⁸⁰۔ المبسوط ۱۶/۳۸۔

⁹⁸¹۔ سورہ نور: ۲۱، سورہ بقرہ: ۱۶۸، سورہ آل عمران: ۱۱۳، سورہ توبہ: ۶۷۔

وہ صورتیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہیں

بعض صورتیں ایسی ہیں جو حلال کاروبار پر مبنی ہیں، مگر ضمنی طور پر وہاں حرام کام بھی کئے جاتے

ہیں مثلاً:

سپر مارکیٹ میں ملازمت

☆ سپر مارکیٹ، جس میں زندگی کی مختلف ضروریات فروخت کی جاتی ہیں اور اس میں شراب کا بھی ایک گوشہ ہے، ایسے سپر مارکیٹ میں ملازمت جائز ہے، بشرطیکہ اس کا کام شراب یا اس جیسے کسی ناجائز حصے سے متعلق نہ ہو۔

مخلوط تعلیم گاہوں میں ملازمت

☆ تدریس ایک معزز اور اہم ترین پیشہ ہے، اور اس کے لئے سرکاری و غیر سرکاری درسگاہوں میں ملازمت کرنا درست ہے، بشرطیکہ جائے ملازمت پر کوئی شرعی قباحت موجود نہ ہو مثلاً عورت و مرد کا مخلوط نظام تعلیم نہ ہو، مشرکانہ ماحول نہ ہو وغیرہ، ورنہ ملازمت جائز نہ ہوگی، لیکن اس قباحت کے باوجود اگر کوئی ملازمت کرے تو اس سے حاصل شدہ کمائی حلال ہوگی، اس لئے کہ اجرت کا تعلق اس کی محنت و عمل سے ہے، اور قباحت کا تعلق خارج سے ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی معاملہ کی بنیاد ناجائز عقد پر ہو اور اس سلسلے میں کی جانے والی محنت پر اجرت حاصل ہو تو اجارہ فاسد ہونے کے باوجود کمائی اس کے لئے جائز ہوگی:

وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطها مهرها أو ما شرط لها
لاباس بأخذها لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب
حراماً⁹⁸²۔

پیشہ وکالت

☆ ایک اہم پیشہ وکالت کا ہے، وکیل کا مقصد مظلوم کو انصاف دلانا اور ظالم کو کیفر کردار تک پہنچانا ہے، یہ بہت پاک مقصد ہے، اور مسلمان کے لئے یہ پیشہ اختیار کرنا جائز ہے، بشرطیکہ مظلوم کے

----- حواشی -----

مقابلے میں ظالم کا تعاون نہ ہو، کذب و فریب سے اس کا معاملہ پاک ہو، اور صرف حق کی خاطر اس پیشہ کو اختیار کیا جائے۔

ڈاکٹری کا پیشہ اور ملازمت

☆ انسانی خدمت کا ایک اہم ذریعہ علاج اور طبابت ہے، اس شعبہ میں سرکاری اور غیر سرکاری ہاسپیتلوں میں ملازمت کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان برائیوں سے حتی الامکان اپنے آپ کو محفوظ رکھے جو آج کل بعض طبی اداروں میں در آئی ہیں، مثلاً محض آمدنی بڑھانے کے لئے مختلف جانچ کے لئے مریضوں کو مجبور کرنا، بلا ضرورت آپریشن کیس بنانا، بے ضرورت مرد ڈاکٹر کو عورت کے علاج کے لئے اور خاتون ڈاکٹر کو مرد مریض کے علاج کے لئے مقرر کرنا وغیرہ۔

ہوٹلوں میں ملازمت

☆ ذرائع مواصلات کی ترقی، سیاحت کے بڑھتے رجحان، اور مسافروں کی ضرورت کے لحاظ سے ہوٹل موجودہ دور کی ضرورت بن گئے ہیں، اور یہ اس وقت ایک نفع بخش تجارت بھی ہے، ہوٹلوں کا بنیادی مقصد معاوضہ لیکر قیام و طعام کی سہولیات فراہم کرنا ہے لیکن بڑے ہوٹلوں میں بہت سی ایسی چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں جو شرعاً جائز نہیں ہیں جیسے شراب کی فراہمی، خنزیر اور حرام غذا کا انتظام، رقص و موسیقی کی سہولت، پردہ کی رعایت کے بغیر سوئمنگ پول وغیرہ ایسے ہوٹلوں میں ملازمت کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان برائیوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے، بصورت دیگر ایسے ہوٹلوں میں کام کرے جو ان قباحتوں سے پاک ہو۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- الف: فوج کا بنیادی مقصد ملک کی سرحدوں کی حفاظت اور غیر معمولی حالات میں امن و امان کا قیام ہے، یہ دونوں مقاصد شریعت اسلامیہ میں بھی مطلوب ہیں، اس لئے مصلحت عامہ کے پیش نظر فوج کی ملازمت مسلمانوں کے لئے جائز ہے، البتہ حتی الامکان غیر شرعی اقدام سے احتراز ضروری ہے۔

ب- پولیس کا محکمہ بھی دراصل امن و امان قائم کرنے اور شہریوں کی جان و مال کی

حفاظت کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی بھی ملازمت جائز ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اپنے فرض کی انجام دہی کے لئے کسی طرح کا ظلم و ستم وغیرہ نہ کیا جائے۔
ج۔ ملک کی سلامتی، امن و امان کے قیام اور جرائم کی روک تھام کے لئے انٹلی جینس کی ملازمت درست ہے، البتہ ہر ایسے طریقہ کار سے اجتناب لازم ہے جو غیر شرعی اور حقوق انسانی کے خلاف ہو۔

د۔ عدلیہ کا مقصد انصاف کی فراہمی اور ظلم و حق تلفی کی روک تھام ہے، لہذا عدلیہ کی ملازمت درست ہے،

ھ۔ حکومت کی طرف سے رعایا کی فلاح و بہبود کی غرض سے مختلف ٹیکس عائد کئے جاتے ہیں، اور ان کے لئے محکمے و ادارے قائم ہیں، ایسے اداروں کی ملازمت شرعی حدود کا لحاظ کرتے ہوئے جائز ہے۔

۲۔ الف: بینک کا بنیادی کام سودی لین دین کا ہے، اس لئے اصولی طور پر بینک یا کسی سودی کاروبار کے ادارے کی ملازمت جائز نہیں ہے۔

ب۔ بینک کی ایسی ملازمت جس کا تعلق براہ راست سودی معاملات (سود کے لکھنے اور لینے اور دینے وغیرہ) سے نہ ہو ایسی ملازمت کی گنجائش ہے، اور اس سے بھی بچنا بہتر ہے۔

ج۔ بینک کے لئے عمارت وغیرہ کا کرایہ پر دینا مکروہ ہے۔

د۔ انشورنس کمپنیاں عام طور سے سود و قمار کا کام کرتی ہیں، لہذا ایسی کمپنیاں جن میں سود و قمار یا کسی ایک کا نظام ہو، ان کی ملازمت جائز نہیں ہے۔

ھ۔ انشورنس کی وہ کمپنیاں جن کا نظام سود و قمار سے پاک ہو، ان کی ملازمت درست ہے، کہ جان و مال کی حفاظت اسلام کے مقاصد میں شامل ہے۔

و۔ شراب سازی کے کام و کارخانہ میں کسی طرح کی بھی ملازمت ناجائز ہے۔

ز۔ ایسی اشیاء جن کا استعمال شراب سازی کے لئے کیا جاسکتا ہے، ان کا شراب سازی کا کام کرنے والوں کے ہاتھوں فروخت کرنا اور ایسے کاموں کی ملازمت کی گنجائش ہے، مگر اس سے بچنا بہتر ہے۔

۳۔ الف: ایسے سوپر مارکیٹ کی ملازمت جس میں شراب کے علاوہ اکثر جائز اشیاء فروخت ہوتی ہوں، اور ملازمت کا تعلق براہ راست شراب سے نہ ہو، تو ایسی ملازمت جائز ہے۔

ب۔ اسلامی نقطہ نظر سے مخلوط تعلیمی نظام درست نہیں ہے، البتہ جہاں جداگانہ تعلیمی نظام کی سہولت نہ ہو وہاں ضرورہً اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، اور مخلوط تعلیم گاہ نیز جہاں صنف مخالف کو تعلیم دینے کی نوبت آئے، وہاں تدریسی ملازمت کی گنجائش ہے، البتہ شرعی حدود و ہدایات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

د۔ پیشہ وکالت فی نفسہ جائز ہے، البتہ غلط مقدمات کی پیروی اور صاحب حق کی حق تلفی کے لئے وکالت اور کذب بیانی وغیرہ جائز نہیں ہے۔

ھ۔ طبابت (ڈاکٹری) انسانی خدمات اور آمدنی کا بہترین ذریعہ ہے، طبیب کا بطور ملازمت کسی اسپتال میں اجرت پر کام کرنا اور علاج کرنا جائز ہے۔

و۔ بلا ضرورت کسی مریض کا ٹسٹ کرانا، آپریشن تجویز کرنا یا کسی دوا کا دینا محض اضافہ آمدنی کے لئے جائز نہیں، ایسا کرنا خیانت اور بددیانتی ہوگی، اور اس طور پر حاصل کیا ہوا مال جائز نہیں ہوگا۔

☆ مرد مریض کے لئے مرد معالج اور خاتون مریض کے لئے خاتون معالج ہونا چاہئے، البتہ ضرورت کے موقع پر صنف مخالف کا علاج کیا جاسکتا ہے۔

☆ بلا ضرورت کسی کے جسم کے ایسے حصے پر نظر کرنا یا مس کرنا جو ستر میں داخل ہے، جائز نہیں ہے، البتہ بوقت ضرورت معالج کے لئے مریض کے ایسے قابل ستر حصہ

کو جس کا تعلق مرض سے ہو، بقدر ضرورت دیکھنا اور چھونا جائز ہے۔

☆ ہوٹل کی ملازمت فی نفسہ جائز ہے، ہوٹل میں قیام کرنے والے اشخاص کا اپنے طور پر اس میں محرّمات کا استعمال ہوٹل مالک کے لئے حاصل ہونے والے کرایہ پر اثر انداز نہیں ہوگا، اس کی اجرت اور کرایہ جائز ہے۔

☆ ہوٹل مالک یا اس کے کسی ملازم کے ذریعہ محرّمات کی فراہمی تعاون علی الاثم براہ راست شمار ہوگی، اور اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہوگا⁹⁸³۔

جانور کو ادھیّا (پوسیا) پر دینا

☆ جانور کو ادھیّا پر دینے کا جو طریقہ رائج ہے کہ مالک اپنا جانور کسی شخص کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس جانور اور اس کے پیدا ہونے والے بچوں کی دیکھ بھال اور پرورش کرے، نیز اس کے دودھ وغیرہ کو استعمال کرے، بچوں کے بڑے ہونے کے بعد ان میں نصف مالک کا اور نصف پرورش کرنے والے کا ہوگا، جب کہ اصل جانور مالک کا رہے گا۔ اگر حادثاتی طور پر بچے ہلاک ہو جائیں تو پرورش کرنے والے کو کچھ نہیں ملتا اور اگر اصل جانور ہلاک ہو جائے تو مالک کو کوئی ضمان نہیں ملتا۔

یہ طریقہ اگر خط کشیدہ حصہ کی اصلاح کر بھی لی جائے تو حنفیہ کے قاعدہ کے مطابق جائز نہیں،

عالمگیری میں ہے:

دفع بقرة الى رجل على ان يحلفها وما يكون من اللبن و الثمن
بينهما انصافا و الاجارة فاسدة۔⁹⁸⁴

مبسوط میں اس کے صحیح نہ ہونے کی دو وجہیں بتائی گئیں ہیں:

(۱) ایک تو یہ ہے کہ جو دودھ یا بچہ وغیرہ جو کچھ پیدا ہوتا ہے، اس میں پرورش کرنے والے کے

عمل کا دخل نہیں ہے، بلکہ یہ سب جانور کے اپنے عمل کا نتیجہ ہے، اس لئے اس کو مزارعت کے درجہ میں

----- حواشی -----

⁹⁸³ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۶۹ تا ۲۷۲

⁹⁸⁴ - عالمگیری ج ۵ / ۲۷۱

رکھ کر جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا عرف عام نہیں ہے:

دفع الغنم معاملة بنصف الاولاد والالبان لان ذلك ليس في معنى المزارعة فان تلك الزاوند تتولد من العين ولا اثر لعمل الراعى و لحافظ فيها و انما تحصل الزيادة بالعلف و السقى و الحيوان يباشر ذلك باختياره فليس لعمل العامل تاثير في تحصيل تلك الزيادة و ليس في ذلك العقد عرف ظاهر في عامة البلدان۔⁹⁸⁵

لیکن دیکھا جائے تو یہ دونوں وجہیں آج کے دور میں مفقود ہیں، جس دور میں چراگاہیں تھیں اور جانوروں کے پلنے بڑھنے کا زیادہ تر مدار چراگاہوں میں کھانے پینے پر تھا، اس وقت یہ بات کہی جاسکتی کہ راعی یا حافظ کے عمل کی کوئی تاثیر دودھ یا بچہ میں نہیں ہے، لیکن آج کے دور میں زیادہ تر علاقوں میں گھاس دانہ پانی اور اس کے عمل جفت کے لئے جو محنت کرنی پڑتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، اسی طرح اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، کہ پرورش کرنے والا پوری دلچسپی سے گھاس پانی نہ دے، تو جانور کبھی متوقع منافع نہیں دے سکے گا، اس لئے آج یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان زوائد و منافع میں عامل کے عمل کا دخل ہوتا ہے، اس لئے اس کو مزارعت کے معنی میں رکھتے ہوئے اس کی فی نفسہ اجازت ہونی چاہیے۔

رہا عرف عام کا معاملہ تو آج یہ بھی کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس کا رواج معلوم حد تک ہر طرف ہی ہے۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فتاویٰ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے یہ

تحریر کیا ہے:

كتب الى بعض الاصحاب من فتاوى ابن تيمية كتاب الاختيارات مانصه ولو دفع دابته او نخلة الى من يقوم له وله

----- حواشی -----

جزء من نمائے صحیح و هو روایت عن احمد⁹⁸⁶

حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے، لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں

جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے، اور جہاں ابتلا شدید ہو تو وسع کیا جاسکتا ہے۔⁹⁸⁷

البتہ مذکورہ شکل میں اس حد تک اصلاح کی ضرورت ہے کہ نفع و نقصان دونوں میں مالک اور

پرورش کرنے والا دونوں شریک رہیں، حادثاتی طور پر بچے ہلاک ہو جائیں تو پرورش کرنے والے کو جانور کے

نمن سے حصہ ملنا چاہیے۔ اسی طرح اگر اصل جانور ہی ہلاک ہو جائے اور اس کا کوئی بچہ نہیں ہو تو یہ نقصان

دونوں ہی کا شمار کیا جانا چاہیے، صرف مالک کا نہیں۔

فریقین میں سے کسی ایک کے غیر مسلم ہونے سے مسئلہ پر فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ راجح

قول کے مطابق عقود فاسدہ کے باب میں مسلم و غیر مسلم کی شرکت کا حکم یکساں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ

اتم و احکم

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

"جانوروں کو ادھیار دینے کا جو طریقہ راجح ہے وہ اصول شرع کے مطابق ناجائز ہے،

ضرورت کے وقت حضرات فقہاء کرام کی بیان کردہ جواز کی شکلوں پر عمل کی

گنجائش ہے⁹⁸⁸۔

----- حواشی -----

986 - الاختیارات الفقہیہ (مطبوع ضمن الفتاویٰ الكبرى المجلد الرابع) ج 1 ص 486 المؤلف : تقي الدين أبو العباس

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحارثي (المتوفى : 728هـ) المحقق : علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي الناشر : دار

المعرفة، بيروت، لبنان الطبعة : 1397هـ/1978م

987 امداد الفتاویٰ ج 3/343

988 - فقہی اجتمات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز ص ۴۱

طویل مدتی کرایہ کے مکانات اور دکانوں میں حق وراثت کا مسئلہ⁹⁸⁹

کسی مکان یا دکان میں کرایہ داری کے طویل تسلسل سے ملکی قانون اور عرف کے مطابق اس مکان یا دکان سے کرایہ دار کا حق وابستہ ہو جاتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور کیا اس میں وراثت جاری ہوگی؟

متاخرین فقہاء کے یہاں ایک مسئلہ حق عقد کا آیا ہے، جس میں معاملہ اجرت کے وقت ہی مالک مکان اور کرایہ دار میں یہ طے ہو جاتا ہے کہ اتنی مدت تک اس مکان کو کرایہ دار سے اس کی مرضی کے بغیر واپس نہیں لیا جاسکتا، اور نہ اس کو کسی دوسرے کو کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، اس پر مالک مکان کی طرف سے کرایہ کے ماسوا معاوضہ بھی وصول کیا جاتا ہے، یہ گویا حق عقد کا معاوضہ ہے، اس کو عربی میں بدل خلو اور ہمارے عرف میں پگڑی بھی کہا جاتا ہے، ایک زمانے تک یہ مسئلہ بھی بڑا معرکہ آراء رہا، علامہ شامیؒ کی درج ذیل عبارت سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

إن عدم جواز الاعتياض عن الحق ليس على إطلاقه ورأيت بخط بعض العلماء عن المفتي أبي السعود أنه أفتى بجواز أخذ العوض في حق القرار والتصرف وعدم صحة الرجوع وبالجملة فالمسئلة ظنية والنظائر متشابهة وللبحث فيها مجال⁹⁹⁰.

ترجمہ: حق کے مالی معاوضہ کا عدم جواز علی الاطلاق نہیں ہے میں نے بعض علماء کی تحریریں دیکھی ہیں کہ مفتی ابوالسعود نے حق قرار، حق تصرف اور حق عدم واپسی کے جواز کا فتویٰ دیا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ مسئلہ ظنی ہے اور نظائر ہر طرح کے ہیں اور بحث کی پوری گنجائش ہے۔

ایک مقام پر اپنے رجحان سے پردہ اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:-

----- حواشی -----

⁹⁸⁹- تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، ۲۵/ صفر المظفر ۱۳۳۴ھ مطابق ۸/ جنوری ۲۰۱۳ء بروز منگل

⁹⁹⁰- رد المحتار ج ۴ ص ۵۱۹ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۰ء

نعم یفتی فیما دعت إلیه الحاجة و جرت به فی المدة المدیة العادة و تعارفة الأعیان بلا نکیرة كالخلو المتعارف فی الحوانیت وهو أن یجعل الواقف او المتولی او المالك علی الحانوت قدر امعیناً یؤخذ من الساکن و یعطیه به تمسکاً شرعیاً فلا یملک صاحب الحانوت بعد ذلك إخراج الساکن الذی ثبت له الخلو ولا اجارته الغیره ما لم یدفع له المبلغ المرقوم فیفتی بجواز ذلك قیاساً علی بیع الوفاء⁹⁹¹

ترجمہ: ہاں فتویٰ ایسے امر میں دیا جائے گا جس میں واقعی حاجت ہو، اور ایک زمانے سے اس کا رواج چلا آ رہا ہو، اور بڑوں کے درمیان بلا نکیروہ متعارف ہو مثلاً دکانوں کی مروجہ پگڑی، جس میں واقف، یا متولی یا مالک کرایہ دار سے ایک مقررہ مال وصول کرتا ہے، اور اس کے بدلے اسے حق تمسک عطا کرتا ہے، اس صورت میں دکان کا مالک کرایہ دار کو دکان سے نکال نہیں سکتا اور نہ کسی دوسرے کو کرایہ پر لگا سکتا ہے جب تک کہ حسب معاہدہ اس کی پگڑی کی رقم واپس نہ کر دے، پس بیع و فاء پر قیاس کرتے ہوئے اجارہ کی اس صورت خاص کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

اسی طرح اگر یہ مالی حق ہے، تو اس میں وراثت جاری ہوگی؟ علامہ حموی نے الاشباہ کے حاشیہ پر بسید

کلام کیا ہے، اور اس ضمن میں فقہاء مالکیہ کے حوالہ سے ایک سوال و جواب بھی نقل کیا ہے:

فمن السوال: مات قول السادات العلماء ائمة الدین رحمهم الله فی خلو الحوانیت الذی صار عرفاً بین الناس فی هذه البلدة وغیرها وورثت الناس فی ذلك ما لا کثیر احتی وصل خلو الحوانیت فی بعض الاسواق اربعمائة دینار ذہبا جدیداً؟ فهل إذا مات شخص وله وارث شرعی یستحق خلو حانوت مورثه عملاً بعرف ما علیه الناس أم لا وهل إذا مات شخص وعلیه دین ولم یخلف ما یفی بدینہ فإنه یوفی ذلك من خلو حانوته؟ أفنونا مأجورین؟

ونص الجواب: الحمد لله رب العالمین نعم إذا مات شخص

----- حواشی -----

و علیہ دین ، ولم یخلف ما یفی بدینہ فانہ یوفی من خلوحانوتہ
واللہ سبحانہ أعلم بالصواب۔ 992

ترجمہ: سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان شرع متین دکانوں کی پگڑی کے مسئلے میں جو اس دیار میں لوگوں کے درمیان عام ہو چکی ہے اور لوگ اس کے ذریعہ سے خوب مال کما رہے ہیں، یہاں تک کہ بعض بازاروں میں اس کی قیمت نئے سکہ کے چار سو (۴۰۰) دینار تک ہو گئی ہے تو کیا اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا کوئی وارث شرعی موجود ہو تو وہ اپنے مورث کے حق خلو کا مستحق ہوگا؟ (جیسا کہ عام رواج ہے) یا نہیں؟ اسی طرح اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس نے کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو کیا اس کے حق خلو سے اس دین کو ادا کیا جائے گا؟ جواب دے کر ثواب کے مستحق ہوں۔

الجواب: الحمد للہ رب العالمین، ہاں اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس نے کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو اس کی دکان کے حق خلو سے دین ادا کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب۔

علامہ شامی اور علامہ حموی کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں متاخرین احناف نے مسلک مالکی کو بنیاد بنایا ہے۔ بہر حال بعد کے ادوار میں یہ مسئلہ تقریباً اتفاقی ہو گیا اور شامی اور حموی نے جن اشارات اور بنیادوں کی نشاندہی کی ہے انہی بنیادوں پر اس کو قابل تبادلہ حق کے طور پر بالعموم تسلیم کر لیا گیا، اور اسے قابل وراثت حق مان لیا گیا ہے۔

کرایہ داری کا تسلسل کوئی شرعی بنیاد نہیں

(۱) لیکن زیر بحث مسئلہ میں صورت حال مختلف ہے، یہاں حق عقد پر باقاعدہ کوئی معاملہ نہیں ہوتا اور نہ اس کے لئے کوئی معاوضہ مالک مکان کو ملتا ہے، بلکہ محض کرایہ داری کا تسلسل اس بات کی بنیاد بنتا

----- حواشی -----

992۔ غزعیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر احمد بن محمد الحنفی الحموی (م ۱۰۹۸) ج ۱ ص ۳۲۰ دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان

ہے کہ جب تک پرانا کرایہ دار راضی نہ ہو مالک مکان اس سے دکان یا مکان خالی نہیں کر سکتا، جبکہ ابتدائے عقد میں اس طرح کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا۔

ملکیت اور اجارہ کے تعلق سے شریعت اسلامی کا مزاج اور فقہی نظائر و امثال کو دیکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کرایہ داری کا تسلسل ملکیت اور استحقاق کو کمزور کرنے کی بنیاد نہیں بن سکتا، اور نہ اس کی وجہ سے کوئی کرایہ دار مالک کا درجہ حاصل کر سکتا ہے بلکہ اجارہ خواہ کتنا ہی قدیم ہو انہی شرائط و قواعد کی رعایت ضروری ہوگی جو ابتدائے عقد کے وقت طے ہوا تھا، اگر بعد میں کرایہ دار کی طرف سے شرائط کی خلاف ورزی ہوتی ہے یا مکان کی منفعت کو نقصان پہنچتا ہے تو خواہ کرایہ داری کتنی ہی پرانی کیوں نہ ہو از روئے شرع مالک مکان کو اپنا مکان خالی کرنے کا پورا اختیار ہو گا... الا یہ کہ مالک مکان نے کرایہ دار سے حق عقد کا معاوضہ لیا ہو تو حسب معاہدہ وقت مقرر تک اس کی مرضی کے بغیر متعلقہ دکان یا مکان اس سے خالی نہیں کرایا جاسکتا، لیکن حق عقد کی فروخت سے ملکیت ختم نہیں ہوتی، بقول حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی:

”حق موروثیت شرعاً کوئی شے نہیں ہے اور مالک کو استحقاق اپنی زمین واپس لے لینے کا ہے، اگرچہ کاشت کار نے سو برس تک کاشت کیا ہو اور جو شخص کہ بلا مرضی مالک کے اس کی زمین وغیرہ کر لیتا ہے اور مالک کو قبضہ نہیں کرنے دیتا وہ شخص غاصب اور ظالم ہے اور فعل اس کا حرام ہے۔“⁹⁹³

(حضرت گنگوہی کے اس فتویٰ پر بہت سے اکابر دیوبند، سہارن پور، رائے پور، تھانہ بھون وغیرہ کے

دستخط بھی ثبت ہیں)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

قالوا إن كانت الأرض معدة للزراعة بان كانت الأرض في قرية إعتاد أهلها زراعة أرض الغير و كان صاحبها ممن لا يزرع بنفسه ويدفع أرضه مزارعة فذلك على الزراعة و لصاحب الأرض أن يطالب المزارع بحصة الدهقان على ما هو متعارف اهل القرية النصف او الربع او ما اشبهه وهكذا

----- حواشی -----

⁹⁹³ - فتویٰ زمیندارہ بل مع جوہر الفقہ مرتبہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع ص ۳۲۴، ۳۲۵ ج ۲ مقام تالیف دیوبند، اشاعت اول ربیع الثانی

ذکر فی فتاویٰ النسفی وهو نظیر الدار المعدة للاجارة إذا
اسکنها إنسان فإنه یحمل علی الاجارة و کذا ههنا⁹⁹⁴

ترجمہ: فقہاء کا کہنا ہے کہ اگر زمین برائے زراعت ہو یاں طور کہ ایسے گاؤں میں ہو
جہاں کے لوگ دوسروں کی زمین کاشت کرتے ہوں اور زمین والا خود کاشت نہ کر
سکتا ہو اور دوسرے کو زمین برائے کاشت دیتا ہو تو یہ صرف زراعت ہوگی، اور
زمین والا کاشتکار سے حسب رواج نصف یا چوتھائی طلب کرے گا، فتاویٰ نسفی میں
اسی طرح ذکر کیا گیا ہے، جو گھر کرایہ پر دیا جاتا ہے وہ بھی اسی طرح ہے اس کو بھی
اجارہ ہی قرار دیا جائے گا (یعنی حسب معاہدہ اسے کرایہ ادا کرنا پڑے گا)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:-

إذا ستأجر ارضاً ملكاً ليس للمستاجر أن يستبقیها كذلك إن أبی
المالك إلا القلع بل یقلعه علی ذلك⁹⁹⁵

ترجمہ: ایک شخص نے کسی کی ملکیت والی زمین کرایہ پر لی، اور اس میں اس نے کچھ
شجر کاری کی، پھر کرایہ دار اس کو باقی رکھنا چاہتا ہے لیکن مالک زمین اس پر رضی نہیں
ہے تو کرایہ دار کے لئے اس زمین سے دستبردار ہو جانے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

والحاصل أن المتبادر من عبارة المتن كغيره من المتون أنه
یلزم المستاجر بعد انتهاء مدة الإجارة تسليم الأرض للموَجِر
فارغة سواء كانت الأرض ملكاً او وقفاً فليس للمستاجر أن
یجبر الموَجِر علی أن یوَجِر هامنه مدة ثانية بدون رضاه⁹⁹⁶

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ مدت اجارہ کے اختتام پر کرایہ دار پر واجب ہے کہ زمین
مالک کو فارغ کر کے واپس کرے خواہ زمین نجی ملکیت کی ہو یا وقف کی، کرایہ دار

----- حواشی -----

⁹⁹⁴- حاشیہ ابن عابدین مطلب زرع ارض الغیر یتبر عرف القرین ج ۶ ص ۱۹۵ کذا فی مجمع الضمانات للبغدادی (م ۳۰۳۰ ھ) ج ۲ ص ۶۷۶

⁹⁹⁵- شامی ج ۶ ص ۳۱

⁹⁹⁶- البحر الرائق لابن نجیم باب ما یجوز من الاجارة وما یكون ج ۲۰ ص ۱۸۶

مالک کو کسی طور پر مجبور نہیں کر سکتا کہ دوسری مدت کے لئے اس کی رضامندی کے بغیر اس کو کرایہ پر دے۔

فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اگر کرایہ دار کی طرف سے جائیداد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو یا کہ خطرہ ہو کہ وہ اس طرح جائیداد پر ہمیشہ کے لئے قابض ہو جائے گا تو اسے دوبارہ مکان کرایہ پر دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا، علامہ ابن نجیم کے الفاظ میں:

حتى لو حصل ضرر مامن انواع الضرر بان كان المستاجر
أو وارثه مفلساً أو سييء المعاملة أو متغلباً يخشى على الوقف
منه أو غير ذلك من أنواع الضرر يجب أن لا يجبر الموقوف
عليهم (حوالہ بالا)

ترجمہ: اگر کرایہ کے مکان کو کسی طرح کے ضرر کا اندیشہ ہو، مثلاً کرایہ دار یا اس کا وارث مفلس یا بد معاملہ ہو یا یہ کہ جائیداد پر قبضہ کر لینے کا خطرہ ہو وغیرہ تو کرایہ پر دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

طویل مدتی کرایہ داری میں وارثین کا حق

(۲) طویل مدتی کرایہ داری کی صورت میں کرایہ دار کے انتقال کے بعد اگر مدت اجارہ باقی ہے تو حسب معاہدہ یہ حق اجارہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، البتہ چونکہ یہ مسئلہ فقہاء کے یہاں معرکہ الآراء رہا ہے اور بہت سے فقہاء عام اصول کے مطابق اس استمرارید اور نسلاً بعد نسل منتقلی کو قواعد شرعیہ کے خلاف تصور کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں فقہاء کے یہاں بہت اضطراب پایا جاتا ہے، نیز یہ منتقلی بحیثیت ملک نہیں بلکہ بحیثیت استحقاق ہے، اس لئے یہاں وراثت کے تمام قواعد و ضوابط جاری نہیں ہونگے، بلکہ اس کا لحاظ رکھا جائے گا کہ حسب معاہدہ اس کرایہ داری کو نبھانے کی کس وراثت میں صلاحیت ہے؟ جس سے کرایہ کی چیز کو نقصان نہ پہنچے اور کرایہ دار کا نفع بھی قائم رہے، کتب فقہیہ میں عام طور پر یہ بحث وقف اور اراضی سلطانیہ کے ضمن میں آئی ہے، اور فقہاء نے وراثت کے عام ضابطے سے ہٹ کر اس کی دوسری ترتیب قائم کی ہے، مثلاً:

اولاد میں اگر لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہیں تو یہ استحقاق صرف لڑکوں کو ملے گا، لڑکے نہ ہوں تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ حق ساقط ہو جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ لڑکے نہ ہوں تو یہ حق لڑکی کی طرف منتقل ہوگا، اور اگر دونوں نہ ہوں تو حقیقی یا علاقائی بھائی کو ملے گا اور یہ بھی نہ ہوں تو حقیقی بہن اس کی مستحق ہوگی اور یہ بھی نہ ہو تو ماں کو موقعہ دیا جائے گا وغیرہ۔

علامہ شامی ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم أن أراضي بيت المال المسماة باراضي المملكة و أراضي الحوز إذا كانت في أيدي زراعتها لا تنزع من أيديهم ماداموا يؤدون ما عليها ولا تورث عنهم إذا ماتوا ولا يصح بيعهم لها و لكن جرى الرسم في الدولة العثمانية أن من مات عن ابن انتقلت لابنه مجاناً وإلا فلبيت المال ولو له بنت أو أخ لأب له أخذها بالاجارة الأفسدة وإن عطلها متصرف ثلاث سنين أو أكثر بحسب تفاوت الارض تنزع منه وتدفع لآخر 997

ترجمہ: معلوم ہونا چاہئے کہ بیت المال کی سرکاری زمینیں جو کاشتکاروں کے ہاتھ میں ہوں، جب تک وہ مقررہ لگان ادا کرتے رہیں گے ان سے وہ زمینات چھینی نہیں جائیں گی، البتہ ان میں سے کسی کی موت کے بعد اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی اور نہ وہ ان زمینات کو فروخت کرنے کے مجاز ہوں گے، قاعدہ شرعیہ یہی ہے لیکن حکومت عثمانی میں یہ دستور چل پڑا ہے کہ کاشتکار کے مرنے کے بعد خود بخود وہ زمین اس کے بیٹے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، بیٹا نہ ہو تو بیت المال کو واپس ہو جاتا ہے، البتہ اگر اس کی بیٹی یا علاقائی بھائی ہو تو اس کو اجارہ فاسدہ کے ساتھ یہ زمین لینے کا حق حاصل ہے، البتہ اگر کوئی عملدار تین سال یا اس سے زیادہ (حسب صلاحیت زمین

----- حواشی -----

997- ردالمحتار الی الدر المختار لابن عابدین مطلب القول لذی الیدج ص ۴ ص ۱۸۰، وکذانی مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابجر للکلبی شیخ زادہ (م)

اس کو بیکار چھوڑ دے تو اس سے وہ زمین لے کر دوسرے شخص کو دے دی جائے گی۔

رسائل ابن عابدین میں ہے:

وإذا مات من ابن توجد لابنه انها عند عدم الابن
تعطى لبنته فإن لم توجد فلاخيه الاب فإن لم يوجد فلاخته
الساكنة فيها فإن لم توجد فلامه (وذكر العلاءي) في خراج
الدر المنقلى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك
ابنا بل بنتا لا تعطى⁹⁹⁸

ترجمہ: کاشکار مر جائے اور بیٹا موجود ہو تو بیٹا کو ملے گا بیٹانہ ہو تو بیٹی کو دیا جائے گا اگر بیٹی بھی نہ ہو تو علاقائی بھائی کو ملے گا وہ بھی موجود نہ ہو تو اس میں رہائش پذیر بہن کو ملے گا، اگر بہن نہ ہو تو ان کو ملے گا، الدر المنقلى کے باب الخراج میں ہے کہ وراثت بیٹے کی طرف منتقل ہوگی اور بیٹی کو حصہ نہیں ملے گا اگر بیٹانہ ہو اور بیٹی ہو تو بھی اس کو حصہ نہیں ملے گا۔

کتب فقہیہ کی بعض عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مسئلہ صرف اوقاف یا سرکاری زمینات تک محدود نہیں ہے بلکہ شخصی املاک میں بھی یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے بشرطیکہ حق عقد کو دائمی طور پر کرایہ دار کی طرف منتقل کر دیا جائے، اور کرایہ دار تمام شرائط و حدود کی رعایت جاری رکھے تو وہاں بھی یہ حق دوامی شکل اختیار کر لے گا اور نسلاً بعد نسل (شرائط کے ساتھ) مشتمل ہوگا، مثلاً علامہ شامی لکھتے ہیں:

إذا استأجر ارضاً ملكاً ليس للمستأجر أن يستبقها كذلك إن
أبى المالك إلا القلع بل يكلفه على ذلك إلا إذا كان قيمة
الغراس أكثر من قيمة الأرض فيضمن المستأجر قيمة الأرض
للمالك⁹⁹⁹

ترجمہ: ایک شخص نے کسی کی ملکیت والی زمین کرایہ پر لی (اور اس میں اس نے کچھ

----- حواشی -----

⁹⁹⁸ - تحریر العبارة فیمن هو الحق بالاجارة، رسائل ابن عابدین ج ۲ ص ۱۵۴

⁹⁹⁹ - حاشیہ ابن عابدین ج ۶ ص ۳۱

شجر کاری کی) پھر کرایہ دار اس کو باقی رکھنا چاہتا ہے لیکن مالک زمین اس پر راضی نہیں ہے تو کرایہ دار کو اس زمین سے دستبردار ہونے پر مجبور کیا جائے گا، الا یہ کہ لگے ہوئے درختوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو کرایہ دار زمین کی قیمت مالک کو ادا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی اپنے رسالہ ”پٹہ دوامی“ میں وراثتاً اس حق کی منتقلی کا تذکرہ کیا ہے اور ترتیب وہی ذکر کی ہے جو عام طور پر کتب فقہ میں موجود ہے¹⁰⁰⁰۔

بہر حال اس بحث سے فی الجملہ اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس حق میں ورثہ کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت موجود ہے، بشرطیکہ معاہدہ کے مطابق اصل جائداد کو نقصان پہنچائے بغیر اجارہ داری کے تسلسل کو برقرار رکھا جائے، رہا یہ کہ نظام توارث کیا رہے گا؟ میرے خیال میں فقہاء نے جو بیٹا اور بیٹی میں یا دیگر لوگوں میں فرق کیا ہے، وہ زمینوں کی کاشت وغیرہ کے معاملات سے متعلق ہے ظاہر ہے کہ عورتوں کے لئے ان کو نبھانا بہت مشکل ہے، اسی لئے بعض فقہاء نے تو بیٹانہ ہونے کی صورت میں اس حق کو ساقط قرار دیا ہے لیکن بعض فقہاء نے حسب مقام و مرتبہ اس کو دیگر ورثہ میں بھی جاری رکھا ہے، لیکن فی زمانہ زیادہ تر ضرورتیں رہائشی یا کاروباری نوعیت کی ہوتی ہیں اس لئے ہر صاحب استعداد کو جس کو اس سے دلچسپی ہو حسب قرابت موقعہ دیا جانا چاہئے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد۔

(۳) اگر کوئی ایک وارث قابض ہو کر دیگر وارثوں کو محروم کر دے اور اپنے نام کرایہ داری کر لے تو اس کا یہ عمل شرعاً درست نہ ہوگا اور اس کو ظلم، غصب اور حق تلفی قرار دیا جائے گا۔

(۴) کرایہ دار کو مکان خالی کرنے کا معاوضہ لینا صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اسے خلاف معاہدہ مکان خالی کرنے کے لئے مجبور کیا جائے، یہ دراصل اپنے اس حق سے دستبردار کی معاوضہ ہے جو معاہدہ کی رو سے اسے حاصل ہے خواہ اس نے یہ حق قیمت دے کر حاصل کیا ہو یا بلا قیمت، اور اگر اس نے حق معاوضہ دے کر حاصل کیا تھا تو فروخت کی شرح خرید سے مختلف ہو سکتی ہے، یہ عوض کرایہ کی رقم کے علاوہ

----- حواشی -----

ہو گا جو حساب کے بعد واپس ہوگی، (مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے چوتھے سیمینار (۱۴۰۸ھ) میں یہی فیصلہ کیا ہے¹⁰⁰¹۔۔۔ لیکن مکان لیتے وقت اگر کسی طرح کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا، نہ پگڑی کے نام پر کوئی رقم لی گئی اور نہ مدت اجارہ کی تحدید کی گئی تو مالک مکان اس کو کسی بھی وقت مکان خالی کرنے کے لئے مجبور کر سکتا ہے، البتہ کہ ایہ دار کو اتنی مہلت دینی چاہئے جس سے کہ وہ متبادل انتظام کر سکے اور اسے کسی خاص ضرر کا سامنا نہ کرنا پڑے، ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

بخلاف الملك فإن لصاحبه أن لا يوجر ليسكنه بنفسه أو يعيره
أو يرهنه أو يبيعه أو يعطله¹⁰⁰².

ترجمہ شخصی ملکیت میں مالک کو اختیار ہے کہ کسی کو کرایہ پر نہ دے خود رہے، کسی کو عاریت یا رہن پر دے، فروخت کر دے یا بیکار چھوڑ دے۔

بعض فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت کی عدم تحدید سے معاملہ کی صحت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، اور یہ ایسی جہالت نہیں ہے جو باعث فساد ہو:

اقول لكن سيذكر الشارح في كتاب المزارعة أن المفتي به
صحتها بلا بيان المدة وتقع على أول زرع واحد فالظاهر
أن ما عليه المشائخ مبني على هذا¹⁰⁰³.

ترجمہ: لیکن کتاب المزارعة میں یہ ہے کہ مفتی بہ یہ ہے کہ بیان مدت کے بغیر بھی عقد صحیح ہو جاتا ہے، اور اس سے مراد سامنے کی پہلی کاشت مانی جائے گی، ظاہر ہے کہ مشائخ کے مسلک کی بنیاد اسی پر ہے۔

بہر حال معاوضہ ملنے کی صورت میں یہ تمام وارثوں کے درمیان حسب قرابت تقسیم ہوگا، اور چونکہ یہ حق مال میں تبدیل ہو چکا ہے اس لئے اس میں قواعد میراث کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

----- حواشی -----

¹⁰⁰¹ - فقہی مقالات مولانا تقی عثمانی ج ۱ ص ۲۱۸

¹⁰⁰² - رسائل ابن عابدین ص ۲ ص ۱۵۴

¹⁰⁰³ - حاشیہ ابن عابدین ج ۶ ص ۱۹۵، کذا فی اللباب فی شرح الکتب للمیدانی کتاب المزارعة ج ۱ ص ۲۲۷

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ اگر کوئی مکان یا دکان کرایہ پر دیا جائے اور مالک مکان مروجہ پگڑی کے نام پر اصل ماہوار کرایہ کے علاوہ بھی نقد رقم کرایہ دار سے وصول کرے تو سمجھا جائے گا مالک مکان نے بحیثیت مالک اپنے مکان کو کرایہ دار سے واپس لینے کے حق سے دستبرداری کا عوض وصول کر لیا ہے، یہ رقم اس کے لئے اس حق کے عوض ہونے کی بنیاد پر جائز ہوگی، آئندہ اگر مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لینا چاہے تو کرایہ دار کو اس کا حق ہوگا کہ وہ مکان خالی کرنے کے عوض جس پر ہر دو فریق راضی ہو جائیں، مالک مکان سے وصول کر لے اور اسی طرح کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کے حق میں باہمی طے شدہ رقم کے عوض اپنے اس حق سے جو اس نے اصل مالک سے عوض دے کر حاصل کیا تھا دست بردار ہو سکتا ہے۔

☆ مالک مکان نے پگڑی لئے بغیر مکان کرایہ پر دیا اور اجارہ کی مدت معاہدہ میں مقرر نہیں کی گئی ہو تو اس صورت میں مالک مکان کو حق ہوگا کہ جب چاہے مکان خالی کر لے، البتہ مالک مکان کو چاہئے کہ خالی کرانے کا نوٹس اور خالی کرنے کی تاریخ کے درمیان ایسی مہلت دے جو مقامی حالت کے پیش نظر مناسب ہو، اور جس میں مالک اور کرایہ دار کو کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو، اور کرایہ دار کو چاہئے کہ اس مناسب مہلت میں مکان خالی کر دے۔

☆ جو مکان یا دکان بغیر پگڑی لئے کرایہ پر دی گئی ہو، مالک مکان کو مکان واپس کرتے وقت کرایہ دار کے لئے اس سے پگڑی طلب کرنا جائز نہ ہوگا¹⁰⁰⁴۔

----- حواشی -----

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

- ۱- کرایہ دار کو شرعی اصول کی روشنی میں حقیقی مالک کے درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا، بلکہ وہ صرف کرایہ داری کے زمانے میں اس ملکیت سے انتفاع کا حق رکھتا ہے، بیع و شراہ کا حق نہیں رکھتا۔
- ۲- اگر کرایہ داری کی مدت متعین ہو تو مقررہ وقت گزرنے پر عقد اجارہ خود بخود ختم ہو جائے گا، اب یا تو مالک سے صراحتاً دلالتاً نیا عقد کیا جائے یا مالک کے مطالبہ پر جائیداد خالی کر دی جائے، اس صورت میں مالک کی مرضی کے بغیر کرایہ دار کا جبری قبضہ جائز نہیں ہے، بلکہ صریح ظلم ہے۔
- ۳- جن صورتوں میں کرایہ دار کو شرعاً کرایہ داری برقرار رکھنے کا استحقاق ہو، ان صورتوں میں اس کی وفات کے بعد تمام ورثہ کو یہ استحقاق رہے گا، کسی ایک وارث کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ اپنے نام کرایہ داری منتقل کر کے دوسروں کو محروم کر دے۔
- ۴- نیز اس صورت میں اگر حق اجارہ داری سے دستبر داری کے بدلے کوئی معاوضہ حاصل کیا جاتا ہے تو اس میں حسب اصول شرع تمام ورثہ حقدار ہونگے¹⁰⁰⁵۔

حواشی۔

¹⁰⁰⁵۔ فقہی اجتماعات کے اہم فیصلے و تجاویز، ادارۃ المباحث الفقہیۃ ص ۸۰، ۸۱۔

(۳)

کرایہ داری میں ڈپازٹ کی شرعی حیثیت

آج کل بڑے شہروں میں عموماً دکان اور مکان کی کرایہ داری میں پیشگی رقم ڈپازٹ کے نام سے لینے کا رواج ہو گیا ہے کبھی ڈپازٹ کی رقم بھاری ہوتی ہے تو کرایہ بہت معمولی ہوتا ہے اور اگر ڈپازٹ کی یہ رقم ہلکی ہو تو کرایہ زیادہ ادا کرنا پڑتا ہے، اس کا حکم شرعی جاننے کے لئے ضروری ہے کہ ڈپازٹ کی شرعی حیثیت کا تعین کر لیا جائے یعنی یہ رقم کیوں جمع کی جاتی ہے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ مختلف احوال و معاملات کو دیکھتے ہوئے یہاں تین صورتیں ذہن میں آتی ہیں:

پیشگی اجرت

اجرت معجلہ یعنی پیشگی کرایہ کے طور پر رقم جمع کی گئی ہو، اس صورت میں یہ اجرت کا جز و شمارہ ہوگی، اس کا رواج ہر دور میں رہا ہے فقہی کتابوں بھی میں اجرت معجلہ اور اجارہ طویلہ کا ذکر آیا ہے، اس صورت کا حکم یہ ہے:

❖ عقد اجارہ شرعاً درست ہے، عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

❖ یہ اجرت کا حصہ ہے۔

❖ مالک جائیداد کے لئے اس رقم کا استعمال کرنا جائز ہے، اس لئے کہ قبضہ کے بعد ملکیت مکمل ہوگئی، یہی وجہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ وقت سے پہلے ہی عقد ختم کرنے کی نوبت آجائے تو بعینہ اسی رقم کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے۔

❖ اس رقم کی زکوٰۃ مالک پر واجب ہوگی، کرایہ دار پر نہیں، اس لئے کہ مالک کی ملکیت میں داخل

ہونے کے بعد کرایہ دار کی ملکیت ختم ہوگئی، فتح القدر میں ہے:

وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الأجرة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً..... فتجب على الأجر لانه ملكها

بالقبض و عند الانفساخ لایجب علیہ رد عین المقبوض بل
قدرہ 1006

ترجمہ: طویل مدتی کرایہ داری میں برسوں کی پیشگی اجرت کا معاملہ جو بعض لوگ کرتے ہیں اس میں زکوٰۃ مکان مالک پر واجب ہے، اس لئے کہ پیشگی اجرت پر قبضہ کے بعد اس کو ملکیت حاصل ہو گئی، اور معاملہ فسخ ہونے کی صورت میں بعینہ اس رقم کا لوٹانا واجب نہیں ہے، بلکہ اس کے بقدر کوئی بھی رقم لوٹائی جاسکتی ہے۔

زر ضمانت یا رہن

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کے مقابلے میں رہن اور زر ضمانت کے طور پر رقم وصول کی جائے، یہ بھی جائز ہے، کتب فقہیہ کی بہت سی جزئیات میں اجرت و بدل کے مختلف معاملات میں مطالبہ رہن کی اجازت دی گئی ہے، جس میں ایک یہ بھی ہے مجمع الضمانات سے یہ اقتباس ملاحظہ کریں:

وكذا المولى إذا أخذ من مكاتبه رهناً ببدل الكتابة جازو لو
استاجردار أو شيئاً وأعطى بالاجر رهناً جاز ولو
استاجر خياطاً ليخيط له ثوباً وأخذ من الخياط رهناً بالخيطة
جاز. وكذا لو استاجر ابلاً إلى مكة فأخذ من الحمال بالحمولة
رهناً جاز 1007.

ترجمہ: آقا اپنے مکاتب سے بدل کتابت کے لئے رہن کا مطالبہ کرے تو جائز ہے، کوئی شخص گھریا کوئی چیز کرایہ پر لے اور اجرت کے لئے رہن کے طور پر کچھ دے تو جائز ہے۔

بدائع میں ایک جگہ اوپر نیچے کی دونوں صورتوں کو ایک سلسلہ ذکر میں لایا گیا ہے:
ولو أجر بشر ط تعجيل الأجرة أو شرط على المستاجر أن
يعطيه بالاجرة رهناً أو كفيلاً جاز إذا كان الرهن معلوماً

----- حواشی -----

1006 - شرح فتح القدير للسيوطي (م ١٦١هـ) ج ٢ ص ١٦٥ ط دار الفكر بيروت، كذاني حاشية ابن عابدين مطلب حاشية الفتوى ج ٧، ص ٣٢٠،

بدائع الصنائع للکاسانی ج ٢ ص ٦

1007 - مجمع الضمانات لابی محمد بن غانم بن محمد البغدادي (م ٣٠٠هـ) القسم الثاني في الاجير ج ١ ص ٢٥٢ كذاني الفتاوى الهندية ج ٥ ص ٣٣٥

الكفيل حاضر الآن هذا شرط يلائم العقد وإن كان لا يقتضيه
1008.

ترجمہ: اگر مالک مکان پیشگی اجرت کی شرط لگائے یا کرایہ دار سے اجرت کے بدلے رہن یا کفیل کا مطالبہ کرے تو جائز ہے بشرطیکہ رہن معلوم ہو اور کفیل موجود ہو، اس لئے کہ یہ شرطیں عقد کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں، اگرچہ مقتضائے عقد میں شامل نہیں ہیں۔

اس لئے یہ خیال کرنا درست نہیں ہوگا کہ اجارہ میں اجرت ایک حق موہوم ہے اور رہن کا مطالبہ حق ثابت کے لئے ہوتا ہے نہ کہ حق موہوم کے لئے، اس لئے کہ عقد اجارہ کے بعد جب مکان پر کرایہ دار کا قبضہ ہو گیا تو مالک کے لئے حق اجرت ثابت ہو گیا۔

❖ البتہ رہن کی صورت میں مالک مکان اس رقم کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ اس پر کرایہ دار کی ملکیت باقی رہے گی، اسی لئے اس رقم کا بعینہ باقی رکھنا ضروری ہے اس کا استعمال مالک مکان کے لئے درست نہیں ہے۔

❖ اسی طرح اس رقم کی زکوٰۃ کسی پر واجب نہیں ہوگی نہ مالک پر اور نہ کرایہ دار پر، مالک پر اس لئے نہیں کہ وہ اس رقم کا مالک نہیں ہے اور کرایہ دار پر اس لئے نہیں کہ اس کو قبضہ حاصل نہیں ہے جو ملکیت تامہ کے لئے ضروری ہے، کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ موجود ہے:

فلا زكاة على مكاتب لعدم الملك التام ولا في
مرهون (درمختار) ای لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا
على الراهن لعدم اليد وإذا استرده الراهن لا يزكى عن السنين
الماضية 1009.

ترجمہ: مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ اس پر ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے، اسی طرح مال مرہون میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، مرتهن پر اس لئے نہیں

----- حواشی -----

¹⁰⁰⁸ - بدائع الصنائع للکاسانی ج ۱۰ ص ۸۲ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت

¹⁰⁰⁹ - رد المحتار ج ۲ ص ۷

کہ اس کو ملکیت حاصل نہیں ہے اور راہن پر اس لئے نہیں کہ اس کے قبضے میں نہیں ہے جب راہن کے پاس مرہون واپس آئے گا تو گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی اس پر نہیں ہوگی۔

مسئلہ کا دوسرا رخ

راہن کے متعلق عام ضابطہ یہی ہے اسی ظاہری صورت کا لحاظ کرتے ہوئے عصر حاضر کے بہت سے علماء نے ڈپازٹ کی رقم میں زکوٰۃ کو واجب قرار نہیں دیا ہے، مالک اور کرایہ دار کسی پر نہیں، لیکن یہ صرف مسئلہ کے ایک پہلو کو مد نظر رکھ کر رائے قائم کی گئی ہے، اور اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں دی گئی کہ کیا اجارہ طویلہ میں ڈپازٹ کے ساتھ فی الواقع بھی رہن ہی کا معاملہ کیا جاتا ہے؟ کیا اس کو امانات کی طرح بعینہ محفوظ رکھنے کا تعامل ہے؟ اور کیا کرایہ دار کو مالک مکان سے یہ پوچھنے کی اجازت ہے کہ اس کی رقم بعینہ محفوظ ہے یا نہیں؟ جب تک عرف میں رائج تعامل کو پیش نظر نہیں رکھا جائے گا صرف نام اور صورت کو دیکھ کر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بہت سی چیزوں کا نام کچھ مشہور ہو جاتا ہے اور حقیقت حال کچھ اور ہوتی ہے مفتی کا کام ہے کہ وہ اصل صورت حال کا پتہ چلائے، اور اس کے مطابق حکم شرعی جاری کرے۔

علاوہ ازیں زکوٰۃ کے بارے میں شریعت اسلامی کا عام تصور یہ ہے کہ حکم اس پہلو کے مطابق لگایا جائے گا جس سے فقراء کا نفع وابستہ ہو زکوٰۃ واجب کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے، اگر فی الواقع مالک مکان اس رقم سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو زکوٰۃ ساقط کر کے فقراء کو نفع پہنچنے سے محروم کیوں کیا جائے؟ یہ بھی ایک غور طلب پہلو ہے۔

دین مؤجل

(۳) تیسرا پہلو یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ڈپازٹ مالک کے ذمہ گویا ایک دین مؤجل ہے اس لئے کہ یہ بدل خلو کے مشابہ ہے، اور بدل خلو کو فقہاء نے خلاف قواعد شرعیہ ضرورت و عرف کی بنا پر بیع الوفاء سے قریب تر ہونے کی بنیاد پر درست قرار دیا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

كالخلو المتعارف في الحوانيت وهو أن يجعل الواقف او المتولى او المالك على الحانوت قدر معيناً يوخذ من الساكن

و يعطيه به تمسكاً شرعياً فلا يملك صاحب الحانوت بعد ذلك إخراج الساكن الذي ثبت له الخلو ولا اجارتها لغيره ما لم يدفع له المبلغ المرقوم فيفتى بجواز ذلك قياساً على بيع الوفاء¹⁰¹⁰.

ترجمہ: دکانوں کی مروجہ پگڑی جس میں واقف یا متولی یا مالک کرایہ دار سے ایک مقررہ رقم وصول کرتا ہے، اور اس کے بدلے میں اسے شرعی تمسک حوالہ کرتا ہے، ایسی صورت میں مالک کرایہ دار کو دکان سے نکال نہیں سکتا اور نہ کسی دوسرے کو کرایہ پر لگا سکتا ہے جب تک کہ حسب معاہدہ اس کی پگڑی کی رقم واپس نہ کر دے، بیع و فاپر قیاس کرتے ہوئے اجارہ کی اس صورت خاص کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

ایک خیال یہ ہے کہ اس مشابہت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس پر بیع و فاکے احکام عائد کئے جائیں گے، بیع و فاکو علماء نے شرط فاسد کے باوجود عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے، بیع و فاکمیں ثمن اصلاً بائع کے ذمہ دین اور مبیع مشتری کے پاس بمنزلہ رہن ہوتا ہے، اس صورت میں بائع کے لئے ثمن سے اور مشتری کے لئے مبیع سے استفادہ کی پوری گنجائش ہوتی ہے۔

بیع و فاک کی زکوٰۃ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے:

- (۱) ایک رائے یہ ہے کہ دین چونکہ مدیون کی ملک ہوتا ہے، اس لئے زکوٰۃ بائع پر واجب ہوگی۔
- (۲) دوسری رائے یہ ہے کہ دین کا اصل مالک دائن ہوتا ہے اسی لئے قرض دینے والا اس مال کو اپنا مال شمار کرتا ہے، اس لحاظ سے مشتری پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔
- (۳) تیسری رائے یہ ہے کہ احتیاطاً بائع و مشتری دونوں کو اس رقم کی زکوٰۃ نکالنی چاہئے۔

علامہ شامی کا رجحان مشتری کی طرف ہے¹⁰¹¹

زیر بحث مسئلہ میں بھی وہ رقم جو مالک مکان کے پاس بطور ڈپازٹ جمع کی جاتی ہے، وہ گویا اس کے

----- حواشی -----

¹⁰¹⁰ - رد المحتار الی الدر المختار ج ۶ ص ۲۶

¹⁰¹¹ - تفصیل کے لئے دیکھئے رد المحتار لابن عابدین ج ۲ ص ۲۶۱، بدائع الصنائع لکاسانی ج ۲ ص ۶

ذمہ دین ہے جو مکان کی واپسی کے وقت اسے واپس ہوگی، اس لئے اس کے استعمال کی اجازت ہوگی اور اس پر مالک مکان کی ملکیت تسلیم کی جائے گی اور اس کی زکوٰۃ بھی مالک ہی کے ذمہ ہوگی لیکن بیع وفا میں شامی کے رجحان کے پیش نظر بعض علماء نے کرایہ دار پر وجوب زکوٰۃ کی بات کہی ہے۔

لیکن میرے خیال میں چونکہ مالک مکان اس رقم کو بعینہ محفوظ نہیں رکھتا بلکہ استعمال کرتا ہے، اور عرف میں اس کی اجازت ہوتی ہے، اور اس کو واپس لینا کرایہ دار کے اختیار میں بھی نہیں ہوتا، اور کبھی اس رقم کی واپسی اس طرح بھی ہوتی ہے کہ وہ مکان نئے کرایہ دار کو دے کر اس سے وہ ڈپازٹ کی رقم دلادی جاتی ہے اس طرح وہ رقم مالک کے پاس ہی بنی رہتی ہے، اور بعینہ اس کی واپسی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس لئے عرف اور قرائن کا تقاضا یہ ہے کہ اس رقم پر مالک مکان کے مالکانہ حقوق تسلیم کرتے ہوئے اس کی زکوٰۃ اس پر لازم کی جائے۔

نیز شریعت اسلامی کا عام دستور یہ ہے کہ

الغرم بالغنم¹⁰¹²

ترجمہ: ذمہ داری کا تعلق نفع سے وابستہ ہے۔

اس کا تقاضا ہے کہ جو شخص اس رقم سے استفادہ کر رہا ہو، اس پر زکوٰۃ کی ذمہ داری ڈالی جائے، اور زیر بحث مسئلہ میں ڈپازٹ کی رقم سے مالک مکان استفادہ کرتا ہے اس لئے عام ضابطہ کے مطابق وجوب زکوٰۃ بھی اسی پر ہونی چاہئے، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم واعلم۔

تجویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

مالک مکان زر ضمانت و ڈپوزٹ کے نام سے کرایہ دار سے جو پیشگی رقم وصول کرتا ہے، بہتر ہے کہ اس کو بعینہ محفوظ رکھا جائے، اگر مالک اس کو خرچ کر دے تو وہ

----- حواشی -----

¹⁰¹² - الدر المختار للحکفی ج ۵ ص ۱۶۳، تبیین الحقائق للزیلعی ج ۳ ص ۲۸۷، اللباب للمیدانی ج ۱ ص ۱۶۵ ط دار الکتب العربی وغیرہ

اس بات کا ضامن ہو گا کہ کرایہ داری کی مدت ختم ہوتے ہی وہ رقم کرایہ دار کو فوراً واپس کر دے¹⁰¹³۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

- ۱- کرایہ داری میں ڈپازٹ کالین دین جائز ہے۔
- ۲- ڈپازٹ کی یہ رقم قرض ہے۔
- ۳- مالک جائیداد کے لئے ڈپازٹ کی رقم استعمال کرنا جائز ہے۔
- ۴- ڈپازٹ کی رقم کے ساتھ کرایہ میں متعارف کرایہ سے بہت زیادہ کمی "کل قرض جر نفعاً فہو ربو" کے تحت داخل ہو کر ناجائز ہے۔
- ۵- ڈپازٹ کی رقم کی زکوٰۃ میں قرض کے سب احکام جاری ہونگے¹⁰¹⁴۔

----- حواشی -----

¹⁰¹³ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۶۲

¹⁰¹⁴ - فقہی اجتماعات کے اہم فیصلے و تجاویز، ادارۃ المباحث الفقہیہ ص ۸۱

1015 موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ گاڑیوں کی بکنگ

کچھ کمپنیاں موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ ٹیکسی کی سہولت عوام کو فراہم کرتی ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کمپنی اپنی ذاتی گاڑی بطور ٹیکسی استعمال نہیں کرتی، بلکہ گاڑیاں عام لوگوں کی ہوتی ہیں، جو کمپنی سے رجسٹرڈ ہو کر پھر کمپنی کی اپلی کیشن کے توسط سے مسافروں کو آرام دہ اور کم خرچ سفر کی سہولت مہیا کرتی ہے، اس کے لئے کچھ معروف شرائط ہیں، اس میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان ہونے والے عقد کا شرعی حکم کیا ہے؟

سوال نمبر (۱) یہاں ایک معاملہ تو کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان ہوتا ہے، کہ جب کمپنی سے سواری کی خدمت طلب کی جائے گی تو کمپنی اس کے لئے گاڑی مالک کی خدمت حاصل کرے گی، جب کہ ایک معاملہ گاہک اور کمپنی کے درمیان ہوتا ہے، دونوں معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

الجواب: صورت مسؤلہ میں اصل اجارہ مسافر اور گاڑی مالکان کے درمیان ہوتا ہے، مسافر ہی حسب معاہدہ گاڑی والے کو کرایہ ادا کرتا ہے، جو مسافت یا وقت کے لحاظ سے متعین ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے:

وَشَرَطُهَا أَنْ تَكُونَ الْأُجْرَةُ وَالْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَتَيْنِ لِأَنَّ جَهَالَتَهُمَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ¹⁰¹⁶

اور کمپنی کی حیثیت گاڑی مالکان اور گاہک دونوں کے لئے دلال کی ہے اور وہ دلالی کی اجرت گاڑی مالکان سے حسب شرائط وصول کرتی ہے، گاہک کے لئے اس کی خدمات عام حالات میں بلا معاوضہ ہوتی ہیں الا یہ کہ آرڈر کینسل کیا جائے، دلالی ایک محنت طلب کام ہے اس لئے عام طور پر اس کی اجرت لینے کا رواج ہے، اور بہت سے کام دلالوں کے بغیر آسان نہیں ہوتے، اس لئے فقہاء نے لوگوں کی ضرورت کے پیش

----- حواشی -----

1015 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف سستی پور، ۸/ جمادی الثانیہ ۱۴۴۰ھ مطابق ۱۴ فروری ۲۰۱۹ء

1016 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دار الکتب

الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3-

نظر دلالی کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے:

وَأَمَّا أُجْرَةُ السِّمْسَارِ وَالِدَّلَالِ فَقَالَ الشَّارِحُ إِنَّ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ
تُضْمُّ وَإِلَّا فَأَكْثَرُهُمْ عَلَى عَدَمِ الضَّمِّ فِي الْأَوَّلِ وَلَا تُضْمُّ أُجْرَةُ الدَّلَالِ
بِالْإِجْمَاعِ اهـ¹⁰¹⁷

مطلب فی اجرة الدلال تتمه قال فی التاترخانیة و فی الدلال والسمسار
یجب أجر المثل وما تواضعوا علیه أن فی كل عشرة دنایر كذا فذاك حرام
علیهم و فی الحاوی سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال أرجو أنه لا
بأس به وإن كان فی الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثیر من هذا غیر جائز
فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام¹⁰¹⁸

سوال نمبر ۲: کمپنی اور گاڑی کے مالکان اسی طرح کمپنی اور گاڑی کے درمیان قیمت کے تعین

کا جو طریقہ معروف ہے، شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب: کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان جن شرائط کا ذکر کیا جاتا ہے وہ بالعموم معروف ہوتی

ہیں، جو انتظام و انصرام کے نقطہ نظر سے طے کی جاتی ہیں، ان میں بظاہر کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

سوال نمبر ۳: کیا اجارہ میں جہالت علی الاطلاق ممنوع ہے؟

الجواب: اجارہ میں جہالت علی الاطلاق ممنوع نہیں ہے، بلکہ صرف وہ جہالت ممنوع ہے جو باعث

نزاع ہو، جہالت یسیرہ کو فقہاء نے قابل تحمل قرار دیا ہے:

لِأَنَّ الْجَهَالََةَ لَا تُوجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ لِذَاتِهَا بَلْ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ¹⁰¹⁹

----- حواشی -----

1017 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۶ ص ۱۹۹ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة

970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بیروت

1018 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۶ ص ۲۳ ابن عابدین. الناشر دار الفكر

للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1019 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج ۴ ص ۱۳۸ علاء الدین الكاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بیروت عدد الأجزاء 7-

سوال نمبر ۴: گاڑی مالکان اور ڈرائیور کو ملنے والے بونس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ انعام کی رقم ہے جو کاروبار کو فروغ دینے اور کارکنان کا حوصلہ بڑھانے کے لئے عام طور پر دی جاتی ہے، اور تجار کے عرف میں متعارف ہے، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔

وَكذلكَ مَا يَفْعَلُهُ السَّلَاطِينُ وَهُوَ أَنَّ يَقُولَ السُّلْطَانُ لِرَجُلَيْنِ: مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ كَذَا فَهُوَ جَائِزٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّخْرِيطِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ خُصُوصًا مِنَ السُّلْطَانِ فَكَانَتْ مُلْحَقَةً بِأَسْبَابِ الْجِهَادِ، ثُمَّ الْإِمَامُ إِذَا حَرَّضَ وَاحِدًا مِنَ الْعُزَاةِ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنَّ قَالَ: مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوْلَا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا وَنَحْوَهُ جَازَ كَذَا هَذَا، وَبَلَّ أَوْلَى لِمَا بَيَّنَّا¹⁰²⁰

سوال نمبر ۵: سواری طلب کرنے کے بعد منسوخ کرنے کی صورت میں کمپنی کا جرمانہ وصول کرنا نیز مذکورہ بالا طریقے پر کمپنی اور مالک کے درمیان تقسیم کرنا کیسا ہے؟ کیا اس جرمانہ کو کمپنی کی ایپیلی کیشن فیس قرار دیا جاسکتا ہے؟

الجواب: یہ مالی جرمانہ ہے جس کو متعدد فقہائے متقدمین و متاخرین نے حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق جائز قرار دیا ہے، اس حقیر کا تحقیقی مقالہ اس موضوع پر شائع شدہ ہے "مالی جرمانہ کا شرعی حکم - تحقیق و تنقیح"، جس میں اس مسئلہ کا مفصل جائزہ اور شرعی حکم پیش کیا گیا ہے۔
اس کو ایپیلی کیشن فیس قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ اگر یہ فیس ہوتی تو ہر گاہک سے وصول کی جاتی، یہ مالی جرمانہ ہی ہے۔

سوال و: لوگوں کے لئے اس طرح کے معاہدے پر چلنے والی گاڑیوں سے سواری کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

----- حواشی -----

1020 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۶ ص ۲۰۶ علاء الدین الکاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

- ۱- موبائل ایپلی کیشن کے ذریعہ ٹیکسی وغیرہ کی سہولت سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، اور یہ معاملہ فقہی نقطہ نظر سے اجارہ کی قبیل سے ہے۔
- ۲- کمپنی اور گاڑی مالک یا کمپنی اور گاہک کے درمیان اجرت کا تعین وقت کے اعتبار سے ہو یا مسافت کے اعتبار سے یا دونوں اعتبار سے بہر صورت جائز ہے۔
- ۳- گاڑی مالک اور ڈرائیور کو ملنے والا بونس کمپنی کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے جسے لینا شرعاً جائز ہے۔
- ۴- گاڑی بک کرنے کے بعد منسوخ کرنے کی صورت میں کمپنی کا حسب ضابطہ رقم وصول کرنا بکنگ فیس ہے جس کی شرعاً اجازت ہے ¹⁰²¹۔

حواشی

1021 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ / رجب المرجب ۱۴۴۰ھ مطابق ۲۷ تا ۲۹ مارچ ۲۰۱۹ء بمقام مدنی ہال دفتر جمعیت دہلی

چند نفع بخش مالیاتی اسکیموں کے شرعی احکام ¹⁰²²

آج کل بعض سرکاری یا غیر سرکاری اداروں کی جانب سے ایسی مالیاتی اسکیمیں چل رہی ہیں جو گو کہ تجارتی بنیادوں پر جاری کی گئی ہیں لیکن ان کا مقصد عام انسانوں کی مدد کرنا اور نفع پہنچانا ظاہر کیا جاتا ہے، ذیل میں اس طرح کی چند اسکیموں کا ذکر کیا جاتا ہے:

بچیوں کی پیدائش پر حکومت کی تعاونی اسکیمیں

سوال: (الف) حکومت نے لڑکی کی پیدائش کے موقعہ کے لئے ایک اسکیم بنائی ہے جس کے تحت بچی کی پیدائش پر متعلقہ محکمہ سے فارم کی خانہ پری کے بعد حکومت اس لڑکی کے نام پر بینک میں مثلاً دس ہزار روپے جمع کرتی ہے، اور پندرہ سال پورے ہونے پر لڑکی کے کھاتے میں حکومت کی طرف سے مثلاً ایک لاکھ روپے جمع کر دیئے جاتے ہیں، درمیان میں لڑکی یا اس کے والدین کی طرف سے کچھ جمع کرنا نہیں پڑتا، سوال یہ ہے کہ کیا پہلی بار جمع کئے جانے والے صرف دس ہزار روپے کو حکومت کا تعاون مانا جائے اور پندرہ سال بعد اس کی جگہ ایک لاکھ کی رقم کو سود قرار دیا جائے؟ یا پوری رقم کو سرکاری تعاون قرار دے کر اس سے انتفاع کو حلال قرار دیا جائے؟

الجواب: یہ پوری رقم (ایک لاکھ سمیت) حکومتی تعاون قرار پائے گی، اور اس سے متعلقہ شخص کا انتفاع درست ہوگا، اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق جب تک ہبہ کردہ شے متعلقہ شخص کے قبضہ میں نہ آجائے اس پر واہب کی ملکیت بدستور باقی رہتی ہے۔

وَمَلِكِ الْوَاهِبِ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْقَبْضِ ¹⁰²³

وقبل التسليم ينفرد الواهب بذلك كذا في الذخيرة قوله (فلم تتم

حواشی -----

1022 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف سہمی پور، جمادی الثانیہ ۱۴۴۰ھ مطابق فروری ۲۰۱۹ء

1023 - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج ۶ ص ۱۳۴ علاء الدین الکاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7 -

الہبۃ) یعنی لو وجد الإيجاب والقبول ثم امتنع عن التسليم فإنه لا يسمى رجوعاً لأن الہبۃ لم تتم فلم يخرج الموهوب عن ملك واهبه¹⁰²⁴

ثم لا ينفذ ملك الموهوب له (وتتم) الہبۃ له إلا (بالقبض) الكامل الممكن في الموهوب، فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه¹⁰²⁵

لأنه تبرع فبتم من جهة المتبرع أما في حق الموهوب له فلا يتم إلا بالقبول ثم لا ينفذ ملكه فيه إلا بالقبض (الكامل) الممكن في الموهوب¹⁰²⁶

زیر بحث صورت میں لڑکی کے نام پر دس ہزار روپے مختص کرنے کے باوجود اس کے والدین کو اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہوتی، اور بینک یا کوئی بھی مالیاتی ادارہ حکومت کا وکیل ہوتا ہے اس لئے وکیل کے قبضہ میں ہونا بھی موکل ہی کے قبضہ کے ہم معنی ہے، لہذا حکومت ایک مقررہ مدت کے بعد اس میں جو بھی مزید رقم شامل کرتی ہے وہ سابقہ تبرع ہی میں اضافہ ہے، پس اس پر سود کا اطلاق نہیں ہوگا، کیوں کہ سود مالی مبادلہ میں مشروط طور پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا نام ہے، عطیہ کنندہ اپنے ہی عطیہ میں اضافہ کر دے تو یہ ربا نہیں ہے:

و الأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة لما زوي أنه عليه السلام { نهي عن بيع وشروط } وما كان مبادلة مال بغير مال، أو كان من التبرعات لا يبطل بالشروط الفاسدة؛ لأن الشروط الفاسدة من باب الربا، وهو يختص بالمعوضة المالية دون غيرها من المعوضات والتبرعات؛ لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيه

----- حواشی -----

1024 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۸ ص ۴۶۲ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1025 - اللباب فی شرح الكتاب ج ۱ ص ۲۱۹ المؤلف : عبد الغنی الغنیمی الدمشقی المیدانی الحقق : محمود أمین

النوای الناشر : دار الكتاب العربی عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : برنامج المحدث -

1026 - درر الحکام شرح غرر الأحکام ج ۷ ص ۱ المؤلف : محمد بن فراموز الشهیر بمنلا خسرو (المتوفی : 885ھ)

فَضْلٌ خَالٍ عَنِ الْعَوَضِ، وَهُوَ الرَّبَا بَعَيْنِهِ وَلَا يَتَصَوَّرُ ذَلِكَ فِي الْمَعَاوَضَاتِ
غَيْرِ الْمَالِيَةِ كَالنِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَالْحُلْعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَلَا فِي التَّبَرُّعَاتِ
فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ¹⁰²⁷

فليس الفضل في الهبة بربا فلو شري عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم و
زاد دانقا إن وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء¹⁰²⁸

اس کی نظیر ملازمین کے لئے پرائیویڈنٹ فنڈ ہے، جس میں ادارہ اجیر کی اجرت سے ایک مخصوص
رقم اس کی ملکیت میں جانے سے قبل وضع کر لیتا ہے، پھر ایک مقررہ مدت کے بعد اس میں اضافی رقم شامل
کر کے اجیر کے حوالے کرتا ہے، باتفاق علماء یہ رقم سود کے دائرہ سے خارج ہے اور اس سے انتفاع درست
ہے۔

وَالْأَجْرَةُ لَا تُمْلِكُ بِالْعَقْدِ بَلْ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِالشَّرْطِ أَوْ بِالِاسْتِيفَاءِ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ
مِنْهُ (أَي لَا تُمْلِكُ الْأَجْرَةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ سَوَاءً كَانَتْ الْأَجْرَةُ عَيْنًا أَوْ دَيْنًا ، وَإِنَّمَا
تُمْلِكُ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِ التَّعْجِيلِ أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَ هِيَ
الْمَنْفَعَةُ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ مِنْ اسْتِيفَائِهِ بِتَسْلِيمِ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةَ فِي الْمُدَّةِ¹⁰²⁹

سوال: (ب) بچیوں کی پیدائش کے سلسلہ میں بعض علاقوں میں اس طرح کی اسکیم بھی جاری

----- حواشی -----

1027 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 131 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب
الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3. * وكذافي البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج
12 ص 265 المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى : 970 هـ) وكذافي حاشية رد
المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 169 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة
والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8-

1028 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 6 ص 171 ابن عابدين. الناشر دار
الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8 -

1029 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 107 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب
الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3. * كذافي البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج
7 ص 300 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة 970 هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

کی گئی ہے، کہ بچی کی پیدائش پر اس کے نام سے بینک میں کھاتہ کھول کر ہر ماہ کچھ رقم جمع کرائی جاتی ہے (مثلاً: پانچ سو یا ہزار روپے) پھر جب لڑکی اٹھارہ (۱۸) سال کی ہو جاتی ہے، تو جمع شدہ رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے اس کے کھاتے میں جمع کر دی جاتی ہے (مثلاً: اگر دو لاکھ روپے جمع ہوئے تو چھ لاکھ روپے حکومت جمع کرائے گی) تو سوال یہ ہے کہ یہ اضافی رقم سود کے دائرہ میں داخل ہوگی یا حکومتی تعاون کہلائے گی؟ اور کیا اس طرح کی اسکیم سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانا جائز ہوگا؟

الجواب: اگر یہ رقم بچی کے اولیاء کی طرف سے اکاؤنٹ میں جمع کرائی جاتی ہے اور پھر ایک مقررہ مدت کے بعد اس رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے جمع کی جاتی ہے، تو یہ واضح طور پر سود ہے، اس سے مسلمانوں کا استفادہ کرنا درست نہیں، یہ ربا ہے، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے یہ اضافی رقم مفت میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ بچی کی طرف سے جمع کردہ رقم پر دی جاتی ہے۔

باب الربا هو لغة: مطلق الزيادة، وشرعا: (فضل) ولو حکما فدخل ربا
النسيئة والبيوع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا قائما لا رد
ضمانه، لانه يملك بالقبض. قنية وبجر (خال عن عوض) خرج مسألة
صرف الجنس بخلاف جنسه (بمعيار شرعي) وهو الكيل والوزن فليس
الذرع والعد بربا (مشروط) ذلك الفضل (لاحد المتعاقدين) أي بائع أو
مشتري، فلو شرط لغيرهما فليس بربا بل بيعا فاسدا¹⁰³⁰

البتہ اگر ابتدائی اقساط بھی حکومت ہی کی طرف سے جمع ہوں اور پھر وہی اضافی رقم بھی جمع

کرے تو یہ تعاون قرار پائے گا، اور اس سے انتفاع درست ہوگا۔

بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اسکیمیں

سوال (۲) حکومت کی طرف سے بطور خاص اقلیت اور پسماندہ طبقات سے تعلق رکھنے والے

----- حواشی -----

1030 - الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ۵ ص ۲۹۵ المؤلف : محمد ، علاء الدين

بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ)

بے روزگار نوجوانوں کے لئے ایک اسکیم شروع کی گئی ہے، جس کی شکل یہ ہے کہ حکومت طلبگار کو حسب شرائط مثلاً ایک لاکھ روپے دیتی ہے، جس میں سے اسی (۸۰) ہزار بطور تعاون دیئے جاتے ہیں، جن کی واپسی کا مطالبہ نہیں ہوتا، اور ۲۰ / ہزار روپے بطور قرض ہوتے ہیں، جن کو حکومت بعد میں واپس لیتی ہے اور اس ۲۰ / ہزار روپے پر حسب ضابطہ سود بھی لیتی ہے، یعنی اس رقم کی واپسی میں جتنی تاخیر ہوگی اتنی ہی اس پر سودی رقم بڑھتی چلی جائے گی۔

الجواب: یہ صورت قرض و امداد پر مشتمل ہے، اس اسکیم سے استفادہ کی پوری گنجائش ہے بشرطیکہ بعد میں ادا کی جانے والی رقم اصل حاصل شدہ رقم سے زائد نہ ہو، قرض دہندہ کو اپنا قرض کل یا جزو معاف کرنے کا حق حاصل ہے بلکہ قابل تحسین عمل ہے، اور یہ اس کی طرف سے مقروض کا تعاون ہے، حکومت قرض کی جو مقدار معاف کرتی ہے، اس کو حکومت کی طرف سے تعاون قرار دیا جائے گا، اور بعد میں واپس کی جانے والی رقم خواہ کسی نام سے ہو وہ دراصل اسی قرض یا تعاون کی واپسی قرار پائے گی:

قرآن و حدیث کی نصوص میں بھی قرض معاف کرنے یا کم کرنے کی ترغیبات آئی ہیں:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ¹⁰³¹

آیت کریمہ میں "ان تصدقوا" کا مطلب مفسرین نے قرض کی معافی یا تخفیف بیان کیا ہے، مثلاً ابن کثیر لکھتے ہیں:

{ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } أي: وَأَنْ تَتْرَكُوا رَأْسَ الْمَالِ

بالكلية وتضعوه عن المدين¹⁰³²

ایک حدیث میں ارشاد ہے:

----- حواشی -----

1031 - البقرة: ۲۸۰۔

1032 - تفسير القرآن العظيم ج ۱ ص ۱۷۱۷ المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى

: 774هـ) الخقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م

عدد الأجزاء: 8-

عن أبي اليسر صاحب رسول الله صلى الله عليه و سلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه و سلم : من أحب أن يظله الله عز و جل في ظله
فلينظر المعسرا و ليضع عنه تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح وهذا
إسناد حسن من أجل عبد الرحمن بن إسحاق: وهو المدني و عبد الرحمن
بن معاوية: وهو الزرقي فقد اختلف فيهما و هما حسنا الحديث و بقیة رجاله
ثقات رجال الصحيح¹⁰³³

مبسوط میں ہے:

وَإِذَا أَقْرَضَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ الدَّرَاهِمَ ثُمَّ صَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى أَقَلِّ مِنْ وَزْنِهَا فَهُوَ
جَائِزٌ ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَ الْبَعْضَ وَأَبْرَأَهُ عَنِ الْبَعْضِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَحِيحٌ
فِي الْكُلِّ فَكَذَلِكَ فِي الْبَعْضِ فَإِنْ فَارَقَهُ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيَهَا لَمْ يَبْطُلِ الصَّلْحُ
؛ لِأَنَّهُ لَا يَتِمَّكُنُ فِي هَذَا التَّصْرِيفِ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ وَصِحَّةُ الْإِبْرَاءِ لَا
تَسْتَدْعِي الْقَبْضَ¹⁰³⁴

علامہ زبیلی لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ فَفَعَلَ صَحَّ) أَي أَحْرَبُ الدَّيْنِ أَوْ حَطَّ بَعْضَ الدَّيْنِ بِأَنْ أَبْرَأَ الْمَدْيُونَ
عَنْ بَعْضِ الدَّيْنِ. ٥١. أَتَقَانِيٌّ وَكَتَبَ عَلَى قَوْلِهِ صَحَّ مَا نَصَّهُ حَتَّى لَا يَتِمَّكُنَ
مِنْ مُطَابَلَتِهِ فِي الْحَالِ وَلَا مُطَابَلَةَ مَا حَطَّ عَنْهُ¹⁰³⁵

البتہ حاصل شدہ رقم سے زیادہ واپسی کی صورت میں زائد حصہ سود قرار پائے گا، اور ضرورت

----- حواشی -----

1033 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٣ ص ٢٢٤ حدیث نمبر: ١٥٥٥٩ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني
الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

1034 - المبسوط للسرخسي ج ١٢ ص ٦٨ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل
محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.

1035 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج ٥ ص ٢٢ المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ، فخر
الدين الزبيلي الحنفی (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس
الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

شدیدہ کے بغیر اس کی اجازت نہ ہوگی:

وَفِي الْقُنْيَةِ مِنَ الْكَرَاهِيَةِ يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ الْإِسْتِقْرَاضُ بِالرَّبْحِ ۱ ھ¹⁰³⁶

اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اسکیم

سوال (۳) اعلیٰ ڈگری کے حصول کے لئے حکومت بینک سے طالب علم کو قرض دلاتی ہے، اور دوران تعلیم اس قرض پر جو سود عائد ہوتا ہے، وہ حکومت اپنی جانب سے ادا کرتی ہے، طالب علم کو واپس نہیں کرنا پڑتا، البتہ تعلیم مکمل ہونے کے بعد اس رقم کی ادائیگی میں جتنی تاخیر ہوگی، اس کا سود طالب علم کو خود دینا ہوگا۔

الجواب: یہ بھی حکومت کی طرف سے قرض و تعاون ہی کی صورت ہے، حکومت کے خزانہ میں ہر شہری کا حق ہے، شہریوں کی تعلیم حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے، وہ بینک کے واسطے سے اگر قرض فراہم کرتی ہے اور بینک کا سود خود ادا کرتی ہے تو یہ حکومت کی طرف سے تعلیمی تعاون ہے، اس منصوبہ سے استفادہ کرنا مسلمانوں کے لئے درست ہے بشرطیکہ (قرض اور سود سمیت) حاصل شدہ رقم سے زائد واپس نہ کرنا پڑے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

(وَأَمَّا) الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ الْقَرْضِ: فَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ جَرٌّ مَنفَعَةٍ ، فَإِنْ كَانَ لَمْ يَجْزُ ، نَحْوُ مَا إِذَا أَقْرَضَهُ دَرَاهِمَ غَلَّةٍ ، عَلَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ صِحَاحًا، أَوْ أَقْرَضَهُ وَشَرَطَ شَرْطًا لَهُ فِيهِ مَنفَعَةٌ ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ { نَهَى عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا } ؛ وَلِأَنَّ الزِّيَادَةَ الْمَشْرُوطَةَ تُشْبِهُ الرِّبَا ؛ لِأَنَّهَا فَضْلٌ لَا يُقَابَلُهُ عِوَضٌ ، وَالتَّحَرُّزُ عَنْ حَقِيقَةِ الرِّبَا ، وَعَنْ شُبْهَةِ الرِّبَا وَاجِبٌ هَذَا إِذَا كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَشْرُوطَةً

----- حواشی -----

1036 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ الناشر دار

المعرفة مكان النشر بيروت-

فِي الْقَرْضِ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ غَيْرَ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنَّ الْمُسْتَقْرِضَ أَعْطَاهُ
أَجُودَهُمَا ؛ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الرَّبَّ اسْمٌ لِرِيَاةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي الْعَقْدِ ، وَلَمْ
تُوجَدْ ، بَلْ هَذَا مِنْ بَابِ حُسْنِ الْقَضَاءِ ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ قَالَ
النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - { : خِيَارُ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً }¹⁰³⁷

حضرت شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں:

وكذلك الربا، وهو القرض على أن يؤدي إليه أكثر أو أفضل مما أخذ
سحت باطل فإن عامة المقترضين بهذا النوع هم المفاليس المضطرون ، و
كثيرا ما لا يجدون الوفاء عند الأجل ، فيصير أضعافا مضاعفة لا يمكن
التخلص منه أبدا، وهو مظنة لمناقشات عظيمة وخصومات مستطيرة¹⁰³⁸

البتہ تاخیر کی صورت میں سود کی اضافی رقم دینی پڑے تو یہ درست نہیں ہے الایہ کہ قرض لیتے
وقت حالات مستحکم تھے، اور وقت پر بلا تاخیر ادا کیگی کا پختہ ارادہ تھا، لیکن حالات اچانک بدل گئے، اور بعض
اتفاقی اسباب کی بنا پر وقت پر ادا کیگی ممکن نہ رہی، تو اس پر مجبور کے احکام جاری ہونگے:

وفي القُنية من الكراهية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح ا هـ¹⁰³⁹

فروغ تعلیم کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم

سوال (۴) آکسس بینک (Axis Bank) نے تعلیم کے فروغ کے مقصد سے ایک اسکیم جاری

کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ بچے کا والد اپنے نابالغ بچے کی طرف سے پانچ سال تک بینک میں ایک لاکھ
روپے سالانہ جمع کرے، جب پانچ سال کی مدت پوری ہو جائے، تو آگے جتنی مدت تک بینک میں اس پیسے

----- حواشی -----

1037 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۷ ص ۳۹۵ علاء الدین الکاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر
دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

1038 - حجة الله البالغة ج ۱ ص ۲۴۶ الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي تحقيق سيد سابق
الناشر دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى مکان النشر القاهرة - بغداد عدد الأجزاء 1-

1039 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين ابن نعيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة 970 هـ الناشر دار
المعرفة مکان النشر بیروت-

کو چھوڑے رکھے گا، اس کو غیر متعینہ نفع ملتا رہے گا، جو کم بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی، البتہ اس میں نقصان کا کوئی ذکر نہیں ہوتا۔

الجواب: اس اسکیم سے شرعی لحاظ سے مسلمانوں کا استفادہ کرنا درست نہیں، اس لئے کہ:

☆ اگر اس میں نفع ہی نفع ہو اور نقصان کا خطرہ نہ ہو تو یہ ربا ہے۔

☆ اور اگر نفع و نقصان دونوں متوقع ہوں تب یہ ربا نہیں، بلکہ مضاربت ہے، بشرطیکہ کاروبار

حلال ہو، نیز مضاربت کی صحت کے لئے نفع و نقصان کا تناسب معلوم ہونا بھی ضروری ہے، اس لئے کہ نفع و

نقصان کی جہالت باعث نزاع ہو سکتی ہے، اور ایسی جہالت منفسد عقد ہے:

☆ وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ الْأُجْرَةَ وَالْمَنْفَعَةَ مَعْلُومَتَيْنِ لِأَنَّ جَهَالَتَهُمَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ¹⁰⁴⁰

* وَأَمَّا شَرَائِطُ الصِّحَّةِ فَمِنْهَا رِضَا الْمُتَعَاقِدِينَ وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومًا عِلْمًا يَمْنَعُ الْمُنَازَعَةَ فَإِنْ كَانَ مَجْهُولًا جَهَالَةً مُفْضِيَةً إِلَى الْمُنَازَعَةِ يَمْنَعُ صِحَّةَ الْعَقْدِ وَإِلَّا فَلَا¹⁰⁴¹

* (وَأَمَّا) الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى الرَّبْحِ فَأَنْوَاعٌ. (مِنْهَا) إِعْلَامٌ مِقْدَارِ الرَّبْحِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُوَ الرَّبْحُ ، وَجَهَالَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُوجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ. --- (وَمِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْمَشْرُوطُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْمَضَارِبِ وَرَبِّ الْمَالِ مِنَ الرَّبْحِ جُزْءًا شَائِعًا، نِصْفًا أَوْ ثُلُثًا أَوْ رُبْعًا، فَإِنْ شَرَطَ عَدَدًا مُقَدَّرًا بِأَنْ شَرَطًا أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِهِمَا مِائَةٌ دِرْهَمٍ مِنَ الرَّبْحِ أَوْ أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ وَالْبَاقِي

----- حواشی -----

1040 - تبیین الحقائق شرح کنزالدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخرالدین عثمان بن علی الزیلعی الحنفی. الناشر دارالکتب

الإسلامی. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

1041 - الفتاویٰ الہندیة فی مذهب الإمام الأعظم أبي حنیفة النعمان ج ۱ ص ۲۷۶ الشیخ نظام وجماعة من علماء الهند سنة

الولادة / سنة الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنة النشر 1411ھ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6.

لَا خَرْلًا يَجُوزُ¹⁰⁴²

☆ مادة 1411 يشترط في المضاربة 1404 كشركة العقد 1329
1331 و 1333 كون رأس المال 1057 معلوماً وتعيين حصة العاقدين
من الربح 1058 جزءاً شائعاً 139 كالنصف والثلث¹⁰⁴³

☆ (يُشْتَرَطُ فِي الْمُضَارَبَةِ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مَعْلُومًا كَشَرِكَةِ الْعَقْدِ أَيْضًا
وَتَعْيِينَ حِصَّةِ الْعَاقِدَيْنِ مِنَ الرَّبْحِ جُزْءًا شَائِعًا كَالنِّصْفِ وَالثُّلْثِ¹⁰⁴⁴

موشی پالن اسکیم

سوال نمبر (۵) حکومت موشیوں کو خریدنے میں تعاون کے طور پر کسی شخص کو مثلاً دس (۱۰) لاکھ روپے دیتی ہے، پھر ان میں سے صرف پانچ (۵) لاکھ روپے واپس لیتی ہے، حتیٰ کہ اگر اس رقم سے خریدے ہوئے جانوروں میں سے کوئی جانور مر جائے تو مطالبہ پر اس کی رقم حکومت کی طرف سے دوبارہ دی جاتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس طرح کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو اس معاملہ کو شریعت کے کس اصول کے تحت رکھا جائے گا؟

الجواب: یہ شکل بھی قرض و اعانت کی ہے، قرض دہندہ قرض دینے کے بعد اس کا ایک حصہ معاف کر دیتا ہے، شریعت میں اس کی پوری گنجائش موجود ہے، اس کی تفصیل سوال نمبر ۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

----- حواشی -----

1042 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۶ ص ۸۵ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

1043 - مجلة الأحكام العدلية ج ۱ ص ۲۷۲ جمعية المجلة تحقيق نجيب هوايني الناشر كارخانه تجارت كتب

1044 - درر الأحكام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۴۵۹ علي حيدر تحقيق تعريب: الخامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب

العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16-

ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے "ڈراہیک" پالیسی

سوال (۶) ایک شخص ایکسپورٹ کا کاروبار کرتا ہے، سرکار ہر مصنوعات ایکسپورٹ کرنے پر الگ الگ فی صد کے حساب سے ڈراہیک (واپسی اضافی رقم) دیتی ہے، جیسے ایک آدمی نے پیاز ایکسپورٹ کی تو سرکار ایکسپورٹ کردہ پیاز کی قیمت کا تین فی صد اپنی جانب سے ایکسپورٹر کو دیتی ہے، تو کیا اس اسکیم سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؟ اور سرکار کی طرف سے دی جانے والی رقم کو کس زمرہ میں رکھا جائے گا؟

الجواب: کسی ملک کی معیشت کے لئے اس کی برآمدات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اقتصادی توازن

برقرار رکھنے میں ان کا بڑا رول ہوتا ہے ملک کا اقتصادی معیار انہی برآمدات کے ذریعہ قائم ہوتا ہے جس ملک کی برآمدات کا دائرہ جتنا وسیع ہوتا ہے وہ اتنا ہی ترقی یافتہ قرار دیا جاتا ہے، اس لئے ہر حکومت یہ کوشش کرتی ہے کہ وہ اس میدان میں اپنا استحکام قائم کرے اور عالمی منڈی میں اس کا وقار بلند ہو اور اس کے لئے ہر ممکن تدابیر کرتی ہے اسی کا ایک حصہ یہ ہے کہ ایکسپورٹ کرنے والی کمپنیوں یا افراد کی حوصلہ افزائی کی جائے، ڈراہیک بھی اسی کی ایک شکل ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ برآمدات کے شغل سے وابستہ ہوں اور چونکہ یہ پیشکش حکومت کی طرف سے کی جاتی ہے جو عاقدین کے درمیان ثالث کی حیثیت رکھتی ہے، اور یلگونہ اس کی نوعیت ترغیب و انعام کی ہوتی ہے، اس لئے اس میں تعین اور ابہام دونوں طریقوں کی گنجائش ہے، ہر دور میں حکومتوں کی طرف سے ملکی اور اجتماعی مفادات کے فروغ کے لئے اس طرح کے اقدامات کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اور فقہاء نے ان اقدامات کی نہ صرف اجازت دی ہے، بلکہ تحسین فرمائی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ایک مخصوص عمل پر حکومت مصر کی طرف سے اعلان انعام کا ذکر کیا گیا ہے:

قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ¹⁰⁴⁵

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

(وَمِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْخَطَرُ فِيهِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ إِلَّا إِذَا وَجَدَ فِيهِ مُحْلَلًا حَتَّى

لَوْ كَانَ الْخَطَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعًا وَلَمْ يُدْخَلَا فِيهِ مُحْلَلًا لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى

----- حواشی

الْقِمَارَ نَحْوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : إِنَّ سَبَقْتَنِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا ، وَإِنْ سَبَقْتِكَ فَلِي عَلَيْكَ كَذَا فَقَبِلَ الْآخَرُ وَلَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ إِنَّ سَبَقْتَنِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا وَإِنْ سَبَقْتِكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ فَهُوَ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الْخَطَرَ إِذَا كَانَ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ لَا يَحْتَمِلُ الْقِمَارَ فَيُحْمَلُ عَلَى التَّحْرِيزِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ فِي الْجُمْلَةِ بِمَالِ نَفْسِهِ ، وَذَلِكَ مَشْرُوعٌ كَالْتَنْفِيلِ مِنَ الْإِمَامِ وَبَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّ هَذَا يَتَصَرَّفُ فِي مَالِ نَفْسِهِ بِالْبَدَلِ ، وَالْإِمَامُ بِالتَّنْفِيلِ يَتَصَرَّفُ فِي مَالِ غَيْرِهِ فِيهِ حَقٌّ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ الْغَنِيمَةُ فَلَمَّا جَازَ ذَلِكَ فَهَذَا بِالْجَوَازِ أَوْلَى ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْخَطَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلَكِنْ أَدْخَلَ فِيهِ مُحَلًّا بِأَنْ كَانُوا ثَلَاثَةً لَكِنْ الْخَطَرُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ مِنْهُمْ وَلَا خَطَرَ مِنَ الثَّلَاثِ ، بَلْ إِنْ سَبَقَ أَخَذَ الْخَطَرَ وَإِنْ لَمْ يَسْبِقْ لَا يَغْرُمُ شَيْئًا ، فَهَذَا مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ أَيْضًا ، وَكَذَلِكَ مَا يَفْعَلُهُ السَّلَاطِينُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ السُّلْطَانُ لِرَجُلَيْنِ : مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ كَذَا فَهُوَ جَائِزٌ لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّحْرِيزِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ خُصُوصًا مِنَ السُّلْطَانِ فَكَانَتْ مُدْحَقَةً بِأَسْبَابِ الْجِهَادِ ، ثُمَّ الْإِمَامُ إِذَا حَرَّضَ وَاحِدًا مِنَ الْغُزَاةِ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنْ قَالَ : مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوْلًا فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا وَنَحْوَهُ جَازَ كَذَا هَذَا ، وَبَلْ أَوْلَى لِمَا بَيَّنَّا¹⁰⁴⁶

شامی لکھتے ہیں:

*قوله (من جانب واحد) أو من ثالث بأن يقول أحدهما لصاحبه إن سبقتني أعطيتك كذا وإن سبقتك لا آخذ منك شيئاً أو يقول الأمير لفارسين أو راميين من سبق منك فله كذا وإن سبق فلا شيء له ----- قال الزيلعي وإنما جاز هذا لأن الثالث لا يغرم على التقادير كلها قطعاً ويقينا

----- حواشی

1046 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٦ ص ٢٠٦ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدداً لأجزاء 7

وإنما یحتمل أن یأخذ أو لا یأخذ فخرج بذلك من أن یكون قمارا فصار
كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي یستوي فيه الجانبان
في احتمال الغرامة علی ما بینا¹⁰⁴⁷

ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم

سوال (۷) اسٹیٹ بینک آف انڈیا اپنے صارفین کو یہ اسکیم دیتی ہے کہ اگر صارف اس
کا "ڈیبٹ کارڈ" استعمال کر کے کچھ خریداری کرے تو وہ پانچ فی صد نقد واپس کرتا ہے، مثلاً کوئی شخص پندرہ
(۱۵) ہزار کا سامان ڈیبٹ کارڈ سے خریدے تو بینک پانچ فی صد کے حساب سے ساڑھے سات سو روپے واپس
کرتا ہے، تو شرعاً اس واپس شدہ رقم لینے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: سامانوں کی خریداری میں جب قیمتوں کی ادائیگی بینکوں کے ذریعہ ہو تو اس صورت میں
بینک خریداری کرنے والے کا وکیل ہوتا ہے، جو مطلوبہ قیمت سامان بیچنے والے تک پہنچاتا ہے، علاوہ سامان
فروخت کرنے والی کمپنیوں سے بھی اس کے روابط ہوتے ہیں جن سے اس کے بہت سے مالی منافع وابستہ
ہوتے ہیں، بینک اس قسم کی پیشکش اس لئے کرتا ہے، تاکہ اس کے صارفین کی تعداد میں اضافہ
ہو اور کمپنیوں سے ملنے والے منافع میں بڑھوتری ہو، یہ بظاہر بینک کی طرف سے صارف کو انعام یا ہدیہ
ہے، یعنی ادائیگی کے لئے خدمت کا موقعہ دینے کا صلہ، اس میں شرعاً کوئی مضائقہ نہیں ہے، عاقدین کے علاوہ
کسی ثالث کی طرف سے کسی معاملہ پر اپنے مصالح و مفادات کے تحت انعام و ترغیب کی پیش کی جاسکتی ہے۔

قال الزبلی و إنما جاز هذا لأن الثالث لا یغرم علی التقادیر کلها قطعاً
یقیناً و إنما یحتمل أن یأخذ أو لا یأخذ فخرج بذلك من أن یكون قماراً
فصار كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي یستوي فيه الجانبان

----- حواشی -----

1047 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ج ۶ ص ۳۰۳ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ وہ سرکاری قرضے جن کا کچھ حصہ معاف کر دیا جاتا ہے اور لی ہوئی رقم سے کم واپس کرنا پڑتا ہے، ایسے قرضوں کا لینا جائز ہے۔

☆ وہ قرضے جن میں ایک مقررہ مدت کے اندر واپس کرنے پر معافی ہوتی ہے، ورنہ پوری رقم ادا کرنی پڑتی ہے، ایسے قرضوں کا لینا بھی درست ہے۔

☆ وہ قرضے جن میں مقررہ مدت کے بعد قرض واپس کرنے پر کل رقم کی واپسی کے ساتھ زائد رقم بھی ادا کرنی پڑے ایسے قرضے بلا ضرورت شدیدہ لینا جائز نہیں ہے۔

☆ وہ قرضے جن کی واپسی پر اصل سے زائد رقم ادا کرنی پڑتی ہو وہ ناجائز ہے، البتہ اگر وہ دیندار ماہرین کی رائے کے مطابق اس جیسے عمل کے لئے واقعی سروس چارج کہلانے کے لائق اور کسی طرح بھی سود لینے کا حیلہ نہ ہو تو لینے کی گنجائش ہے۔

☆ مکان یا بیت الخلاء کی تعمیر یا تعلیمی ضروریات وغیرہ کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے امداد کے طور پر جو رقم ملتی ہے، اس کو حاصل کرنا اور اس کا استعمال کرنا درست ہے۔

☆ گورنمنٹ کی طرف سے ملنے والی رقم حاصل کرنے میں اگر کسی کو واسطہ بنایا جائے جو ان کے حصول کے لئے تگ و دو اور جدوجہد کرتا ہے تو اس کے لئے بہ طور محنتانہ مقررہ اجرت کا لین دین درست ہے۔

☆ امدادی رقم یا قرض حاصل کرنے کے لئے جو شرائط و معیارات حکومت کی

----- حواشی -----

طرف سے متعین ہوں اس سلسلہ میں غلط بیانی سے کام لینا اور غلط طریقہ پر امداد یا قرض حاصل کرنا درست نہیں ہے۔

☆ تعلیم یا کسی اور مقصد کے لئے حکومت عوام کو بینک سے قرض دلائے اور اس پر عائد ہونے والی زائد رقم خود مقروض کو ادا نہ کرنا پڑے بلکہ خود حکومت ادا کرے تو اس طرح کا قرض لینا درست ہے۔

☆ جن اسکیموں میں حکومت نے محفوظ فنڈ قائم کر کے اس کو بینک میں ڈپازٹ کر دیا اور اس کے انٹرسٹ سے حاصل شدہ رقم کا مالک ہو کر تعلیمی ورفاہی اداروں اور افراد و اشخاص کا تعاون کرتی ہے ایسی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔

☆ دوسری قومی اکائیوں کی طرح مسلمانوں کا بھی سرکاری خزانہ میں حق ہے اس لئے سرکاری اسکیموں سے مسلمانوں کو استفادہ کرنا چاہئے بشرطیکہ کوئی شرعاً محظور نہ

ہو 1049۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

۱۔ حکومت بعض اسکیموں کے تحت نو مولود بچی کے نام پر بینک میں ایک متعینہ رقم جمع کرتی ہے، جس میں سر دست بچی یا اس کے سرپرست کو تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا، پھر ایک مدت کے بعد حکومت ہی کی طرف سے اس بچی کے کھاتے میں مزید رقم کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، لڑکی یا اس کے والدین کی طرف سے بینک میں کوئی رقم جمع نہیں کی جاتی تو یہ پوری رقم حکومت کا تعاون ہے اس سے حسب شرائط انتفاع شرعاً جائز ہے۔

حواشی۔

۲- "سوکنیا سمر دھی یوجنا" یا اس جیسی دیگر اسکیمیں جن میں دس سال سے کم عمر کی لڑکی کے والدین اس کے نام سے بینک میں کھاتا کھول کر ایک متعینہ رقم خاص عمر تک جمع کراتے ہیں، اور بینک اس جمع شدہ رقم پر سالانہ نو فی صدی یا کم و بیش اضافہ کرتا ہے، تو مذکورہ صورت میں والدین کی طرف سے لڑکی کو مالک بنا کر جمع کردہ رقم پر بینک کی طرف سے جو اضافہ ہو گا وہ صراحتاً سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہو گا۔

۳- حکومت کی طرف سے اقلیت اور پسماندہ طبقات سے تعلق رکھنے والے بے روزگار نوجوانوں کو بعض اسکیموں کے تحت ایک رقم دی جاتی ہے، جس کا بڑا حصہ معاف کر دیا جاتا ہے، اور بقیہ رقم مع سود واپس کی جاتی ہے، تو اس صورت میں اگر سود کے نام پر دی جانے والی رقم معاف کردہ رقم کے برابر یا اس سے کم ہو تو اس پر شرعی سود کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ حکومت سے اس نے جو کل رقم لی تھی، واپسی اس سے زیادہ کی نہیں ہو رہی ہے، تو اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہوگی، لیکن اگر واپس شدہ رقم کل رقم سے زیادہ ہو جائے تو اس کی گنجائش نہ ہوگی۔

۴- اعلیٰ تعلیم کے لئے حکومت اس طرح قرض فراہم کرے کہ دوران تعلیم سود کی رقم حکومت خود ادا کرے گی، البتہ تعلیم کی تکمیل کے بعد متعینہ مدت سے تاخیر کی صورت میں طالب علم کو حسب ضابطہ سود ادا کرنا پڑے گا، تو اس صورت میں اگر طالب علم کو پورا اعتماد ہو کہ وہ متعینہ مدت سے پہلے رقم واپس کر دے گا، اور اس پر سود لازم نہ آئے گا، تو اس کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہو گا۔

۵- فروغ تعلیم کے نام پر بعض بینکوں کی طرف سے اسکیم جاری کی گئی ہے، کہ بچے کا باپ اس کی طرف سے متعینہ مدت تک بینک میں سالانہ مثلاً ایک لاکھ روپے جمع

کرے تو اس پر مقررہ مدت کے بعد بینک جو زائد رقم دیتا ہے وہ سودی معاملہ پر مشتمل ہے، اس لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

۶۔ مویشی پالن اسکیم کے تحت حکومت غیر سودی قرض فراہم کرتی ہے، جس کا بعض حصہ معاف کر دیا جاتا ہے، اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

۷۔ مال ایکسپورٹ کرنے پر ڈرا بیک پالیسی کے تحت حکومت جو کچھ فی صد رقم ایکسپورٹ کو دیتی ہے، یہ ایک انعام ہے اس سے استفادہ شرعاً جائز ہے۔

۸۔ ڈیبٹ کارڈ استعمال کرنے پر کمپنی کی طرف سے جو کیش بیک ملتا ہے اس کو لینا جائز ہے¹⁰⁵⁰۔

----- حواشی -----

1050 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ / رجب المرجب ۱۴۴۰ھ مطابق ۲۷ تا ۲۹ مارچ ۲۰۱۹ء بمقام مدنی ہال دفتر جمعیت دہلی

انٹرنیٹ کے ذریعہ کاروبار کی تشہیر و توسیع اور مالی لین دین کے مسائل

گوگل ایڈسنس (Google AdSense) گوگل کمپنی کی ایک اہم سروس ہے، جس کے ذریعہ مختلف کمپنیوں اور اداروں کے اشتہارات کی خدمت مقررہ معاوضہ پر انجام دی جاتی ہے، اس کا بنیادی کام مشتہر اور طابع کے درمیان واسطہ بنانا ہے، مشتہر سے مراد وہ ادارے یا کمپنیاں ہیں جو اپنے کاروبار کی تشہیر چاہتے ہیں، اور طابع سے مراد وہ ویب سائٹ مالکان ہیں جو اپنی ویب سائٹس پر دیگر کمپنیوں کے اشتہارات لگانا چاہتے ہیں، اس کے لئے کچھ قواعد و ضوابط بھی ہوتے ہیں، اور بعض شرائط کی پابندی بھی ضروری ہوتی ہے، سوال یہ ہے کہ:

کاروبار کی تشہیر کے لئے مختلف ذرائع ابلاغ کا استعمال

سوال نمبر (۱) کمپنیوں کا گوگل ایڈسنس سے رابطہ کر کے مختلف ذرائع سے اشتہارات کرنا کیسا ہے؟ جب کہ گوگل ایڈسنس جائز امور کے ساتھ حرام پروجیکٹ یا ویڈیو یا نیم برہنہ تصاویر یا میوزک، یا گانے اور فحش قسم کے مواد پر بھی اشتہارات دیتی ہے، تو کیا یہ عمل جائز ہوگا؟ اور دونوں کے درمیان معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

الجواب: یہ اجارہ ہے، مخصوص مدت کے لئے کسی دوسرے کی چیز سے بالمعاوضہ استفادہ کرنے کا نام اجارہ ہے، کمپنیاں مستاجر ہیں اور ویب سائٹ مالکان مؤجر، اور گوگل درمیان میں ایک واسطہ ہے جو معاہدہ کے مطابق اپنی دلالی کی اجرت وصول کرتا ہے، اگر جائز حدود میں یہ معاملہ کیا جائے تو اس میں شرعاً مضائقہ معلوم نہیں ہوتا، رہی یہ بات کہ ان ذرائع کا استعمال ناجائز چیزوں کے لئے بھی ہوتا ہے، تو اس سے اصل حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا بشرطیکہ انسان ناجائز امور سے خود اپنی حفاظت کرے، اس لئے کہ ذرائع و آلات میں بذات خود معصیت نہیں ہے، بلکہ غلط مقاصد کے لئے ان کا استعمال معصیت ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

هذا يفيدان آلة الله وليست محرمة لعينها بل لقصد اللهومنها
...الا ترى ان ضرب تلك الآلة لعينها هل قارة وحرم اخرى

باختلاف النیۃ، والامور بمقاصدھا¹⁰⁵¹۔

ترجمہ: اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ آلہ لہو بذات خود حرام نہیں ہے بلکہ ارادہ لہو کی بنا پر اس میں حرمت آتی ہے،۔۔۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ بعینہ اسی آلہ کا استعمال نیتوں کے فرق کے ساتھ کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام، کیونکہ امور میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے۔

☆ مثلاً: ڈنکا بجانا (ضربۃ النوبۃ) اظہار تفاخر کی نیت سے حرام ہے، اور لوگوں کو بیدار کرنے کی غرض سے جائز ہے۔

☆ اسی طرح ڈھول آلہ لہو ہے، لیکن رمضان میں سحری کے لئے جگانے کی غرض سے درست ہے۔

☆ شادی بیاہ کے موقع پر بغرض اعلان و اشتہار دف کا استعمال مباح ہے، بشرطیکہ دف میں گھونگھرو، گھنٹی، یا سر کی آواز نہ پیدا ہوتی ہو، اور ڈھول بجانے کی غرض سے اس کا استعمال نہ ہو۔

☆ صوفیاء کے سماع کو بھی اسی طور پر لیا گیا ہے، اور ان پر تنقید و اعتراض سے روکا گیا ہے۔
ومن ذالک (ای من الملاھی) ضرب النوبۃ للتفاخر فلو لتنبہ
فلا بأس بہ کما اذا ضرب فی ثلاث اوقات لتذکیر ثلاث
نفحات الصور بمناسبة بينهما فيعد العصر للاشارة الى نفحة
الفرع وبعده العشاء الى نفحة الموت وبعده نصف الليل الى
نفحة البعث وتاممہ فیما علقته علی الملتقى۔۔۔ وفيه دليل
لسادتنا الصوفية الذين يقصدون بسماعها امورا هم اعلم
بهم فلا يبادر المعتر من بالانكار کی يحرم برکتهم فانهم
السادة الاخيار۔۔۔ وینبغی ان یکون بوق الحمام یجوز
کضرب النوبۃ وعن الحسن لا بالدف فی العرس لیشتہر
وفی السراجیۃ هذا اذا لم یکن له جلاجل ولم یضرب علی
هیئۃ التضرب۔۔۔ اقول وینبغی ان یکون طبل للسحرفی

----- حواشی -----

رمضان لایقظ النائمین للسحور کبوق الحمام تاملہ "1052

اسی طرح معصیت سے بچتے ہوئے جائز مقاصد کے لئے ذرائع تشہیر کا استعمال کیا جائے تو کوئی حرج

نہیں ہے، جیسے کوئی شخص ایسی جگہ پر نماز ادا کرے جہاں چاروں طرف گندگی پھیلی ہوئی ہو، اور گندگی سے بچتے ہوئے ارکان نماز ادا کرے، تو اس کی نماز ہو جائے گی:

وَلَوْصَلَى عَلَى الدَّابَّةِ وَعَلَى سَرَجِهَا نَجَاسَةٌ مِثْلُ الدَّمِ وَالْعَذِرَةِ أَكْثَرَ مِنْ
قَدْرِ الدَّرْهِمِ فَصَلَاتُهُ فَاسِدَةٌ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُجْزِيهِ كَذَا فِي مُحِيطِ السَّرْحَسِيِّ
وَلَوْصَلَى عَلَى بَسَاطٍ فِي نَاحِيَةٍ مِنْهُ نَجَاسَةٌ إِنْ لَمْ تَكُنْ فِي مَوْضِعِ قَدَمَيْهِ وَلَا
فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ لَا تَمْنَعُ أَدَاءَ الصَّلَاةِ سَوَاءً كَانَ الْبَسَاطُ كَبِيرًا أَوْ صَغِيرًا
بِحَيْثُ لَوْحَرَكَ أَحَدَ طَرَفَيْهِ يَتَحَرَّكَ الطَّرْفُ الْآخَرُ هُوَ الْمُخْتَارُ¹⁰⁵³

قلت رأيت رجلا صلى على بساط فيه تماثيل قال أكره له ذلك قلت
فإن فعل قال صلاته تامة والبساط أهون إذا كان فيه تماثيل من أن
يكون في القبلة لأنه قد رخص في البساط¹⁰⁵⁴

اشتہارات پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا

سوال (۲) گوگل ایڈ سنس سے اپنی ویب سائٹ وغیرہ رجسٹرڈ کروا کر اشتہارات حاصل کرنا

اور ویب سائٹ پر منسلک کئے جانے والے اشتہارات دیکھنے اور ان پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟ اس کی فقہی تطبیق کیا ہوگی؟

نوٹ:- واضح رہے کہ معاوضہ طے کرنے کے مختلف طریقے مروج ہیں، مثلاً:

الف:- سائٹ پر جتنی بار اشتہار دکھائے جائیں گے اس کے حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو

----- حواشی -----

¹⁰⁵² - شامی کتاب الحظر والاباحہ بحوالہ امداد الفتاویٰ ج/۴ ص/ ۲۵۱

¹⁰⁵³ - الفتاویٰ الہندیہ فی مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج ۱ ص ۱۸۱ الشیخ نظام وجماعة من علماء الہند

سنة الولادة / سنة الوفاة تحقيق الناشر دار الفكر سنة النشر 1411ھ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6-

¹⁰⁵⁴ - الأصل المعروف بالمبسوط ج ۱ ص ۲۱۵ محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله سنة الولادة 132/

سنة الوفاة 189 تحقيق أبو الوفا الأفعاني الناشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية مكان النشر كراتشي عدد الأجزاء 5

کاسٹ پرائیمپریشن (Cost per impression) کہا جاتا ہے۔

ب:- سائٹ پر جتنی بار اشتہار دکھائے جائیں گے اس کے حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو کاسٹ

پر کلک (Cost Per Click) کہا جاتا ہے۔

ج:- جب اشتہار کے ذریعہ متعلقہ سامان خرید اجائے یا متعلقہ خدمت حاصل کی جائے، تو معاوضہ

ملے گا، اس کو کاسٹ پرائیکویسیشن (Cost Per Acquisition) کہا جاتا ہے۔

د:- جن کمپنیوں کی فروخت کم ہوتی ہے، وہ اپنا اشتہار سائٹ کے مالکان کو مہینے کے حساب

سے معاوضہ طے کر کے دیتی ہیں، اس میں کوئی شرط نہیں ہوتی کہ اشتہار کتنی بار دکھایا جائے، یا کوئی کلک

کرے یا نہ کرے، اس کو فلیٹ ریٹ (Flate Rate) کہا جاتا ہے۔

الجواب: مذکورہ بالا تمام صورتیں عقد اجارہ کی ہیں، اس لئے کہ اجارہ کبھی وقت پر ہوتا ہے اور

کبھی عمل پر، سوال میں مذکور پہلی تین صورتیں اجرت علی العمل کی ہیں، یعنی عمل کے لحاظ سے اجرت کا تعین

کیا جاتا ہے، جب کہ آخری صورت اجرت علی الوقت کی ہے، جس میں ماہانہ کرایہ متعین کیا جاتا ہے۔

الإِجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَأَسْتِجَارِ الْقَصَّارِ وَالْحَيَّاطِ ، وَلَا بُدَّ

أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى

الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ ¹⁰⁵⁵

وهو أَنَّ الإِجَارَةَ عِنْدَنَا تَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الْمَنَافِعِ

شَيْئًا فَشَيْئًا ¹⁰⁵⁶

أَنَّ عَقْدَ الإِجَارَةِ فِي حُكْمِ عُقُودِ مُتَفَرِّقَةٍ يَتَجَدَّدُ انْعِقَادُهَا عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ

الْمَنَافِعِ ، وَإِنَّمَا قَامَتِ الْعَيْنُ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ تَصَحِيحًا لِلْعَقْدِ فِي حَقِّ الْإِنْعِقَادِ

----- حواشی -----

1055 - الهداية شرح بداية المبتدي ج 3 ص 232 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيباني سنة

الولادة 511هـ/ سنة الوفاة 593هـ الناشر المكتبة الإسلامية

1056 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 4 ص 222 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

وَالْتَسْلِيمِ ضُرُورَةَ عَدَمِ تَصَوُّرِهِمَا فِي الْمَنْفَعَةِ 1057

مذکورہ بالا شکلوں میں اشتہار دینے والے ادارے مستاجر (کرایہ پر لینے والے) ہیں اور ویب سائٹ مالکان مؤجر (کرایہ پر دینے والے) ہیں، اور گوگل کمپنی دونوں کے درمیان واسطہ ہے جو سائٹ مالکان کو اشتہار فراہم کرتی ہے، اور اس خدمت دلالی کی وہ اجرت وصول کرتی ہے۔

وَأَمَّا أُجْرَةُ السَّمْسَارِ وَالِدَّلَالِ فَقَالَ الشَّارِحُ إِنَّ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ تُضَمُّ وَإِلَّا فَأَكْثَرُهُمْ عَلَى عَدَمِ الضَّمِّ فِي الْأَوَّلِ وَلَا تُضَمُّ أُجْرَةُ الدَّلَالِ بِالْإِجْمَاعِ اه 1058

مطلب في أجرة الدلال تتمه قال في التاترخانية وفي الدلال و السمسار يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال أرجوانه لا بأس به وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل و كثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام 1059

اس لئے مذکورہ صورتوں میں عقد اجارہ کے اصول و ضوابط اور باہم طے ہونے والے معاہدہ کی رعایت لازم ہے۔

مشہور کمپنیوں سے سائٹ خرید کر دوسری کمپنیوں کے اشتہار لگانا

سوال (۳) آن لائن اشتہارات کے لئے مشہور ویب سائٹیں جیسے جی میل (Gmail) یوٹیوب (You Tube) وغیرہ کے مرکزی صفحہ پر باکس کی شکل میں چھوٹی بڑی جگہیں فروخت کی جاتی ہیں، جن

----- حواشی -----

1057 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۷ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

1058 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۶ ص ۱۱۹ ازين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

1059 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۶ ص ۲۳ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

کو متعلقہ کمپنیاں محدود مدت کے لئے خرید کر اپنی مصنوعات کا اشتہار لگاتی ہیں، اس کو اسپانسر ایڈس (Sponsor Ads) کہا جاتا ہے، اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ بسا اوقات بعض کمپنیاں ویب سائٹ کی مخصوص جگہیں خرید کر دوسری کمپنیوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کر دیتی ہیں، اور اس میں بولیاں بھی لگائی جاتی ہیں؟

الجواب: یہ صورت بھی عقد اجارہ کی ہے، اس لئے کہ جو چیز معاوضہ پر محدود مدت کے لئے حاصل کی جائے، وہ بیع و شراء نہیں بلکہ عقد اجارہ ہے، بیع محدود مدت کے لئے نہیں ہوتی، نیز عقد اجارہ سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، جب کہ عقد بیع سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔۔۔ اس لئے اس صورت میں عقد اجارہ کے احکام نافذ ہونگے اور مستاجر کے لئے موجر کی شرطوں کی پابندی بھی ضروری ہوگی، دوسری کمپنیوں کو زیادہ کر ایہ پر دینا اگر موجر (ویب سائٹ مالکان) کی اجازت سے ہو یا اس کا عرف و رواج ہو اور مالکان کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو تو درست ہے ورنہ نہیں، فقہاء کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے:

وقال عليه الصلاة والسلام {من استأجر أجيراً فليعلمه أجره} وشروطها أن تكون الأجرة والمنفعة معلومتين لأن جهاتهما تفضي إلى المنازعة وركنهما الإيجاب والقبول وحكمها وقوع المملك في البدلين ساعة فساعة لأن المعقود عليه وهي المنافع معدومة والقياس أن لا تجوز لِمافيهما من إضافة العقد إلى ما سيوجد إلا أنها أجزت للضرورة لشدة الحاجة إليها وهي تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع والعين المستأجرة أقيمت مقام المنفعة في حق إضافة العقد إليها ليرتبط الإيجاب بالقبول، فعمله يظهر في المنفعة ملكاً واستحقاقاً حال وجودها وهذا كالمسلم فيه فإن الذمة التي هي محل المسلم فيه أقيمت مقام المعقود عليه في حق جواز السلم¹⁰⁶⁰

----- حواشی -----

1060 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 105 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

وَكذلك لَواسْتَأْجَرَ إِنسانَ دَارِ الْيَسْكُنْهَا فَكَمَا يَجُوزُ لَهُ سُكْنُهَا يَجُوزُ لَهُ إِسْكَانُ
غَيْرِهِ إِيَّاهَا وَلَهُ أَيضاً أَنْ يَضَعَ فِيهَا أُمَّتَعَةً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْكُنَهَا وَلَيْسَ لِلْأَجْرِ
مُعَارَضَتُهُ فِي ذَلِكَ أَلْبَتَّةَ¹⁰⁶¹

(ولہ السکنی بنفسہ وإسکان غیرہ بإجارة وغیرها) وكذا كل ما لا يختلف
بالمستعمل يبطل التقييد لانه غير مفيد، بخلاف ما يختلف به كما سيجي،
ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين: إذا آجرها بخلاف الجنس أو
أصلح فيها شيئاً، ولو آجرها من المؤجراً تصح وتفسخ¹⁰⁶²
وفي الجوهرة المستأجر إذا آجر بأكثر مما استأجر تصدق بالفضل إلا إذا أصلح
فيها شيئاً أو آجرها بخلاف جنس ما استأجر¹⁰⁶³ والكنس ليس بإصلاح¹⁰⁶⁴

خلاف معاہدہ عام لوگوں کو اپنا سائٹ دیکھنے کی دعوت دینا اور معاوضہ وصول کرنا

سوال نمبر (۴) گوگل ایڈسنس جن ویب سائٹس کے مالکان سے کمپنیوں کے اشتہارات
لگانے کا معاملہ کرتی ہے ایسی ویب سائٹس کے مالکان اپنی ویب سائٹ کا دائرہ وسیع کرنے اور اشتہارات کو
دیکھنے اور ان پر کلک کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے لئے عام لوگوں کو یہ پیش کش کرتے ہیں کہ وہ
اپنا رجسٹریشن کرا کر (کبھی فیس کے ساتھ اور کبھی مفت) ویب سائٹ پر آکر اشتہارات پر کلک کریں، جس
کے بدلے طے شدہ اصول و ضوابط کے مطابق انہیں معاوضہ دیا جائے گا، اس طرح ویب سائٹ پر چسپاں
----- حواشی -----

1061 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۱ ص ۳۹۰ علی حیدر تحقیق تعریب: المحامی فہمی الحسینی الناشر دار الکتب
العلمیة مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4×16-

1062 - الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار فی فقہ مذهب الإمام أبي حنیفة ج ۶ ص ۳۱۰ المؤلف : محمد ، علاء الدین
بن علی الحصکفی (المتوفی : 1088ھ)

1063 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۴ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ
الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

1064 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۴ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ
الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت-

کئے گئے اشتہارات کو دیکھنے اور کلک کرنے والوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے، جس کا معاوضہ ویب سائٹ مالکان گوگل ایڈ سنس سے وصول کرتے ہیں اور گوگل ایڈ سنس متعلقہ کمپنیوں سے معاوضہ لیتی ہے،۔۔۔

سوال یہ ہے کہ عام لوگوں کا ویب سائٹ پر جا کر اشتہار پر کلک کرنے کا معاوضہ لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اس میں ایک تنقیح تو اشتہارات کی نوعیت سے متعلق ہے جب کہ دوسری تنقیح اس معاملہ کی فقہی حیثیت سے متعلق ہے، کیا اس کو اجارہ کا معاملہ قرار دیا جائے گا؟

واضح رہے کہ بعض ماہرین فن کی تحقیق کے مطابق گوگل ایڈ سنس کی طرف سے قانوناً اس کی ممانعت ہوتی ہے، کہ ویب سائٹ والے فرضی طور پر لوگوں کو معاوضہ دے اشتہار پر کلک کروائیں۔

الجواب: بنیادی طور پر یہ عقد اجارہ ہی ہے، جس میں اجارہ کی شرطوں اور باہم طے شدہ معاہدہ کی رعایت کے ساتھ عمل جاری رکھا جائے تو کوئی حرج نہیں، لیکن جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں معاہدہ کے برخلاف بعض دوسرے فرضی لوگوں کو حقیقی کسٹمر دکھانے کی کوشش بھی کی جاتی ہے، تاکہ ویب سائٹ مالک غیر حقیقی طور پر گوگل سے ہر کلک کے حساب سے زیادہ سے زیادہ معاوضہ وصول کر سکے، یہ ظلم اور دھوکہ ہے، اور ناجائز ہے، احادیث میں مالی معاملات میں حصول زر کے لئے فرضی بنیادوں کی سخت ممانعت آئی ہے، اور اس فساد کی شمولیت سے حاصل شدہ پورا معاوضہ ہی مشتبہ قرار پاسکتا ہے اس لئے کہ حاصل ہونے والی آمدنی میں یہ امتیاز کرنا مشکل ہو گا کہ ان میں حقیقی کسٹمر سے کتنے وصول ہوئے اور فرضی سے کتنے؟

وَهِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ {، وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي
الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدَ الشِّرَاءَ لِيُرَغَّبَ غَيْرُهُ} بَعْدَ مَا بَلَغَتْ قِيمَتَهَا فَإِنَّهُ تَغْرِيزٌ لِلْمُسْلِمِ
ظُلْمًا 1065

مادة 96 لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك 125 الغير بلا إذنه 942

----- حواشی -----

1065 - شرح فتح القدیرج ۶ ص ۴۷۶ کمال الدین محمد بن عبد الواحد السبواسی سنة الولادة / سنة الوفاة 681ھ

الناشر دار الفکر مکان النشر بیروت عدد الأجزاء

جو لوگ اس صورت حال سے واقف ہیں ان کے لئے اس طرح کے عقود میں شرکت کرنا تعاون علی المعصیت کے زمرہ میں داخل ہوگا۔

کھیل اور تفریح کے پروگراموں میں اشتہارات لگانا

سوال نمبر (۵) کمپنی کے اشتہارات کا اس وقت ایک طریقہ (جو اگرچہ انٹرنیٹ سے متعلق نہیں ہے لیکن کثیر الوقوع ہے) یہ بھی ہے کہ فلمی اور کھیل کود کے پروگراموں میں مختلف طریقوں سے (مثلاً: کھلاڑی کے لباس، کھیل کود کے سامان، اور میدان کی دیواروں پر اسی طرح اداکاروں کے لباس وغیرہ پر اور پروگرام نشر ہونے کے دوران) کمپنی کا نام یا لوگو (Logo) استعمال کر کے بھاری معاوضہ لے کر اشتہارات دیئے جاتے ہیں، اس طریقہ کار کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اصولی طور پر خیر اور نیک مقاصد کی تشہیر کے لئے جائز ذرائع ابلاغ و تشہیر کا استعمال کرنا درست ہے اور اجارہ کے ضابطہ کے مطابق اس پر معاوضہ دینا بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس سے کسی مفسدہ کا دروازہ نہ کھلے اور تشہیر کرانے والے کو فی الواقع اس کی ضرورت ہو، آج کے دور میں فلمی اور کھیل کود کے پروگراموں میں عموماً فواحش و منکرات کا غلبہ ہوتا ہے، فلموں میں کچھ زیادہ اور کھیل میں کچھ کم، اس لئے ان پروگراموں میں اپنے اشتہارات کے ذریعہ شرکت کرنا فی الجملہ معصیت میں شرکت کے ہم معنی ہے، نیز اس سے ان منکرات کو فروغ حاصل ہو گا جن کو روکنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس لئے گو کہ ان ذرائع تشہیر سے عقد اجارہ کرنا جائز ہے لیکن چونکہ ان ذرائع کا استعمال زیادہ تر غلط مقاصد کے لئے کیا جا رہا ہے اس لئے سد اللباب ان استعمالات کے دوران ان میں شرکت کرنا درست نہیں ہے۔

منع ما يؤدى إلى الحرام: الوجه الاول قوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين

----- حواشی -----

مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآهنتهم لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآهنتهم وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز الوجه الثاني قوله تعالى: {وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ} فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن 1067

تجاویز اداریۃ المباحث الفقہیۃ

۱- کمپنیوں کا "گوگل ایڈ سینس" کے توسط سے مباح اشیاء و خدمات کی تشہیر کا معاملہ کرنا اجارہ کی بنا پر جائز ہے، بشرطیکہ کوئی دوسرا شرعی مانع نہ پایا جائے۔

۲- گوگل ایڈ سینس سے ویب سائٹس رجسٹرڈ کروا کر جائز اشتہارات حاصل کرنا اور تشہیر کا معاوضہ لینا جائز ہے، البتہ اگر اشتہار پر کلک کرنے یا متعلقہ سامان خریدنے پر معاوضہ کو مشروط قرار دیا جائے، تو یہ صورت اجرت کی جہالت اور دوسرے کے عمل کی شرط فاسد کی وجہ سے اگرچہ اصولاً ناجائز ہے، تاہم لوگوں کے تعامل کی وجہ سے یہ جہالت موجب نزاع نہیں رہی، اس لئے اس کی گنجائش ہوگی۔

۳- اشتہارات کے لئے ویب سائٹس کی مخصوص جگہ کرائے پر لیکر اسے دوسرے کو اضافی کرائے پر دینا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، بشرطے کہ اس میں مستاجر کی طرف سے کوئی قابل ذکر اضافہ کیا گیا ہو۔

----- حواشی -----

1067 - إعلام الموقعين عن رب العالمين ج ۳ ص ۱۷۳ المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن

قيم الجوزية (المتوفى : 751هـ) الخقق : طه عبد الرؤوف سعد الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة الطبعة :

1388هـ/1968م مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

۴- ویب سائٹس پر لگے اشتہارات پر کلک کرنے اور کروانے کے ذریعہ رقم حاصل کرنا مختلف مفاسد (تعاون علی الاثم اور دھوکہ وغیرہ) کی بنا پر ناجائز ہے۔

۵- فلم اور حرام پروگراموں پر اشتہارات دینا تعاون علی المعصیت کی بنا پر ناجائز ہے۔

۶- مروجہ (ایزی پیسہ، پے ٹی ایم وغیرہ) کے ذریعہ لین دین اور رقوم کی منتقلی پر کیش بیک یا پوائنٹ وغیرہ کے نام سے جو رقم ملتی ہے وہ ایک طرح کا انعام ہے، جس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے¹⁰⁶⁸۔

----- حواشی -----

1068 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ / رجب المرجب ۱۴۴۰ھ مطابق ۲۷ تا ۲۹ مارچ ۲۰۱۹ء بمقام مدنی ہال دفتر جمعیت دہلی

فرنچائز کا شرعی حکم

آج کل تجارت کی ایک نئی قسم جاری ہوئی ہے جس کو فرنچائز کہتے ہیں، یہ طریقہ ابتداءً یورپ سے آیا، یورپ میں یہ کاروبار انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں شروع ہوا اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں بعض اسلامی ممالک میں متعارف ہوا¹⁰⁶⁹، اب اس کاروبار دنیا کے اکثر ملکوں میں ہو چکا ہے۔۔۔

فرنچائز کا مختصر تعارف

کسی مخصوص علاقے میں کسی کمپنی کی مصنوعات (Product) اس کے نام سے فروخت کرنے کے حق اور اجازت نامہ کو فرنچائز کہتے ہیں، یعنی تجارت و خدمات میں فرنچائز ایک قسم کے معاہدے کا نام ہے، جس کی رو سے کوئی کمپنی، شخص یا سرکاری ادارے کو متعین علاقہ میں طے شدہ مدت تک کے لئے مصنوعات اور خدمات فروخت کرنے کا حق دیتا ہے، اس حق کو خریدنے والا (فرنچائز) فروخت کرنے والے (فرنچائزر) کو فیس ادا کرتا ہے، بعض مرتبہ وہ کمپنی کی مصنوعات کے فروخت کے تناسب سے کمپنی کو مخصوص فی صدی حصہ ادا کرتا ہے، جب کہ اس کے بدلے کمپنی یا متعلقہ ادارہ (فرنچائزر) اسے مختلف خدمات مہیا کرتا ہے، مثلاً ملازمین کی تربیت، تشہیر اور مالی تعاون وغیرہ۔ مزید برآں متعلقہ ادارہ اپنا تجارتی مارکہ (Goodwill) استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے، جس کی عام طور پر مارکیٹ میں بہت زیادہ قیمت ہوتی ہے¹⁰⁷⁰۔

صنعتی ادارے کا فرنچائز لینے والے سے معاہدہ کئی شرائط پر مشتمل ہوتا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) فرنچائز لینے والا صنعتی ادارہ کا نام، تجارتی علامت (Monogram) وغیرہ استعمال کرے گا اور اس کے عوض باہم طے شدہ رقم صنعتی ادارہ کو ادا کرے گا۔

----- حواشی -----

1069 - الامتیاز فی المعاملات المالیه و احکامہ فی الفقہ الاسلامی ص ۶، تالیف دکتور ابراہیم بن صالح

دار ابن الجوزی ریاض ۱۴۳۰ھ

1070 - الامتیاز فی المعاملات المالیه و احکامہ فی الفقہ الاسلامی ص ۵۶، ۵۵، تالیف دکتور ابراہیم بن

صالح، دار ابن الجوزی ریاض ۱۴۳۰ھ

(۲) صنعتی ادارہ فرنیچر لینے والے کے علاوہ کسی اور کو مخصوص علاقہ میں اپنی مصنوعات فراہم

نہیں کرے گا۔

(۳) فرنیچر لینے والا صنعتی ادارہ کے علاوہ کسی اور کی مصنوعات کی نہ ترویج (مارکیٹنگ) کرے گا،

نہ فروخت کرے گا۔

(۴) فرنیچر لینے والے صنعتی ادارے کی مصنوعات مقرر کردہ قیمت سے کم و بیش پر نہ بیچے گا، نیز

بیچنے کا طریقہ کار، فرنیچر کی جگہ کی کمیت و کیفیت، بیچنے کے لئے ملازمین اور ان کا لباس وغیرہ، یہ سب چیزیں صنعتی ادارے کی طے کردہ شرائط کے مطابق ہوں گی۔

ب:- کسی ادارے اور فرنیچر کے درمیان معاہدہ کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے، کہ فرنیچر لینے والا

اشیاء خود تیار کر کے فروخت کرے گا، البتہ نام، تجارتی علامت، معروف فرنیچر دینے والے ادارے کی ہی استعمال ہوگی، اشیاء کو تیار کرنے کے لئے خام مال تیار کرنے کا طریقہ، بیچنے کی جگہ کی نوعیت، بیچنے کا طریقہ وغیرہ فرنیچر دینے والے ادارہ کی لگائی ہوئی شرائط کے مطابق ہوگا۔

ج:- بعض اسکول، کالج، اسپتال یا دیگر خدماتی ادارے بھی اپنی فرنیچر دیتے ہیں، جس میں خدمات

تو فرنیچر لینے والا ہی لوگوں کو مہیا کرے گا، البتہ معیار، طریقہ کار، اجرت وغیرہ فرنیچر دینے والا ادارہ طے کرتا ہے، اور فرنیچر لینے والا اس معروف ادارہ کا نام استعمال کرنے کے عوض مخصوص رقم ادا کرتا ہے، مذکورہ تینوں صورتوں میں بعض فرنیچر لینے والے متعلقہ ادارے کو ایک مشمت ادائیگی کے علاوہ ماہانہ یا سالانہ کچھ ادائیگی بھی کرتے ہیں، جس کی عموماً درج ذیل صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) بعض اوقات یہ رقم لگی بندھی ہوتی ہے۔

(۲) بعض اوقات حاصل ہونے والے نفع میں سے کچھ فی صد طے ہوتا ہے۔

(۳) بعض اوقات کل آمدنی پر کچھ رقم متعین ہوتی ہے۔

نیز یہ مذکورہ تینوں قسموں کی ادائیگیاں کبھی فقط متعلقہ ادارے کا نام، تجارتی علامت، وغیرہ

استعمال کرنے کے عوض ہوتی ہیں اور کبھی متعلقہ ادارے کے فرنیچر لینے والے کے کام کی وقتاً فوقتاً نگرانی

کے بدلے یا اس کی کچھ دیگر خدمات مہیا کرنے کے عوض ہوتی ہیں۔

حدیث و فقہ میں اس کی بنیادیں

سوال نمبر (۱) سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام اقسام کی فرنچائز لینے اور دینے کا شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ فرنچائز اصلاً ایک قسم کے مالی حق کی فروخت یا اجارہ کا نام ہے جو کوئی تجارتی نام یا علامت پہلی بار ایجاد کرنے کی بنا پر فرنچائزر کو حاصل ہوتا ہے، منڈی میں اس نام یا علامت کی بڑی قیمت ہوتی ہے، بہت سے مالی منافع اس سے وابستہ ہوتے ہیں، عربی میں اس کو "عقد الامتياز التجاري" کہتے ہیں، فقہاء متاخرین کے اصول پر اس قسم کے مالی حق کی خرید و فروخت یا معاوضہ لینے کا عقد کرنا درست ہے، اور اگر فرنچائزر نگرانی، تربیت اور دیگر خدمات فراہم نہ بھی کرے اور صرف اپنے نام اور تجارتی علامت کی قیمت وصول کرے تو بھی اس کی گنجائش ہے۔

حق اسبقیت و حق اختصاص

یہ شکل گو کہ بظاہر جدید ہے لیکن تصور نیا نہیں ہے، کتب فقہ میں اس کا بنیادی تصور قدیم سے موجود ہے، فقہاء کے یہاں حق اختصاص یا حق اسبقیت کی بحث آئی ہے، اور اس کو باقاعدہ ایک قانونی حق کے طور پر پیش کیا گیا ہے، فقہاء نے یہ قانون بعض روایات سے اخذ کیا ہے جو کتب احادیث میں آئی ہیں:

☆ حضرت عائشہ صدیقہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عن عائشة قالت: قلنا يا رسول الله! ألا نبني لك بيتنا يظلك بمنى؟ قال لا مني

مناخ من سبق قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح¹⁰⁷¹

☆ حضرت اسم بن مضرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

1071 - الجامع الصحيح سنن الترمذي ج ۳ ص ۲۲۸ حدیث نمبر: ۸۸۱ المؤلف: محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی

السلمی الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقیق: أحمد محمد شاکر وآخرون عدد الأجزاء: 5

مَنْ سَبَقَ إِلَى مَاءٍ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ¹⁰⁷²

ترجمہ: سب سے پہلے پانی پر جو قبضہ کرے جس پر اس سے قبل کسی مسلمان نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ سبقت کرنے والے کو ملے گا۔

ماء کا اطلاق علامتی طور پر کسی بھی شےء مباح پر ہوتا ہے، اسی لئے بعض اسناد میں (ماء) پانی کے بجائے "ما" کا لفظ آیا ہے، جس سے عموم ثابت ہوتا ہے:

« مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ¹⁰⁷³ »

☆ حضرت علیؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے بھی اسی قسم کے آثار منقول ہیں جس میں مطلقاً

مکان کا تذکرہ ہے:

مَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ فِي السُّوقِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ¹⁰⁷⁴.

ان روایات سے فقہاء نے حق اسبقیت یا حق اختصاص کا قانون اخذ کیا ہے، فقہاء حنفیہ کے یہاں یہ بحث احیاء موات کے ضمن میں آئی ہے، لیکن دوسرے فقہاء نے مستقلاً اس کو موضوع بحث بنایا ہے:

☆ فقہ شافعی کی مستند کتاب حاشیہ قلیوبی میں ہے:

وَمِنْ شَرَعٍ فِي عَمَلِ إِحْيَاءٍ وَلَمْ يَتِمَّهُ أَوْ أَعْلَمَ عَلَى بُقْعَةٍ بِنَصَبِ أَحْجَارٍ أَوْ غَرَزِ خَشَبٍ فَمُتَحَجِّرٌ (لِدَلِكِ الْمَحَلِّ فِي الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ) وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ (مِنْ غَيْرِهِ أَيْ مُسْتَحَقٌّ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ ، لِمَا عَمِلَهُ فِيهِ (لَكِنَّ الْأَصَحَّ

----- حواشی -----

1072 - سنن أبي داود ج ۳ ص ۱۴۲ حدیث نمبر: ۳۰۷۳ المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت عدد الأجزاء: 4 مصدر الكتاب: وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي-

1073 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج ۶ ص ۱۴۲ حدیث نمبر: ۱۲۱۲۲ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة: الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

1074 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج ۶ ص ۱۵۰، ۱۵۱ حدیث نمبر: ۱۲۱۸۲ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المحقق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة: الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

أَنَّهُ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ وَالثَّانِي يَصِحُّ كَأَنَّهُ يَبِيعُ حَقَّ الْاِخْتِصَاصِ ، كَذَا فِي الرُّوْضَةِ ، كَأَصْلِهَا وَفِي الْمُحَرَّرِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ هَذَا الْحَقَّ¹⁰⁷⁵ معروف شافعی فقیہ علامہ رملی لکھتے ہیں:

(وَمَنْ) (شَرَعَ فِي عَمَلِ اِحْيَاءٍ وَلَمْ يُتِمَّهُ) كَحْفْرِ الْاَسَاسِ (اَوْ عَلَّمَ عَلَيَّ بُقْعَةً بِنَصْبِ اَحْجَارٍ اَوْ غَرَزَ خَشْبًا) اَوْ جَمَعَ تُرَابًا اَوْ خَطَّ خُطُوطًا) فَمَتَّحِرًا عَلَيْهِ : اَيُّ مَانِعٍ لِغَيْرِهِ مِنْهُ بِمَافَعَلَهُ بِشَرَطِ كَوْنِهِ بِقَدْرِ كِفَايَتِهِ وَقَادِرًا عَلَيَّ عِمَارَتِهِ حَالًا (وَ) حِينَئِذٍ (هُوَ اَحَقُّ بِهِ) مِنْ غَيْرِهِ اِخْتِصَاصًا لَا مَلِكًا ، وَالْمُرَادُ ثُبُوتُ اَصْلِ الْحَقِيَّةِ لَهُ اِذْ لَا حَقَّ لِغَيْرِهِ فِيهِ وَخَبَرَ اَبِي دَاوُدَ { مَنْ سَبَقَ اِلَى مَالٍ يَسْبِقُ اِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ اَحَقُّ بِهِ } فَاِنْ زَادَ عَلَيَّ كِفَايَتِهِ فَلِغَيْرِهِ اِحْيَاءُ الرَّائِدِ كَمَا قَالَهُ الْمُتَوَلَّى ، وَمَا سِوَاهُ بَاقٍ تَحْجُرُهُ فِيهِ وَلَوْ شَائِعًا ، وَاَمَّا مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَالًا بَلْ مَالًا فَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِ ، وَلَمَّا كَانَ اِطْلَاقُ الْاَحْقِيَّةِ يَقْتَضِي الْمَلِكَ الْمُسْتَلْزِمَ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَعَدَمَ مَلِكِ الْغَيْرِ لَهُ اسْتَدْرَاكُهُ بِقَوْلِهِ (لَكِنَّ الْاَصْحَحَّ اَنَّهُ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ) وَلَا هَبْتُهُ كَمَا قَالَهُ الْمَاوَرْدِيُّ خِلَافًا لِلدَّارِمِيِّ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّهُ غَيْرُ مَالِكٍ وَحَقُّ التَّمَلُّكِ لَا يَبَاغُ حَقَّ الشُّفْعَةِ وَالثَّانِي يَصِحُّ بَيْعُهُ وَكَأَنَّهُ بَاغَ حَقَّ الْاِخْتِصَاصِ¹⁰⁷⁶ علامہ شیرازی لکھتے ہیں:

وإن تحجر رجل مواتا وهو أن يشرع في إحيائه ولم يتم صار أحق به من غيره لقوله صلى الله عليه وسلم من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به وإن نقله إلى غيره صار الثاني أحق به لانه آثره صاحب الحق به وإن

----- حواشی -----

1075 - حاشيتا قليوبي وعميرة ج ٩ ص ٣٣٦ المؤلف : شهاب الدين القليوبي (المتوفى : 1069 هـ) وأحمد البرلسي

عميرة (المتوفى : 957 هـ) [هي حاشية على كتاب المنهاج للنووي (المتوفى : ت 676 هـ)]-

1076 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ٥ ص ٣٢٠ المؤلف : شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب

الدين الرملي (المتوفى : 1004 هـ) [هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (امتوفى 676 هـ) طدار الفكر بيروت، ١٩٨٣ء-]

مات انتقل ذلك إلى وارثه لأنه حق تملك ثبت له فانتقل إلى وارثه كالشفعة وإن باعه ففيه وجهان أحدهما وهو قول أبي إسحاق أنه يصح لأنه صار أحق به فملك بيعه والثاني أنه لا يصح وهو المذهب لأنه لم يملكه بعد فلم يملك بيعه كالشفيع قبل الأخذ¹⁰⁷⁷

☆ فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی بعینہ اسی قسم کی تفصیلات موجود ہیں، البتہ انہوں نے اس مسئلہ کو افتادہ زمین تک محدود نہ رکھ کر کسی شےء مباح کی تصریح کی ہے:

علامہ ابن قدامہ الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

وان سبق إلى شجر مباح كالزيتون والخروب فسقاه وأصححه فهو له كالمشجر لشارع في الأحياء فان طعمه ملكه بذلك وحریمه لأنه تقياً للانتفاع به لما يراد منه فهو كسوق المال إلى الأرض الموات ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به" 1078

المعنى في رقمطرازهم:

وَأَنَّ تَحَجَّرَ مَوَاتًا ، وَهُوَ أَنْ يَشْرَعَ فِي إِحْيَائِهِ ، مِثْلُ إِنْ أَدَارَ حَوْلَ الْأَرْضِ تُرَابًا أَوْ أَحْجَارًا ، أَوْ حَاطَهَا بِحَائِطٍ صَغِيرٍ ، لَمْ يَمْلِكْهَا بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمَلِكَ بِالْإِحْيَاءِ ، وَلَيْسَ هَذَا بِإِحْيَاءٍ ، لَكِنْ يَصِيرُ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : { مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ } رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فَإِنْ نَقَلَهُ إِلَى غَيْرِهِ ، صَارَ الثَّانِي بِمَنْزِلَتِهِ ؛ لِأَنَّ صَاحِبَهُ أَقَامَهُ مَقَامَهُ . وَإِنْ مَاتَ فَوَارِثُهُ أَحَقُّ بِهِ ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ تَرَكَ حَقًّا أَوْ مَالًا ، فَهُوَ لَوَرِثَتِهِ } . فَإِنْ بَاعَهُ ، لَمْ يَصِحَّ

----- حواشی -----

1077 - المهذب في فقه الإمام الشافعي ج ١ ص ٢٢٥ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق مكان النشر

بيروت عدد الأجزاء 2-

1078 - الشرح الكبير ج ٦ ص ١٦٥، ١٦٦ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ)

بَيْعُهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ ، فَلَمْ يَمْلِكْ بَيْعَهُ كَحَقِّ الشُّفْعَةِ قَبْلَ الْأَخْذِ بِهِ ، وَ كَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَعْدِنٍ أَوْ مُبَاحٍ قَبْلَ أَخْذِهِ قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ : وَيُحْتَمَلُ جَوَازُ بَيْعِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَهُ ، فَإِنْ سَبَقَ غَيْرُهُ فَأَحْيَاهُ ، فَفِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ يَمْلِكُهُ ؛ لِأَنَّ الْأَحْيَاءَ يَمْلِكُ بِهِ ، وَالتَّحْجَرُ لَا يَمْلِكُ بِهِ ، فَثَبَّتَ الْمَلِكُ بِمَا يَمْلِكُ بِهِ دُونَ مَا لَمْ يَمْلِكْ بِهِ ، كَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَعْدِنٍ أَوْ مَشْرَعَةٍ مَاءٍ ، فَجَاءَ غَيْرُهُ ، فَأَزَالَهُ وَأَخَذَهُ¹⁰⁷⁹

علامہ ابن مفلح تحریر فرماتے ہیں:

ومن تجرموا تالم يملكه وهو أحق به ووارثه بعده ومن ينقله إليه وليس له بيعه وقيل له ذلك¹⁰⁸⁰

علامہ بہوتی لکھتے ہیں:

ومن تجرموا تائبان أدار حوله أحجاراً ونحوها لم يملكه وهو أحق به و وارثه من بعده وليس له بيعه¹⁰⁸¹

حق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہے

شافعیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ حق اختصاص یا حق اسبقیت کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ حنبلی فقیہ علامہ بہوتی نے اپنی ایک دوسری کتاب "شرح منتهی الارادات" میں اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ عدم جواز صرف بیع کے معاملے میں ہے، لیکن دستبرداری اور صلح کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے:

----- حواشی -----

1079 - المغنی ج ۱۲ ص ۱۲۳ المؤلف : أبو محمد موفق الدین عبد اللہ بن أحمد بن محمد ، الشهیر بابن قدامة المقدسی (المتوفی : 620ھ)

1080 - المبدع شرح المقنع ج ۵ ص ۱۸۴ المؤلف : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفی : 884ھ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض الطبعة : 1423ھ / 2003م

1081 - الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع ج ۱ ص ۲۸۵ المؤلف : منصور بن یونس بن إدريس البهوتي (المتوفی : 1051ھ) المحقق : سعيد محمد اللحام الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان-

(وَلَيْسَ لَهُ) أَي: لِمَنْ قُلْنَا إِنَّهُ أَحَقُّ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ السَّابِقِ (بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ
لَمْ يَمْلِكْهُ كَحَقِّ الشُّفْعَةِ قَبْلَ الْأَخْذِ ، وَكَمَنْ سَبَقَ إِلَى مُبَاحِ لِكِنَّ النُّزُولَ عَنْهُ
بِعَوْضٍ لَاعَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ جَائِزٌ كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ نَصْرِ اللَّهِ قِيَاسًا عَلَى الْخُلْعِ ¹⁰⁸²

☆ بعض متاخرین احناف نے بھی لکھا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً حق تعلی، حق
تسییل، حق شرب، وغیرہ ان سے دستبرداری کا معاوضہ بطریق صلح لے سکتے ہیں، شرح المجتہد میں علامہ
خالد اتاسی لکھتے ہیں:

أقول: وعلى ما ذكره من جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة بما لا ينبغي
أن يجوز الاعتياض عن حق التعلي ، وعن حق الشرب ، وعن حق المسيل
بمال، لأن هذه الحقوق لم تثبت لأصحابها لأجل دفع الضرر عنهم ، بل
ثبتت لهم ابتداءً بحق شرعي فصاحب حق العلو إذا انهدم علوه، قالوا: إن
له حق إعادته كما كان جبراً عن صاحب السفلى. فإذا نزل عنه لغيره
بمال معلوم ينبغي أن يجوز ذلك على وجه الفراغ والصلح ، لا على وجه
البيع ، كما جاز النزول عن الوظائف ونحوها ، لا سيما إذا كان صاحب
حق العلو فقيراً قد عجز عن إعادة علوه ، فلو لم يجز ذلك له على الوجه
الذي ذكرناه ، يتضرر ¹⁰⁸³

شے کی مالیت میں عرف کا بڑا دخل ہے

☆ لیکن اسی کے ساتھ اگر اس بات کو بھی شامل کر لیں کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک حقوق کی خرید

----- حواشی -----

1082 - شرح منتهی الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ج ٢ ص ٣٦٨ منصور بن يونس بن إدريس
البهوتي سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3-

1083 - شرح المجلة للأتاسي : 121/2 ، قبيل المادة 217 بحواله مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة
المؤتمر الاسلامي بجدة ج ٥ ص ١٩٣٢ المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عددا ،
وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و
12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع المجلدات للأعداد الـ 13 : أربعون مجلدا ...

وفروخت یا مالیت کے تصور میں عرف کا بڑا دخل ہے، یعنی عرف میں کسی حق کو اگر مال تسلیم کیا جاتا ہو، اور نزاع کے کسی اندیشہ کے بغیر خرید و فروخت یا حصول معاوضہ کا رواج ہو چکا ہو، تو ایسے حق کی خرید و فروخت یا اس کا معاوضہ لینے کی گنجائش ہے، امام سرخسی نے متاخرین مشائخ کافنوی نقل کیا ہے کہ حق شرب کی بیع بعض علاقوں کے عرف کی بنا پر جائز ہے:

وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ مَشَائِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَفْتَى أَنْ يَبِيعَ الشَّرْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
مَعَهُ أَرْضٌ لِلْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ
بِنَسْفِ قَالُوا الْمَأْجُورُ لِإِسْتِصْنَاعِ لِلتَّعَامُلِ، وَإِنْ كَانَ الْقِيَاسُ يَأْبَاهُ فَكَذَلِكَ
بِئِيعِ الشَّرْبِ بِدُونِ الْأَرْضِ¹⁰⁸⁴

☆ علامہ شامی نے بھی بہت تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کی ہے اور بوقت ضرورت عرف و رواج

کو اس میں فیصلہ کن قرار دیا ہے:

وَأَنْ عَدَمَ جَوَازِ الْإِعْتِيَاظِ عَنِ الْحَقِّ لَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَرَأْيُ بَعْضِ
الْعُلَمَاءِ عَنِ الْمُفْتَى أَبِي السَّعُودِ أَنَّهُ أَفْتَى بِجَوَازِ اخْتِذِ الْعَوْضِ فِي حَقِّ الْقَرَارِ
الْتَصْرَفِ وَعَدَمِ صِحَّةِ الرَّجُوعِ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَسْأَلَةُ ظَنِيَّةٌ وَالنَّظَائِرُ الْمُتَشَابِهَةُ
لِلْبَحْثِ فِيهَا مَجْمَالٌ¹⁰⁸⁵

ایک اور مقام پر اپنا رجحان جواز کی سمت ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے:

نعم يفتي به فيمادعت إليه الحاجة وجرت به في المدد المديدة العادة

----- حواشی -----

¹⁰⁸⁴-المبسوط للسرخسي ج ٢٣ ص ٣٠٢ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة و تحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

¹⁰⁸⁵- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٤ ص ٥٢٠ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

و تعارفه الأعيان بلا نكير كاخلو المتعارف في الحوانيت¹⁰⁸⁶

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مارکیٹ میں اگر کوئی حق مالی حیثیت حاصل کر لے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو، ورنہ ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو ایسے حق کی خرید و فروخت درست ہے، اسی بنیاد پر تمام ہی معاصر فقہاء نے حق تالیف اور حق ایجاد کی بیع کو درست قرار دیا ہے¹⁰⁸⁷۔

☆ علاوہ معاملات میں جب تک کسی نص یا قاعدہ شرعی سے عدم جواز ثابت نہ ہو جائے اصل حکم حلت و جواز ہے، تاکہ لوگ حرج میں مبتلا نہ ہوں۔

تاجروں کا عرف

☆ تجار کے عرف میں فرنیچر کو اعیان کی طرح ایک معتبر مالی حق تسلیم کیا جاتا ہے، اور ملکیت کی تمام خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں، ایک شخص ذہنی اور جسمانی کاوشوں سے ایک چیز وجود میں لاتا ہے تو اس کا بنیادی حق بنتا ہے کہ اس کی ملکیت اس پر قائم ہو، اور کوئی دوسرا شخص اس میں ناجائز دخل اندازی نہ کرے، شریعت اسلامیہ انسانی حقوق کی محافظ ہے اس لئے اس کے مزاج سے یہ بات قریب ہے کہ وہ اس حق کا بھی تحفظ کرے اور کسی کو ظلم و زیادتی کی اجازت نہ دے۔

مصالح مرسلہ

☆ فقہاء کے یہاں اصول فقہ میں مصالح مرسلہ کی بحث آئی ہے، جس میں انسانی مفادات کے تحفظ کو دستوری حیثیت دی گئی ہے، ان مصالح مرسلہ میں جن کا تعلق شریعت سے ہے ان کا علم تو اصول دین (کتاب و سنت اور اجماع و قیاس) سے ہوتا ہے، لیکن دنیوی امور سے تعلق رکھنے والے مصالح کا علم عرف اور تجربات سے ہوتا ہے، علامہ عزالدین بن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ) تحریر فرماتے ہیں:

واما مصالح الدنيا و اسبابها و مفسدها و اسبابها فمعروفة

----- حواشی -----

1086 - حاشیہ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ج ۶ ص ۲۶ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1087 - بیع الحقوق المجردہ، للشیخ محمد تقی عثمانی مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی، العدد: الخامس/۳/

بالضرورات و التجارب و العادات و الظنون المعتربات¹⁰⁸⁸

فرنچائز اس دور میں تاجروں کے مالی حقوق و منافع اور عام انسانی مفادات کے تحفظ کا مضبوط ذریعہ ہے، اس کی بنا پر زیادہ بہتر چیزیں اور خدمات عام انسانوں تک پہنچتی ہیں، اس لئے مصالحوں کے اصول پر اس کو بھی دستوری حیثیت حاصل ہوگی۔

☆ حق اختصاں کی بحث میں فقہاء نے صراحت کی ہے اگر حکومت یا انتظامیہ بعض مصالح کے پیش نظر عام مقامات کا کوئی حصہ کسی کے لئے مخصوص کر دے اور یہ عام انسانی مفادات کے لئے ضرر رساں نہ ہو، تو دوسرے لوگوں کو اس حصہ پر تصرف کا اختیار نہ ہوگا، مثلاً کسی عام راستہ پر کسی تاجر کو خرید و فروخت کی یا کسی کو گاڑی پارکنگ کی اجازت مل جائے تو اس جگہ پر اس کا حق قائم ہو جائے گا اور وہاں سے اس کو بے دخل کرنا درست نہ ہوگا¹⁰⁸⁹۔

فرنچائز میں بھی مخصوص علاقہ مخصوص کاروبار کے لئے کمپنیوں کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے، اور حکومت کی طرف سے اس کو قانونی تحفظ حاصل ہوتا ہے، مذکورہ جزئیات سے اس باب میں استیناس کیا جاسکتا ہے۔

عالم اسلام کی اکیڈمیوں کے فیصلے

☆ اب آج کے دور میں اس مسئلہ کا حل کوئی خاص مشکل نہیں رہا، اس لئے کہ عالم اسلام کی متعدد اکیڈمیوں نے کئی معنوی حقوق مثلاً حق تالیف، حق ایجاد، حق اختراع اور حق ابتکار وغیرہ کی مالیت اور اس پر حق ملکیت کو تسلیم کر چکی ہے اور ان کی خرید و فروخت اور اجارہ وغیرہ کی اجازت دے دی ہے، مثلاً رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے نویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۱۲ تا ۱۹ / رجب المرجب ۱۴۰۶ھ مکہ مکرمہ) کی تجاویز میں حق تالیف اور حق ابتکار کی ملکیت

----- حواشی -----

1088 - قواعد الاحکام فی اصلاح الانام للعزین عبدالسلام ج ۱ ص ۱۳ ، ۱۴ ، ط دمشق دار القلم ۲۰۰۰ء۔

1089 - کتاب الام للشافعی ج ۴ ص ۴۴ ، الحاوی الکبیر ج ۴ ص ۴۹۳ ، نہایت المحتاج للملئ ج ۵ ص ۳۴۳ ، المغنی لابن قدامة ج ۸ ص ۱۶۲ ، الکافی لابن قدامة ج ۳ ص ۵۵۸۔

کا اعتبار کیا ہے بشرطیکہ صالح مقاصد کے لئے ان کا استعمال ہو¹⁰⁹⁰۔

☆ اسی طرح منظمہ المؤمنین الاسلامی کی مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے پانچویں فقہی سیمینار (کیم جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰/ دسمبر ۱۹۸۸ء کویت) میں حقوق معنویہ یا حقوق ابتکار کو مستقل موضوع بحث بنایا ، اور مکمل بحث و تمحیص اور مناقشہ کے بعد اپنی تجاویز میں اسم تجاری، عنوان تجاری، علامت تجاریہ، حق تالیف، اور حق اختراع کی قیمت و مالیت کو موجودہ عرف کے تناظر میں شرعی طور پر تسلیم کیا، اور ان کو معتبر ذریعہ تمول قرار دیا، اور مالکان کے لئے ان میں تصرف و تبادلہ، بیع و شرا اور ان کے ذریعہ مالی معاوضات کے حصول کی اجازت دی¹⁰⁹¹۔

ان تفصیلات کی روشنی میں سوال میں مذکور فرنیچائز کی جملہ اقسام کا لینا اور دینا شرعاً درست ہے بشرطیکہ اس سے عوامی مفادات کو نقصان نہ پہنچے اور ممنوعہ اختکار کے دائرے میں داخل نہ ہو۔

(۲) جو شرائط اس میں طے کی جاتی ہیں، شرعی طور پر ان میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳) صنعتی ادارے کا نام استعمال کرنے کے عوض ادارے کو مخصوص رقم بطور اجرت دینا درست ہے، اور یہ عقد اجارہ ہے، اجارہ کی صحت کے لئے مادی اور حسی اشیاء ہونا ضروری نہیں، اجارہ کا تعلق منافع سے ہوتا ہے۔

(قوله هي بيع منفعة معلومة بأجر معلوم) یعنی الإجارة شرعاً تمليك منفعة

بعوض¹⁰⁹²

----- حواشی -----

1090-قرارات المجمع الفقہی الاسلامی التابع لرابطة العالم الاسلامی ص ۱۹۴. بحوالہ الامتیاز واحكامه فی الفقہ الاسلامی ص ۲۹۱۔

1091-مجلة المجمع الفقہی، العدد: الخامس ۳ / ۲۵۸۱۔

1092-تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامي. سنة النشر 1313ھ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3، كذا في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۷ ص ۲۹۷ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926ھ/ سنة الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت و البدائع 4 / 174 ، 175 ، والفتاوى الهندية 4 / 411 ، ومنهاج الطالبين بحاشية القليوبي 3 /

اس لئے اگر معنوی اشیاء سے منافع حاصل ہوں تو ان پر بھی اجارہ کرنا درست ہوگا (جیسا کہ تفصیل پیچھے گزر چکی ہے)

سوال نمبر: (۴) متعلقہ ادارے اور فرنیچر لینے والے کے درمیان اجرت کا تعین کیا منافع کے فیصد کے تناسب سے طے کیا جاسکتا ہے؟ کیا اس معاملہ کو شرکت یا مضاربت قرار دیا جاسکتا ہے؟
الجواب: یہ اجارہ ہی کی شکل ہے، اجارہ مدت سے بھی مربوط ہو سکتا ہے اور عمل سے بھی، شرعاً دونوں کی گنجائش ہے:

الإِجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَأَسْتِجَارِ الْقَصَّارِ وَالْحَيَّاطِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ¹⁰⁹³

وَهُوَ أَنَّ الْإِجَارَةَ عِنْدَنَا تَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنْفَعِ شَيْئًا فَشَيْئًا¹⁰⁹⁴

أَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ فِي حُكْمِ عُقُودٍ مُتَفَرِّقَةٍ يَتَجَدَّدُ انْعِقَادُهَا عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنْفَعِ، وَإِنَّمَا قَامَتْ الْعَيْنُ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ تَصَحِيحًا لِلْعَقْدِ فِي حَقِّ الْإِنْعِقَادِ وَالتَّسْلِيمِ ضَرُورَةً عَدَمِ تَصَوُّرِهِمَا فِي الْمَنْفَعَةِ¹⁰⁹⁵

عمل سے مربوط ہونے کی صورت میں منافع کے تناسب کو معیار بنانا زیادہ آسان، مفید اور مروج ہے۔۔۔ البتہ اس میں ایک مشکل یہ پیدا ہوگی کہ فی صد کی صورت میں جنس عمل سے اجرت کی ادائیگی کی

----- حواشی -----

1093 - الهداية شرح بداية المبتدي ج ۳ ص ۲۳۲ أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني

1094 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۴ ص ۲۲۲ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587

1095 - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۷ فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامية

قباحت لازم آئے گی، جس کو عام طور پر فقہاء نے ممنوع قرار دیا ہے¹⁰⁹⁶، جس کی بنیاد حدیث قفیز الطحان پر ہے¹⁰⁹⁷، لیکن اولاً یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، فقہاء حنابلہ اس کے جواز کے قائل ہیں¹⁰⁹⁸ بعض مالکیہ کی بھی رائے یہی ہے¹⁰⁹⁹۔

حنفیہ میں بھی مشائخ بلخ نے ضرورت اور تعامل کی صورت میں جواز کا فتویٰ دیا تھا جیسا کہ عالمگیری میں نقل کیا گیا ہے گو کہ حنفیہ کے یہاں معمول بہ رائے یہ نہیں ہے:

دَفَعَ غَزْلًا إِلَى حَائِكٍ لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ فَالْتَّوْبُ لِصَاحِبِ الْغَزْلِ وَمَشَائِخُ
بَلْخٍ جَوَّزُوا هَذِهِ الْإِجَارَةَ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ وَالتَّعَامُلِ وَالصَّحِيحُ جَوَابُ
الْكِتَابِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى قَفِيْزِ الطَّحَّانِ وَلِلْحَائِكِ أَجْرٌ مِثْلَهُ لَا يُجَاوِزُ بِهِ قِيَمَةَ
الْمُسَمَّى هَكَذَا فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِقَاضِي حَانَ¹¹⁰⁰

اس لئے موجودہ دور میں ضرورت اور تعامل کی بنیاد پر اس رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

☆ دوسرے اس موضوع پر ائمہ کے فقہی مباحث سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممانعت کی اصل بنیاد جہالت (ایسی جہالت جو باعث نزاع ہو) یا غرر ہے، لیکن زیر بحث صورت میں یہ دونوں خرابیاں پائی نہیں جاتی ہیں، یہ ایک بے انتہا منفعت بخش عمل ہے، نہ شائبہ غرر ہے کہ ادارہ کے خسارہ کا اندیشہ ہو اور نہ ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہو۔

----- حواشی -----

1096 - الهداية 3 / 242 ، والفتاوى الهندية 4 / 444 ، والشرح الصغير 4 / 18 ط دار المعارف ، وبتدایة

المجتهد 2 / 246 ، ومنهاج الطالبين وحاشية القليوبي 4 / 68 ، 69

1097 - عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ: " نَهَى عَنْ عَسْبِ

النَّيْسِ ، وَكَسْبِ الْحَجَّامِ ، وَقَفِيْزِ الطَّحَّانِ (شرح مشكل الآثار ج ٢ ص ١٨٦ حديث نمبر: ٧٠٩ المؤلف : أبو جعفر أحمد

بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : 321هـ) تحقيق :

شعيب الأرنؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى - 1415 هـ ، 1494 م عدد الأجزاء : 16 المؤلف : أحمد

بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458هـ)

1098 - المغني والشرح الكبير 6 / 13

1099 - الشرح الصغير 4 / 24 ، 25

1100 - الفتاوى الهندية [حنفي] ج ٣ ص ٢٢٥ المؤلف : لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط دارالفكر-

الأجرة مجهولة مسلم لكن الجهالة لا تمنع صحة العقد لعينها بل لإفضائها
إلى المنازعة وجهالة الأجرة في هذا الباب لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن العادة
جرت بالمساحمة مع الأظار¹¹⁰¹

اس کو مضاربت یا شرکت قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ مضاربت میں ایک شخص کا سرمایہ ہوتا ہے اور دوسرے کی محنت۔

كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ (هِيَ شَرِكَةٌ بِمَالٍ مِنْ جَانِبٍ وَعَمَلٌ مِنْ
جَانِبٍ) يَعْنِي : الْمُضَارَبَةُ عَقْدُ شَرِكَةٍ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ وَعَمَلٌ مِنْ
الْآخَرِ¹¹⁰²

جب کہ فرنچائز میں سرمایہ اور عمل دونوں فرنچائز (فرنچائز خریدنے والے) ہی کا ہوتا ہے،
فرنچائزر (فرنچائز بیچنے والے) کا صرف نام یا لوگو استعمال ہوتا ہے۔

اسی طرح شرکت میں جملہ شرکاء کے درمیان شرکت کی جنس ایک ہوتی ہے، شرکت اموال ہو، یا
شرکت اعمال یا شرکت وجوہ وغیرہ تمام شرکاء کی جنس شرکت متحد ہوتی ہے، ایسا نہیں ہے کہ ایک کامال
ہو اور دوسرے کا عمل، یا جاہت۔

والشركة بإسكان الرء لغة خلط النصيين بحيث لا يميز أحدهما ويقال
الشركة هي العقد نفسه لأنه سبب الخلط فإذا قيل شركة العقد بالإضافة
فهي إضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل
والربح¹¹⁰³

----- حواشی -----

1101 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٠ ص ٧٨ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي۔

1102 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٥ ص ٥٢ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313ھ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3۔

1103 - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج ٢ ص ٥٢٢ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده

سنة الولادة / سنة الوفاة 1078ھ تحقيق خرح آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة

النشر 1419ھ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

البتہ جس صورت میں فرنچائز دینے والا اپنی کچھ مصنوعات بھی فراہم کرے تو اس کو مضاربت یا شرکت پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

- ۱- فرنچائز دور حاضر میں عرف و تعامل کی وجہ سے ایک مالی حق بن چکا ہے، لہذا اس کے عوض کالین دین جائز ہے، اور بنیادی طور پر یہ عقد اجارہ ہے جس میں اجارہ کی سبھی شرائط ملحوظ رکھنا لازم ہے، اور فرنچائز لینے والے کی ذمہ داری ہے کہ فرنچائزر کے مقرر کردہ معیار اور جائز شرطوں کی خلاف ورزی نہ کرے۔
- ۲- متعلقہ ادارے اور فرنچائز لینے والے کے درمیان فی صد کے تناسب اور مدت کے اعتبار سے اجرت طے کرنا شرعاً درست ہے ¹¹⁰⁴۔

----- حواشی -----

1104 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ / رجب المرجب ۱۴۴۰ھ مطابق ۲۷ تا ۲۹ مارچ ۲۰۱۹ء بمقام مدنی ہال دفتر جمعیتہ دہلی

عقد صیانتہ (سروس کنٹراکٹ) - احکام و مسائل 1105

عہد حاضر میں کاروبار کی جدید ترین صورتوں میں ایک صورت "عقد صیانتہ" (سروس کنٹراکٹ) ہے، جس میں مقررہ مدت، معاوضہ اور شرائط کے تحت ایک فریق دوسرے فریق کی کمپنی، مشین یا کسی چیز کی مکمل (یعنی سروس اور سامان دونوں) یا جزوی نگرانی یا صرف مرمت و اصلاح وغیرہ، (سامان کی فراہمی مالک کے ذمہ ہوتی ہے) کی ذمہ داری لیتا ہے جس میں مدت اور معاوضہ تو متعین ہوتے ہیں، اسی طرح کام کی اجمالی نوعیت بھی تجربات کی روشنی میں معلوم ہوتی ہے، البتہ اس کی تفصیلات معلوم نہیں ہوتیں، ان میں حالات کے مطابق کمی بیشی ہو سکتی ہے، لیکن اس ابہام کے باوجود بے تکلف یہ کاروبار جاری ہے، اور کبھی فریقین کے درمیان کسی نزاع و اختلاف کی نوبت نہیں آتی، بلکہ عصر حاضر کی تیز رفتار اور ترقی پذیر زندگی میں اس کو ایک ضرورت کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، اسی سے خرید و فروخت اور خدمت (سروس) کے کاروبار کو مضبوطی ملتی ہے، خریداروں اور کسٹمرز میں یقین و اعتماد پیدا ہوتا ہے، اس کی بدولت انسان بہت سی وقتی پریشانیوں، بے موقعہ دشواریوں اور ضیاع وقت سے محفوظ ہو جاتا ہے، اور جوں جوں انسان کے دائرہ عمل میں وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے، اس کی اہمیت بڑھتی چلی جاتی ہے، ہر انسان ہر کام سے واقف نہیں ہوتا اور نہ ہر جگہ ماہرین فن میسر ہوتے ہیں، لیکن عقد صیانتہ کے ذریعہ وہ دیر تک اور در دراز تک اپنی بہت سی مشکلات کم کر سکتا ہے۔

عقد صیانتہ کی فقہی تطبیقات - ایک تجزیہ

جہاں تک شرعی نقطہ نظر سے اس کی فقہی توجیہ کا تعلق ہے، تو عقد صیانتہ بنیادی طور پر عقد معاوضہ ہے، اور محل عقد عمل ہے، کتب فقہ میں اجرت علی العمل کی مختلف شکلیں بیان کی گئی ہیں، مثلاً عقد اجارہ، (اجیر مشترک ہونے کی صورت میں) عقد استنصاع، اور عقد جعالہ (فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر کے مطابق) وغیرہ، ان کے اندر عقد صیانتہ کا تصور "اجرت علی العمل" پایا جاتا ہے، ان سب میں اجرت کا

----- حواشی -----

مدار کام اور نتائج پر رکھا گیا ہے، وقت یا آلات و وسائل ان میں مرکزی اہمیت نہیں رکھتے، عقد صیانت میں بھی بنیادی طور پر یہی چیز مطلوب ہوتی ہے، وقت یا دیگر شرائط کی تعیین حصول مقصد کے لئے معاون ہیں، اس طرح عقد صیانت میں مذکورہ عقود کی کئی مشابہتیں پائی جاتی ہیں، لیکن موضوع کے لحاظ سے بنیادی اتفاق کے باوجود کئی چیزوں میں عقد صیانت ان عقود سے مختلف بھی ہے، مکمل طور پر یہ کسی ایک عقد کے معیار پر نہیں اترتی کہ اس کو اس کی نظیر قرار دے کر اس کے احکام اس پر عائد کئے جائیں، اشتراک کے ساتھ کئی جہتوں میں اختلاف بھی موجود ہے، جس کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے:

عقد صیانت میں مطلوب چیزیں یہ ہیں: نوعیت عمل کا تعیین ☆ مدت کا تعیین ☆ اجرت کا تعیین

☆ پیشگی اجرت ☆ اور نقصان کی صورت میں مالی جرمانہ۔

عقد اجارہ (بطور اجیر مشترک) پر عقد صیانت کی تطبیق - تجزیہ

عقد اجارہ کی بحث میں اجیر مشترک کے تحت کتب فقہ میں جو تفصیلات ملتی ہیں، ان سے مذکورہ امور میں بڑی حد تک رہنمائی ملتی ہے۔

فقہاء حنفیہ نے اجیر کی دو قسمیں بیان کی ہیں: اجیر خاص، اور اجیر مشترک، اجیر خاص اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا وقت کسی شخص کے لئے خاص کر دے، اور اس وقت میں کسی دوسرے کا کام نہ کرے، اور مستاجر اس اثناء جو کام بھی چاہے لے سکتا ہے، مثلاً یومیہ یا ماہوار ملازم، اس میں محل و قد اصلاً وقت ہوتا ہے کام نہیں۔

جبکہ اجیر مشترک کسی ایک شخص کا پابند نہیں ہوتا، اور نہ وقت کا پابند ہوتا ہے، وہ صرف مقررہ عمل کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ مثلاً دھوبی، اور درزی وغیرہ،

اجیر خاص اور اجیر مشترک کے درمیان حد فاصل کو مختلف فقہاء نے مختلف انداز میں بیان کیا ہے،

لیکن سب کا خلاصہ یہی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ فِي بَيَانِ الْحَدِّ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ وَالْخَاصِّ وَبَيَانِ

أَحْكَامِهِمَا) اِخْتَلَفَتْ عِبَارَةُ الْمَشَائِخِ فِي الْحَدِّ الْفَاصِلِ بَيْنَهُمَا بَعْضُهُمْ

قَالُوا الْأَجِيرُ الْمُشْتَرِكُ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِالْعَمَلِ لَا بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ لِلْعَمَلِ
وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ وَمُضِيِّ الْمُدَّةِ وَ لَا
يُشْتَرَطُ الْعَمَلُ فِي حَقِّهِ لِاسْتِحْقَاقِ الْأَجْرِ وَبَعْضُهُمْ قَالُوا الْأَجِيرُ الْمُشْتَرِكُ
مَنْ يَتَقَبَّلُ الْعَمَلَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَتَقَبَّلُ الْعَمَلَ مِنْ
وَاحِدٍ ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ عَلَى الْعِبَارَةِ الْأُولَى بِإِيقَاعِ
الْعَقْدِ عَلَى الْعَمَلِ كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ خِيَّاطًا لِيَخِيطَ لَهُ هَذَا الثَّوْبَ بِدَرَاهِمٍ أَوْ
اسْتَأْجَرَ قَصَّارًا لِيَقْصِرَ لَهُ هَذَا الثَّوْبَ بِدَرَاهِمٍ ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ
بِتَسْلِيمِ النَّفْسِ وَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ بِإِيقَاعِ الْعَقْدِ عَلَى الْمُدَّةِ كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ
إِنْسَانًا شَهْرًا لِيَخْدُمَهُ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْعَمَلِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا صَحِيحَةً بِدُونِ
بَيَانِ الْمُدَّةِ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْمُدَّةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانِ نَوْعِ الْعَمَلِ وَإِذَا جَمَعَ
بَيْنَ الْعَمَلِ وَبَيْنَ الْمُدَّةِ وَذَكَرَ الْعَمَلَ أَوْلًا نَحْنُ أَنْ يَسْتَأْجَرَ رَاعِيًا مَثَلًا لِيَرْعَى
لَهُ غَنَمًا مُسَمَّاهُ بِدَرَاهِمٍ شَهْرًا يُعْتَبَرُ هُوَ أَجِيرًا مُشْتَرِكًا إِلَّا إِذَا صَرَّحَ فِي آخِرِ
كَلَامِهِ بِمَا هُوَ حُكْمُ أَجِيرِ الْوَحْدِ بَأَنَّ قَالَ عَلَى أَنْ لَا تَرَعَى غَنَمَ غَيْرِي
مَعَ غَنَمِي كَذَا فِي الذَّخِيرَةِ وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقَالَ الْأَجِيرُ الْمُشْتَرِكُ مَنْ يَكُونُ
عَقْدُهُ وَارِدًا عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِبَيَانِ عَمَلِهِ وَ الْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَكُونُ الْعَقْدُ
وَارِدًا عَلَى مَنَافِعِهِ وَلَا تَصِيرُ مَنَافِعُهُ مَعْلُومَةً إِلَّا بِذِكْرِ الْمُدَّةِ أَوْ بِذِكْرِ
الْمَسَافَةِ كَذَا فِي التَّبْيِينِ 1106 -

اس طرح عقد صیانت کی تطبیق عقد اجارہ (اجیر مشترک کی صورت میں) پر کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ اس میں بھی اجرت کی بنیاد عمل پر ہوتی ہے، قطع نظر اس سے کہ صائن ایک شخص یا ادارہ کے لئے کام کرتا ہے یا چند کے لئے، یہاں اشخاص و افراد یا وقت مطلوب نہیں ہیں بلکہ نتیجہ عمل مطلوب ہے، اسی لئے عقد صیانت میں نوعیت عمل کی تعیین بے حد ضروری ہے۔

اجیر مشترک میں تحدید وقت کا مسئلہ

☆ البتہ ایک دشواری یہ ہے کہ اجیر مشترک میں عمل کی تعیین تو ہوتی ہے مگر مدت کی تحدید نہیں ہوتی، جب کہ صیانت میں تحدید عمل کے ساتھ تحدید مدت بھی ضروری ہے۔ لیکن فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر معاملہ عمل پر کیا جائے اور عمل کی مدت بھی طے کر دی جائے تو اس صورت میں معاملہ کی اصل بنیاد عمل ہوگا، اور وہ اجیر مشترک قرار پائے گا، الا یہ کہ عقد کے وقت تصریح کر دی جائے کہ اجیر میرے علاوہ کسی کا کام نہیں کرے گا، اس تصریح کے بعد یہ اجیر خاص بن جائے گا۔

در اصل یہ مسئلہ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان مختلف فیہ ہے، اگر اجیر مشترک میں عمل اور مدت دونوں مقرر کر دیئے جائیں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ عمل اور مدت دونوں الگ الگ معیار ہیں، اور عقد میں کون سا معیار مطلوب ہے وہ معلوم نہیں ہوگا، اس لئے جہالت کی بنا پر عقد فاسد ہو جائے گا، جب کہ صاحبین کے نزدیک ایسی صورت میں عمل معیار قرار پائے گا، اور مدت کا ذکر برائے تعجیل ہوگا، جس کی تکمیل ضروری نہیں، اس لئے عقد جائز ہوگا۔۔۔ البتہ امام صاحب بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگر عقد میں ایسی صراحت موجود ہو جو کسی ایک جانب کو ترجیح دیتی ہو تو اس کا لحاظ کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ جہاں عرف موجود ہو وہاں تصریح کے بغیر بھی بات واضح رہتی ہے، اور جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔ بدائع میں ہے:

اسْتَأْجَرْتُكَ هَذَا الْيَوْمَ لِتَحِيظَ هَذَا الثَّوْبَ ، أَوْ لِتَقْصِرَ ، أَوْ لِتَخْزِرَ قَدَمَ الْيَوْمِ أَوْ آخِرَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ فَاسِدَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ جَائِزَةٌ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اسْتَأْجَرَ الدَّابَّةَ إِلَى الْكُوفَةِ أَيَّامًا مُسَمَّاةً فَلَا إِجَارَةَ فَاسِدَةً عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا جَائِزَةٌ ، وَجَهٌ قَوْلُهُمَا إِنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُوَ الْعَمَلُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْعَمَلُ مَعْلُومٌ ، فَأَمَّا ذِكْرُ الْمُدَّةِ فَهُوَ التَّعْجِيلُ فَلَمْ تَكُنْ الْمُدَّةُ مَعْقُودًا عَلَيْهَا ، فَذِكْرُهَا لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ ----
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ أَمْرَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْقُودًا عَلَيْهِ ، أَعْنِي الْعَمَلَ وَالْمُدَّةَ أَمَّا الْعَمَلُ فَظَاهِرٌ ،

وَكَذَا ذَكَرَ الْمُدَّةَ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْ اسْتَأْجَرَهُ يَوْمًا لِلْخِبَارَةِ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ قَدَرِمَا يَخْبِرُ جَازٍ وَكَانَ الْجَوَابُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ جَعَلَ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنْفَعَةَ ، وَ الْمَنْفَعَةَ مُقَدَّرَةً بِالْوَقْتِ ، وَلَا يُمَكِّنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَعْقُودًا عَلَيْهِ لِأَنَّ حُكْمَهُمَا مُخْتَلِفٌ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ عَلَى الْمُدَّةِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَجِيرًا خَالِصًا ، وَالْعَقْدُ عَلَى الْعَمَلِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ أَجِيرًا مُشْتَرَكًا ، فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ أَحَدَهُمَا ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الْآخِرِ فَكَانَ مَجْهُولًا ، وَجَهَالَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُوَجِّبُ فِسَادَ الْعَقْدِ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ " عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ فِي يَوْمِي هَذَا لَيْسَ جَعَلَ الْوَقْتِ مَعْقُودًا عَلَيْهِ بَلْ هُوَ بَيَانٌ صِفَةِ الْعَمَلِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْمَلْ فِي الْيَوْمِ وَعَمِلَ فِي الْغَدِ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْمِثْلِ ¹¹⁰⁷

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ إِنْسَانًا شَهْرًا لِيَخْدُمَهُ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْعَمَلِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا صَحِيحَةً بِدُونِ بَيَانِ الْمُدَّةِ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْمُدَّةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانِ نَوْعِ الْعَمَلِ وَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ الْعَمَلِ وَبَيْنَ الْمُدَّةِ وَذَكَرَ الْعَمَلُ أَوَّلًا نَحْوُ أَنْ يَسْتَأْجَرَ رَاعِيًا مَثَلًا لِيَرْعَى لَهُ غَنَمًا مُسَمَّاةً بِدَرَاهِمٍ شَهْرًا يُعْتَبَرُ هُوَ أَجِيرًا مُشْتَرَكًا إِلَّا إِذَا صَرَّحَ فِي آخِرِ كَلَامِهِ بِمَا هُوَ حُكْمُ أَجِيرِ الْوَحْدِ بِأَنْ قَالَ عَلَى أَنْ لَا تَرَعَى غَنَمَ غَيْرِي مَعَ غَنَمِي كَذَا فِي الذَّخِيرَةِ ¹¹⁰⁸

الحیط البرہانی میں ہے:

لو استأجر إنساناً شهراً لخدمته، والإجارة على العمل إذا كان معلوماً

----- حواشی -----

1107 - كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 10 ص 52 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587

الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

1108 - الفتاوى الهندية ج 4 ص 500

صحیح بدون بیان المدة، والإجارة على المدة لا تصح إلا ببيان نوع العمل وإذا جمع بين العمل وبين المدة وذكر العمل أولاً نحو: أن يستأجر راعياً مثلاً ليرعى له غنماً مسماة بدرهم شهراً يعتبر هو أجيراً مشتركاً؛ لأنه جعله أجيراً مشتركاً بأول الكلام. لأنه أوقع العقد على العمل في أول كلامه. وقوله شهراً في آخر كلامه يحتمل أن يكون لإيقاع العقد على المدة، فيصير أجيراً واحداً، ويحتمل أن يكون تقديراً للعمل الذي أوقع (451) العقد عليه، فإنه لا بد من تقديره، ولا يمكننا تقديره إلا ببيان المدة في هذه الصورة، فلا يتغير أول الكلام بالاحتمال، إلا إذا صرح في آخر كلامه بما هو حكم أجير الواحد بأن قال: على أن لا يرعى غنم غيري مع غنمي؛ لأنه بما صرح جعله أجيراً واحداً، وبين أنه ذكر المدة لإيقاع العقد على المدة، لا لتقدير العمل المذكور في أول الشهر¹¹⁰⁹

فقہاء مالکیہ کے یہاں عمل اور وقت کو جمع کرنا مطلقاً مفسد عقد نہیں ہے، بلکہ اگر وقت میں عمل سے زیادہ گنجائش ہو تو یہ معاملہ درست ہوگا، اختلاف اس صورت میں ہے جب وقت اور عمل دونوں مساوی درجے پر ہوں، اور اگر وقت میں عمل کے لحاظ سے تنگی ہو، تو باتفاق مالکیہ ممنوع ہے:

(قَوْلُهُ : وَهَلْ تَفْسُدُ إِنْ جَمَعَهُمَا وَتَسَاوَيَا) أَي ، وَهُوَ أَحَدُ مَشْهُورَيْنِ عِنْدَ ابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ وَقَوْلُهُ : أَوْ مُطْلَقًا أَي عِنْدَ ابْنِ رُشْدٍ لَكِنْ إِنْ تَسَاوَيَا فَالْمَنْعُ عِنْدَهُ اتِّفَاقًا ، وَإِنْ زَادَ الزَّمَنُ فَالْمَنْعُ عَلَى أَحَدِ مَشْهُورَيْنِ (قَوْلُهُ : وَتَسَاوَيَا) أَي وَالْحَالُ أَنَّ الزَّمَنَ مُسَاوٍ لِلْعَمَلِ أَي يَسَعُهُ . وَحَاصِلُ مَا فِي الْمَسْأَلَةِ أَنَّهُ إِنْ جَمَعَ بَيْنَ الزَّمَنِ وَالْعَمَلِ فَإِنَّ كَانَ الزَّمَنُ مُسَاوِيًا لِلْعَمَلِ فَحَكَى ابْنُ رُشْدٍ الْإِتِّفَاقَ عَلَى الْمَنْعِ وَذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ أَنَّهُ أَحَدُ مَشْهُورَيْنِ وَالْآخَرُ عَدَمُ الْفَسَادِ ، وَإِنْ كَانَ الزَّمَنُ أَوْسَعَ مِنَ الْعَمَلِ جَازَ

----- حواشی -----

1109 - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ٨ ص ٢٧١ محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازہ

الحقق: الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: 11

پر کام کر کے نہیں دیتا، اور کافی وقت ضائع ہوتا ہے، جس میں مستاجر کا نقصان ہے، دفع ضرر کے لئے صاحبین اور دیگر ائمہ کی رائے کے مطابق تعیین مدت کی اجازت ہونی چاہئے۔

اجارہ میں عمل کے ساتھ سامان کی شرط

☆ عقد اجارہ پر صیانت کی تطبیق میں دوسری دشواری یہ ہے کہ عقد صیانت کی بعض صورتوں میں خدمات (سروس) کے ساتھ بعض سامان (قابل تبدیل پارٹ پرزے، تیل، مسالہ وغیرہ) کی ذمہ داری بھی صائن (اجیر) ہی پر عائد کی جاتی ہے، جو بظاہر عقد اجارہ کے مزاج کے خلاف ہے، اس لئے کہ اجارہ عمل پر ہوتا ہے عین پر نہیں، لیکن بعض تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر قابل تبدیل اجزاء زیادہ گراں نہ ہوں اور عرف میں یہ چیزیں صائن (اجیر) مہیا کرتا ہو، تو اس کی گنجائش ہوگی، اور ان پرزوں کو تبعاً شامل عقد قرار دیا جائے گا۔۔۔۔۔ دراصل سامان خواہ چھوٹا ہو یا بڑا مہیا کرانے کی ذمہ داری مالک کی ہوتی ہے، مگر کبھی معمولی سامان مارکیٹ میں دستیاب نہیں ہوتا، اور اس کی تلاش میں مالک کو کافی زیر بار ہونا پڑتا ہے، جب کہ وہ چیزیں عام طور پر صیانت قبول کرنے والے عاملوں کے پاس موجود ہوتی ہیں، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ اور علامہ رجبیؒ وغیرہ نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے¹¹¹²۔ علاوہ اگر وہ سامان میسر بھی ہو تو صائن کے معیار کے مطابق ہو گا یا نہیں؟ یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے، اسی دشواری کی بنا پر فقہاء نے چھوٹی موٹی چیزوں

----- حواشی -----

1112 - يجوز أن يستأجر كحالا ليكحل عينيه، لأنه عمل جائز، ثم إنه إذا كان الكحل من العليل جاز لأن آلات العمل تكون من المستأجر كاللبن في البناء والطين والآجر ونحوها. وإن شارطه على الكحل جاز. وقال القاضي: يحتمل أن لا يجوز، لأن الأعيان لا تملك بعقد الإجارة، فلا يصح اشتراطه على العامل كلبن الحائط. ولنا أن العادة جارية به، ويشق على العليل تحصيله، وقد يعجز عنه. فجاز ذلك؛ كالصبغ من الصباغ، واللبن من الرضاع، والخبر والأقلام من الوراق.. وقال أصحاب مالك: يجوز أن يستأجره ليبني له حائطا والآجر من عنده؛ لأنه اشترط ما تتم به الصنعة التي عقد عليها. [المغني - ابن قدامة] ج ٦ ص ١٣٣ الكتاب: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر: دار الفكر - بيروت (وكذا في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٣ ص ٢٣٣ مصطفى السيوطي الرحيباني سنة الولادة 1165هـ/ سنة الوفاة 1243هـ الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر 1961م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء 6) لطبعة الأولى، 1405 عدد الأجزاء: 10 وكذا في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٣ ص ٢٣٣ مصطفى السيوطي الرحيباني سنة الولادة 1165هـ/ سنة الوفاة 1243هـ الناشر

کی تبدیلی کی ضمناً اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس کا عرف موجود ہو، تقریباً چاروں مذاہب فقہیہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ اسی تفصیل کے ساتھ موجود ہے، مثلاً:

فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ خِيَّاطًا لِيَخِيَطَ ثَوْبًا كَانَ السِّلْكُ وَالْإِبْرَةُ عَلَى الْخِيَّاطِ وَهَذَا فِي عُرْفِهِمْ أَمَّا فِي عُرْفِنَا السِّلْكُ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ وَ لَوْ كَانَ الثَّوْبُ حَرِيرًا فَلِإِبْرَيْسَمُ الَّذِي يُخَاطُ بِهِ الثَّوْبُ يَكُونُ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ وَفِي اسْتِجَارِ اللَّبَّانِ الْمَلْبَنِ يَكُونُ عَلَى الْبَائِعِ وَالثَّرَابُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ¹¹¹³

ایک اور جگہ اس طرح ہے:

وَلَوْ اسْتَأْجَرَ وَرَاقًا فَإِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ الْحَبْرَ وَالْبَيَاضَ فَاشْتَرَاطُ الْحَبْرِ جَائِزٌ وَ اشْتَرَاطُ الْبَيَاضِ فَاسِدٌ وَكَذَا فِي خِرَانَةِ الْمُفْتِنِ¹¹¹⁴

المحيط البرہانی میں ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ وَرَاقًا وَشَرَطَ عَلَيْهِ الْجِرَّ وَالْبَيَاضَ فَاشْتَرَاطُ الْجِرِّ صَاحِبِ الثَّوْبِ لَأَنَّهُ لَوْ صَحَّ يَكُونُ عَامِلًا فِي مَلِكٍ نَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ أَجِيرًا.¹¹¹⁵

وَفِي سَلْكِ الْخِيَّاطِ، إِذَا لَمْ تَكُنْ عَادَةً مَعْرُوفَةً فَهُوَ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ مَا وَضَعْتَ لِاسْتِيفَاءِ الْعَيْنِ، وَهُوَ كَالصَّبْغِ إِذَا لَمْ تَكُنْ فِيهِ عَادَةً مَعْرُوفَةً يَكُونُ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ لَمَّا ذَكَرْنَا لَوْ اسْتَأْجَرَ وَرَاقًا لِيَكْتَبَ لَهُ

----- حواشی -----

المکتب الإسلامی سنۃ النشر 1961م مکان النشر دمشق عدد الأجزاء 6* و الإقناع فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۰۲ المؤلف : شرف الدین موسی بن أحمد بن موسی أبو النجا الحجاوی (المتوفی : 960ھ) المحقق : عبد اللطیف محمد موسی السبکی الناشر : دار المعرفة بیروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية-

1113 - الفتاویٰ الہندیۃ ج ۴ ص ۲۵۵

1114 - الفتاویٰ الہندیۃ ج ۴ ص ۲۵۵

1115 - المحيط البرہانی فی الفقہ النعمانی ج ۸ ص ۱۰۷ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشہید النجاری برہان الدین

مازہ المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11

کتاباً بحبره أوصباغاً ليصبغ بصبغه، فإنها تنعقد إجارة ابتداء وانتهاء، وإن كان فيها تمليك العين من المستأجر وهو الحبر والصبغ ممكناً من غير أن يجعل بيعاً في الانتهاء لإيصال الصبغ بملكه، فإن إيصال الصبغ بملكه من غير بيع لم يضطر إلى أن تجعل الإجارة بيعاً انتهاءً، وإنه خلاف القياس¹¹¹⁶.

تبيين الحقائق میں ہے:

كَمَنْ اسْتَأْجَرَ خِيَّاطًا لِيَخِيطَ لَهُ بِإِبْرَتِهِ أَوْ صَبَاغًا لِيَصْبِغَ لَهُ ثَوْبًا بِصَبْغٍ مِنْ عِنْدِهِ وَالْأَجْرُ قَابِلٌ عَمَلُهُ دُونَ الْأَلَّةِ فَيَجُوزُ¹¹¹⁷

مشہور مالکی فقیہ علامہ درویش لکھتے ہیں:

(وعمل به) أي بالعرف أيضا (في الخياط) في كونه على الخياط أو على رب الثوب (و) في (نقش الرحي) المستأجرة للطحن في كونه على المالك أو المستأجر (و) في (آلة بناء) فيقضي بما جرى به العرف في هذه الأشياء إذ العرف قاعدة من قواعد الفقه. (وإلا) يكن عرف فيما ذكر (فعلى ربه) أي رب الشيء المصنوع من ثوب ودقيق وجدار¹¹¹⁸

التاج والاكلیل میں ہے:

وَعَمَلٌ بِهِ فِي الْخِيَّاطِ (ابْنُ شَاسٍ) : مَنْ اسْتَأْجَرَ الْخِيَّاطَ لَا يُوجِبُ عَلَيْهِ الْخِيَّاطُ

----- حواشی -----

1116 - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ٧ ص ٢٩٩ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان

الدين مازة المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11

1117 - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٥ ص ٢٨٠ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب

الإسلامي. سنة النشر 1313 هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3* كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٦

ص ٢٨٩ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان

النشر بيروت عدد الأجزاء 7

1118 - الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٣ المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوي ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201 هـ)

* حاشية الدسوقي على الشرح الكبير المؤلف : محمد بن أحمد الدسوقي (المتوفى : 1230 هـ)

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْعُرْفُ خِلَافَهُ .ابْنُ عَرَفَةَ : كَقَوْلِهِ فِي آلَةِ الْبِنَاءِ وَعَرَفْنَا فِي
الْأَجِيرِ أَنْ لَا خَيْطَ عَلَيْهِ وَفِي الصَّانِعِ الْخَيْطُ عَلَيْهِ¹¹¹⁹

فقہ شافعی کی مشہور کتاب حاشیہ قلبیوں میں میں ہے:

(وَالْأَصْحُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ حَبْرٌ وَخَيْطٌ وَكُحْلٌ عَلَى وَرَاقٍ) (أَيُّ نَاسِخٍ (وَخَيْطٍ
وَكَحَالٍ) فِي اسْتِجَارِهِمْ لِلنَّسْخِ وَالْحِيَاظَةِ وَالْكَحْلِ ، وَالثَّانِي يَجِبُ
مَا ذُكِرَ لِحَاجَةِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ كَاللَّبَنِ فِي الْإِرْضَاعِ وَدُفِعَ بِأَنَّ دُخُولَ اللَّبَنِ
لِلضَّرُورَةِ ، وَالثَّلَاثُ ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ (قُلْتُ صَحَّحَ الرَّافِعِيُّ فِي الشَّرْحِ الرَّجُوعَ
فِيهِ إِلَى الْعَادَةِ) قَالَ (فَإِنْ اضْطَرَبَتْ وَجَبَ الْبَيَانُ وَإِلَّا) (أَيُّ وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ
(فَتَبَطَّلُ الْإِجَارَةُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ¹¹²⁰

(حَبْرٌ إِخْ) بِكَسْرِ الْحَاءِ اسْمٌ لِلْمِدَادِ وَكَالْمَذْكُورَاتِ فِيمَا ذَكَرَ قَلَمُ النَّسَاحِ
وَمَرُودُ الْكَحَالِ وَإِبْرَةُ الْخَيْطِ وَنَحْوَهَا أَسْنَى وَمُعْنِي زَادَ النَّهَائِيَّةُ وَمَرَهُمُ
الْجُرَاجِيِّيِّ وَصَابُونٌ وَمَاءُ الْعَسَالِ ا ه (قَوْلُهُ وَهُوَ النَّاسِخُ) أَمَّا بِيَّاعُ الْوَرَقِ
فَيُقَالُ لَهُ كَاغَدِيِّي ا ه مُعْنِي (قَوْلُهُ مَعَ أَنَّ وَضَعَ الْإِجَارَةَ إِخْ) وَأَمْرُ اللَّبَنِ
عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِلضَّرُورَةِ نَهَائِيَّةٌ وَمُعْنِي قَوْلُ الْمَتَنِ (صَحَّحَ الرَّافِعِيُّ إِخْ
(اعْتَمَدَهُ الرَّوْضُ وَشَيْخُ الْإِسْلَامِ وَالنَّهَائِيَّةُ وَالْمُعْنِي قَوْلُ الْمَتَنِ (الرَّجُوعُ
فِيهِ) أَيُّ الْمَذْكُورِ ا ه مُعْنِي (قَوْلُ الْمَتَنِ إِلَى الْعَادَةِ) أَيُّ الْعُرْفِ ا ه
رَوْضٌ¹¹²¹

حواشی

- 1119 - التاج والإكليل لمختصر خليل ج 5 ص 226 محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله سنة الولادة / سنة الوفاة 897 الناشر دار الفكر سنة النشر 1398 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 6
- 1120 - حاشيتنا قلبوي وعميرة ج 9 ص 352 المؤلف : شهاب الدين القلبوي (المتوفى : 1069 هـ) وأحمد البرلسي عميرة (المتوفى : 957 هـ) [هي حاشية على كتاب المنهاج للنووي (المتوفى : 676 هـ)]
- 1121 - تحفة المحتاج في شرح المنهاج ج 22 ص 221 المؤلف : شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي (المتوفى : 974 هـ) [هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (المتوفى 676 هـ)] * معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج 2 ص 336 محمد الخطيب الشربيني الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 4

فقہ حنبلی میں بھی ایسی تصریحات موجود ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں:

يجوز أن يستأجر كحالا ليكحل عينيه، لأنه عمل جائز ، ثم إنه إذا كان الكحل من العليل جاز لأن آلات العمل تكون من المستأجر كاللبن في البناء والطين والآجر ونحوها. وإن شرطه على الكحل جاز، وقال القاضي: يحتمل أن لا يجوز لأن الأعيان لا تملك بعقد الإجارة ، فلا يصح اشتراطه على العامل كلبن الحائط. ولنا أن العادة جارية به، ويشق على العليل تحصيله، وقد يعجز عنه فجاز ذلك ؛ كالصبغ من الصباغ، واللبن من الرضاع، والخبر والأقلام من الوراق.. . وقال أصحاب مالك: يجوز أن يستأجره لبيني له حائطا والأجر من عنده ؛ لأنه اشترط ما تتم به الصنعة التي عقد عليها¹¹²²

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ معمولی پارٹ پرزے اور متعلقہ اشیاء کی فراہمی مشروط طور پر صائِن (اجیر یا عامل) کے ذمہ ڈالنا عقد اجارہ کے مزاج کے خلاف نہیں ہے، اور اگر اس کا عرف ہو تو معاہدہ میں تصریح کے بغیر بھی یہ چیزیں اجیر یا عامل کے ذمہ عائد ہونگی۔

☆ لیکن یہ دشواری اس وقت پھر عود کر آئے گی، جب عقد صیانت کے تحت حسب معاہدہ مشین میں کسی بڑی تبدیلی کی نوبت آئے، - عقد صیانت کی بعض شکلوں میں چھوٹی اور بڑی ہر تبدیلی صائِن ہی کے ذمہ ہوتی ہے - ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو عمل کے تابع نہیں قرار دیا جاسکتا، کوئی اجیر اتنی گراں

----- حواشی -----

1122 - [المغني - ابن قدامة] ج ٦ ص ١٣٣ الكتاب : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10 وكذا في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٣ ص ٢٣٣ مصطفى السيوطي الرحيباني سنة الولادة 1165 هـ / سنة الوفاة 1243 هـ الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر 1961 م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء 6* و الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج ٢ ص ٣٠٢ المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى : 960 هـ) المحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية-

چیز اپنے پاس نہیں رکھتا، اس کو خرید کر ہی لانا پڑے گا، اور یہ ایک مستقل معاملہ ہے۔

البتہ اس صورت میں اگر سامان کی قیمت مالک ادا کر دے اور اجیر کو سامان خریدنے کا وکیل تصور کیا جائے، تو اس طرح اجارہ اور وکالت کی ترکیب سے یہ عقد درست ہو سکتا ہے۔

عقد صیانت میں معقود علیہ کی جہالت

عقد اجارہ کے اصول پر صیانت میں تیسری دشواری یہ ہے کہ عقد صیانت میں عمل کی نوعیت تو معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی بہت سی تفصیلات مجہول ہوتی ہیں، اور ہر حال میں حسب معاہدہ صائن کو اسے انجام دینا پڑتا ہے، جب کہ اجیر مشترک کے لئے عمل کی جہالت درست نہیں، تو اس کا جواب اس طور پر دیا جاسکتا ہے کہ نوعیت عمل کی تعیین کے بعد جو جہالت باقی رہ جاتی ہے وہ مفضی الی النزاع نہیں ہے، فقہاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ وہ جہالت منفسد عقد ہے جو مفضی الی النزاع ہو، فی الجملہ جہالت مضر نہیں ہے، بدائع الصنائع میں ہے:

وَمِنْهَا: بَيَانُ الْعَمَلِ فِي اسْتِجَارِ الصُّنَّاعِ وَالْعُمَّالِ؛ لِأَنَّ جَهَالََةَ الْعَمَلِ فِي
الِاسْتِجَارِ عَلَى الْأَعْمَالِ جَهَالََةُ مَفْضِيَّةٍ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَنْفَسِدُ الْعَقْدُ حَتَّى
لَوْ اسْتَأْجَرَ عَامِلًا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ الْعَمَلَ مِنَ الْقِصَارَةِ وَالْحِيَاظَةِ وَالرَّغِي وَنَحْوِ
ذَلِكَ لَمْ يَجْزِ الْعَقْدُ، وَكَذَلِكَ بَيَانُ الْمَعْمُولِ فِيهِ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ¹¹²³

دوسری جگہ ہے:

إن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لحاجة الناس إلى سقوط اعتبارها؛
لأن المسافر لو استأجر دابة بعينها فرما تموت الدابة في الطريق فتبطل
الإجارة بموتها، ولا يمكنه المطالبة بدابة أخرى، فيبقى في الطريق بغير
حمولة فيتضرر به، فدعت الضرورة إلى الجواز وإسقاط اعتبار هذه الجهالة
لحالة الناس، فلا تكون الجهالة مفضية إلى المنازعة كجهالة المدة وقدر

----- حواشی -----

1123 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٠ ص ٢٨ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

الماء الذي يستعمل في الحمام، وقال هشام: سألت محمدا عن الاطلاع بالنورة بأن قال: أطليك بدائق ولا يعلم بما يطلبه من غلظه ونخافته، قال: هو جائز؛ لأن مقدار البدن معلوم بالعادة والتفاوت فيه يسير لا يفضي إلى المنازعة؛ ولأن الناس يتعاملون ذلك من غير نكير فسقط اعتبار هذه الجهالة بتعامل الناس¹¹²⁴

پیشگی یا قسطوار اجرت کی ادائیگی

جہاں تک اجرت کی ادائیگی کی بات ہے تو عقد صیانت میں اجرت کی ادائیگی کے دو طریقے رائج ہیں

۱- ایک طریقہ یہ ہے کہ پوری اجرت پیشگی ادا کر دی جائے،

۲- دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کام کے حساب سے ہفتہ وار، ماہانہ، سہ ماہی، شش ماہی یا سالانہ اقساط پر تقسیم کیا جائے۔

۱- عقد اجارہ کے نقطہ نظر سے پیشگی اجرت کی ادائیگی میں حنفیہ کے نزدیک مضائقہ نہیں ہے۔ علامہ کاسانی رقمطراز ہیں:

فَإِنْ شُرْطَ فِيهِ تَعْجِيلُ الْبَدَلِ فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ تَعْجِيلُهَا وَالْإِبْتِدَاءُ بِتَسْلِيمِهَا سَوَاءٌ كَانَ مَاقَعٌ عَلَيْهِ الْإِجَارَةُ شَيْئًا يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ كَالدَّارِ وَالذَّابَّةِ وَعَبْدِ الْخِدْمَةِ أَوْ كَانَ صَانِعًا أَوْ عَامِلًا يُنْتَفَعُ بِصَنْعَتِهِ أَوْ عَمَلِهِ كَالْحَيَّاطِ وَالْقَصَّارِ وَالصَّيَّاعِ وَالْإِسْكَافِ لِأَنََّّهُمَا لَمَّا شُرْطَا تَعْجِيلُ الْبَدَلِ لَزِمَ اعْتِبَارُ شَرْطِهِمَا لِقَوْلِهِ الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ¹¹²⁵

----- حواشی -----

1124- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

1125 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۱۰۷ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی حرج نہیں¹¹²⁶۔

۲- کام کے لحاظ سے قسطوار ادائیگی میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں، بلکہ حنفیہ تو اسی کو اصل قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اصولی طور پر عمل کے بعد ہی اجرت کا استحقاق ہوتا ہے، اس لئے کام اگر کئی مراحل میں ہوں تو ہر مرحلے کے اختتام پر اجرت کا استحقاق ہوگا، علامہ کاسانی نے اس پر بہت اچھی روشنی ڈالی ہے:

أَنَّ فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِجَارَةُ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْمُنْتَفَعِ بِأَعْيَانِهَا إِذَا سَلِمَ الْمُسْتَأْجِرُ لَا يَجِبُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ تَسْلِيمُ الْبَدَلِ كُلِّهِ لِلْحَالِ ، بَلْ عَلَى حَسَبِ اسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ شَيْئًا فَشَيْئًا حَقِيقَةً أَوْ تَقْدِيرًا بِالْتَّمَكُّنِ مِنَ الْاسْتِيفَاءِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخِرِ ، وَلِلْمُؤَاجِرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِالْأُجْرَةِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ يَوْمًا فَيَوْمًا فِي الْإِجَارَةِ عَلَى الْعَقَارِ وَنَحْوِهِ ، وَمَرْحَلَةً مَرْحَلَةً فِي الْإِجَارَةِ عَلَى الْمَسَافَةِ وَلَكِنْ يُخَيَّرُ الْمُكَارِي عَلَى الْحَمْلِ إِلَى الْمَكَانِ الْمَشْرُوطِ ، إِذْ لَوْ لَمْ يُخَيَّرْ لَتَضَرَّرَ الْمُسْتَأْجِرُ ، وَفِي قَوْلِهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ لَا يَجِبُ تَسْلِيمُ شَيْءٍ مِنَ الْبَدَلِ إِلَّا عِنْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ ، أَوْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ كُلِّهَا فِي الْإِجَارَةِ عَلَى قَطْعِ الْمَسَافَةِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الْقَوْلَيْنِ فِيمَا تَقَدَّمَ . وَأَمَّا فِي النَّوْعِ الْآخِرِ وَهُوَ اسْتِجَارُ الصَّنَاعِ ، وَالْعَمَالِ فَلَا يَجِبُ تَسْلِيمُ شَيْءٍ مِنَ الْبَدَلِ إِلَّا عِنْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ أَوْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ بِلا خِلَافٍ ، حَتَّى قَالُوا فِي الْحَمَالِ مَا لَمْ يَحْطُ الْمَتَاعَ مِنْ رَأْسِهِ لَا يَجِبُ الْأُجْرُ ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ مِنْ تَمَامِ الْعَمَلِ ، وَهَكَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي الْحَمَالِ يَطْلُبُ الْأُجْرَةَ بَعْدَ مَا بَلَغَ الْمَنْزِلَ قَبْلَ أَنْ يَضَعَهُ : إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْوَضْعَ مِنْ تَمَامِ الْعَمَلِ ، وَ الْفَرْقُ أَنْ كُلَّ جُزْءٍ مِنَ الْعَمَلِ فِي هَذَا النَّوْعِ غَيْرُ مَقْصُودٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِبَعْضِهِ دُونَ بَعْضٍ ، فَكَانَ الْكُلُّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ ، فَمَا لَمْ يُوجَدْ لَا يُقَابَلُهُ الْبَدَلُ بِلا خِلَافٍ ، بِخِلَافِ النَّوْعِ الْأَوَّلِ

----- حواشی -----

¹¹²⁶ دیکھئے: حاشیة البنانی: 3/7 ؛ ومواهب الجلیل: 392/5 ، مغنی المحتاج: 334/2 ؛ والمغنی،

عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخِرِ؛ لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنَ السُّكْنَى وَقَطْعِ الْمَسَافَةِ
مَقْصُودٌ فَيُقَابَلُ بِالْأُجْرَةِ¹¹²⁷

فقہاء حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے، حسب معاہدہ قسطوار ادائیگی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے:
الْحُكْمُ السَّادِسُ ، أَنَّهُ إِذَا شَرَطَ تَأْجِيلَ الْأَجْرِ ، فَهُوَ إِلَى أَجَلِهِ ، وَإِنْ شَرَطَهُ
مُنْجَمًا يَوْمًا يَوْمًا ، أَوْ شَهْرًا شَهْرًا ، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ ، فَهُوَ عَلَى مَا
اتَّفَقَا عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ إِجَارَةَ الْعَيْنِ كَبَيْعِهَا ، وَبَيْعُهَا يَصِحُّ بِثَمَنِ حَالٍ أَوْ مُؤَجَّلٍ
فَكَذَلِكَ إِجَارَتُهَا¹¹²⁸

عقد کے بعد عمل شروع ہو جائے تو فقہاء مالکیہ و شافعیہ بھی اس میں مضائقہ نہیں سمجھتے، لیکن عمل
شروع ہونے سے قبل بیع سلم کے اصول پر وہ اجرت کی تاخیر کو درست نہیں کہتے، دراصل اجارہ مشترکہ
میں اشخاص کے بجائے اعمال مقصود ہوتے ہیں، اور عمل (جب تک شروع نہ ہو) ذمہ سے متعلق ہوتا ہے، تو
اگر اجرت بھی ذمہ سے متعلق کر دی جائے تو ذمہ کا تبادلہ ذمہ سے قرار پائے گا اور یہ درست نہیں۔ فقہ مالکی
کی مشہور کتاب "الشرح الکبیر" میں ہے:

(أَوْ) كَانَ غَيْرِ مَعِينٍ كَدِرَاهِمٍ أَوْ ثَوْبٍ مَوْصُوفٍ لَكِنْ وَقَعَ (فِي) مَنَافِعِ
(مُضْمُونَةٍ) فِي ذِمَّةِ الْمُؤَجَّرِ كَأَسْتَأْجَرْتَكِ عَلَى فِعْلِ كَذَا فِي ذِمَّتِكَ إِنْ شِئْتَ
عَمَلْتَهُ بِنَفْسِكَ أَوْ بِغَيْرِكَ أَوْ عَلَى أَنْ تَحْمِلَنِي عَلَى دَوَابِكَ لِبَلَدٍ كَذَا فَيَجِبُ
تَعْجِيلُ الْأَجْرِ لِاسْتِزَامِ التَّأخِيرِ الدِّينَ بِالْدِّينِ وَتَعْمِيرِ الذَّمِّينِ وَ قِيْدِهِ فِي
الْمَوَازِيَةِ بَعْدَ الشَّرْعِ فِيهَا وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (لَمْ يَشْرَعْ فِيهَا) أَي فِي

----- حواشی -----

1127 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٠ ص ١٠٧ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ -

1128 - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج ٦ ص ٧ المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد

الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى، 1405 عدد الأجزاء: 10

المنافع المضمونة فإن شرع جازالتأخير بناء على أن قبض الاوائل كقبض
الواخر 1129

فقہ شافعی کی معروف کتاب مغنی المحتاج وغیرہ میں یہ مضمون وارد ہوا ہے:
وَيُشْتَرَطُ فِي (صِحَّةِ) إِجَارَةِ الدِّمَّةِ تَسْلِيمُ الأَجْرَةِ فِي المَجْلِسِ (قَطْعًا إِنَّ
عُقِدَتْ بِلَفْظِ السَّلَمِ كَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّهَا سَلَمٌ فِي المَنَافِعِ ، وَكَذَا إِنَّ
عُقِدَتْ بِلَفْظِ الإِجَارَةِ فِي الأَصَحِّ نَظْرًا إِلَى المَعْنَى ، فَلَا يُجُوزُ فِيهَا تَأْخِيرُ الأَجْرَةِ
وَلَا الإِسْتِبْدَالُ عَنْهَا وَلَا الحَوَالَةَ بِهَا وَلَا عَلَيَّهَا وَلَا الإِبْرَاءُ مِنْهَا¹¹³⁰

کو تاہی کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ

☆ عقد صیانت میں ایک اہم چیز غفلت اور ذمہ داری پوری نہ کرنے کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ ہے، یعنی صائن اگر صحیح طور پر اپنی ذمہ داری ادا نہ کر سکے، اور اس کی وجہ سے کمپنی یا مشین مالک کو کوئی نقصان پہونچے تو صیانت کے ضابطہ کے مطابق اس نقصان کی ذمہ داری صائن پر عائد ہوتی ہے، عقد اجارہ کے اصول پر بھی اجیر مشترک کے لئے اس طرح کی تلافی نقصان کی گنجائش موجود ہے:

☆ فقہ حنفی کی روشنی میں اگر نقصان کا سبب اجیر کی کوتاہی یا لاپرواہی ہو، تو بالاتفاق وہ اس کا ضامن ہوگا، خواہ اس میں اس کا قصد شامل ہو یا نہ ہو، البتہ اگر نقصان کا سبب اجیر کا عمل نہ ہو، اور اس سے بچنا ممکن نہ تھا تو اجیر ضامن نہیں ہوگا، لیکن اگر بچنا ممکن تھا، تو ضمان واجب ہوگا یا نہیں اس میں چار طرح کے اقوال ہیں:

☆ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

☆ صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔

☆ آدمی قیمت پر مصالحت کی جائے گی۔

☆ اجیر نیک ہو تو ضمان نہیں ہوگا، اور بدتماش ہو تو ضمان واجب ہوگا اور اگر مستور الحال ہو تو آدمی

----- حواشی -----

1129 - الشرح الكبير ج ۴ ص ۳ المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوي ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201هـ)

1130 - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ج ۹ ص ۳۷۳ المؤلف : محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى :

977هـ) [هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (المتوفى 676 هـ)]

قیمت پر مصالحت کی جائے گی۔

یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب عقد کے وقت معاہدہ ضمان نہ ہو، لیکن اگر معاہدہ کے وقت ہی ضمان کی شرط لگادی جائے تو ہر حال میں ضمان واجب ہو گا پوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حاشیہ ابن عابدین

قوله (ولا يضمن الخ) اعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير أو لا والأول إما بالتعدي أو لا والثاني إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقا وفي الثاني لا يضمن اتفاقا وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقا ويضمن عندهما مطلقا وأفتى المتأخرون بالصلح على نصف القيمة مطلقا وقيل إن مصلحا لا يضمن وإن غير مصلح ضمن و إن مستورا فالصلح اه ح والمراد بالإطلاق في الموضوعين المصلح وغيره - مطلب يفتى بالقياس على قوله وفي البدائع لا يضمن عنده ما هلك صنعه قبل العمل أو بعده لأنه أمانة في يده و هو القياس وقالا يضمن إلا من حرق غالب أو لصوص مكابرين و هو استسحان اه قال في الخيرية فهذه أربعة كلها مصححة مفتى بها وما أحسن التفصيل الأخير والأول قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال بعضهم قول أبي حنيفة قول عطاء وطاوس وهما من كبار التابعين وقولهما قول عمر وعلي وبه يفتى احتشاما لعمر وعلي وصيانة لأموال الناس والله اعلم اه و في التبيين وقولهما يفتى لتغير أحوال الناس و به يحصل صيانة أموالهم اه لأنه إذا علم أنه لا يضمن ربما يدعى أنه سرق أو ضاع من يده وفي الخانية و المحيط و التتمة الفتوى على قوله فقد اختلف الإفتاء وقد سمعت ما في الخيرية وقال ابن ملك في شرح الجمع وفي المحيط الخلاف فيما إذا كانت الإجارة صحيحة فلو فاسدة لا يضمن اتفاقا لأن العين حينئذ تكون أمانة لكون المعقود عليه و هو المنفعة مضمونة بهأجر المثل اه قلت ومحل الخلاف أيضا فيما إذا كان الهالك محدثا فيه العمل كما في الجوهرة للحداصي أو لا يستغنى

عنه ما يحدث فيه العمل لما في البدائع روى هشام عن محمد فيمن دفع إلى رجل مصحفاً يعمل فيه ودفع الغلاف معه أو سكيناً ليصقله ودفع الجفن معه قال محمد يضمن المصحف والغلاف والسيف والجفن لأن المصحف والسيف لا يستغنيان عن الغلاف والجفن فإن أعطاه مصحفاً يعمل له غلافاً أو سكيناً يعمل له نصاباً فضاء المصحف أو السكين لم يضمنه لأنه لم يستأجره على أن يعمل فيهما بل في غيرهما قوله (وبه جزم أصحاب المتون) كالوقاية و الملتقى و الغرر و الإصلاح فكلهم صرحوا بعدم الضمان وإن شرطه وأما القدوري و الهداية و الكنز و المجمع فأطلقوا عدم الضمان فيهم ذلك من كلامهم ، قوله (خلافاً للأشباه) أي من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعاً وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن مالك للجامع قوله (وأفتى المتأخرون بالصلح) أي عملاً بالقولين ومعناه عمل في كل نصف بقول حيث حط النصف وأوجب النصف بزاية قال في شرح الملتقى قال الزاهدي على هذا أدركت مشايخنا بخوارزم وأقره القهستاني اه وفي جامع الفصولين منهم شمس الأئمة الأوزجندی وأئمة فرغانة¹¹³¹

☆ فقهاء مالکیہ نے بھی دھوکہ اور لاپرواہی کی صورت میں صانع پر ضمان کو واجب کیا ہے، مختصر الخلیل میں ہے:

يشترط لضمان الصانع لمصنوعه شروط منها أن ينصب نفسه للصناعة لعامة الناس يحتز به عن الأجير الخاص لشخص أو جماعة مخصوصين فإنه لا ضمان عليه ومنها أن يغيب على الذات المصنوعة، أما إن لم يغيب عليها بأن عملها في بيت ربها ولو غائباً أو بحضرتها ولو في غير بيته فلا ضمان

----- حواشی -----

1131 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٦ ص ٢٥٥ ابن عابدين. الناشر دار الفكر

فالمراد بالغيبة عليها أن لا يعملها بحضرة ربها أو في بيته ، ومنها أن يكون مصنوعه مما يغاب عليه ، أما لودفع شخص غلامه لمن يعلمه وقد نصب نفسه لذلك وغاب عليه وادعى هروبه لم يكن عليه ضمان ، و منها أن لا يكون في الصنعة تغير ، وأما إن كان فيها تغير كثقب اللؤلؤ ونحوه فلا ضمان عليه فيها فالضمير في وغاب عليها راجع للذات المصنوعة أو الأشياء المصنوعة وإذا ضمن الصانع فإنما يضمن ذلك الشيء الذي تلف عنده بقيمته يوم دفعه ربه إليه ----- و مثال الغرور الفعلي كربطه بجبل رث أو مشيه به في موضع تعثر فيه و مفهوم و لم يتعد أنه إن تعدى بأن أخرج فالسير مثلا فإنه يضمن وكان له من الأجرة بحساب ما سار¹¹³²

☆ شواہغ کے یہاں بھی تعدی کی صورت میں اجیر مشترک پر ضمان واجب ہوتا ہے:

وَلَوْ تَلَفَ الْمَالُ فِي يَدِ أَجِيرٍ بِلَا تَعَدٍّ ، كَثُوبِ اسْتَوْجَرَ لِحِيَاظَتِهِ أَوْ صَبَغِهِ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ لَمْ يَتَفَرَّدْ بِالْيَدِ ، بِأَنْ قَعَدَ الْمُسْتَأْجِرُ مَعَهُ (حَيَّ يَعْْمَلُ) أَوْ أَحْضَرَهُ مَنْزِلَهُ (لِيَعْمَلَ) ؛ لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ إِلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَإِنَّمَا اسْتَعَانَ الْمَالِكُ بِهِ فِي شُغْلِهِ كَمَا يَسْتَعِينُ بِالْوَكِيلِ . (وَكَذَا إِنْ انْفَرَدَ بِالْيَدِ لَا يَضْمَنْ . (فِي أَظْهَرَ الْأَقْوَالِ) وَالثَّانِي يَضْمَنْ كَالْمُسْتَأْمِرِ ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ وَدَفَعَ بِأَنَّهُ أَخَذَ لِمَنْفَعَةِ الْمُسْتَأْجِرِ أَيْضًا ، فَلَا يَضْمَنْ كَعَامِلٍ لِلْقِرَاضِ . (وَالثَّالِثُ يَضْمَنْ) الْأَجِيرُ (الْمُسْتَرْكُ وَهُوَ مَنْ التَزَمَ عَمَلًا فِي ذِمَّتِهِ لَا الْمُنْفَرِدُ وَهُوَ مَنْ آجَرَ نَفْسَهُ مُدَّةً مُعَيَّنَةً لِعَمَلٍ) ؛ لِأَنَّ مَنَافِعَهُ مُخْتَصَّةٌ بِالْمُسْتَأْجِرِ فِي الْمُدَّةِ فَيَدُّهُ الْوَكِيلُ مَعَ الْمُوَكَّلِ ، بِخِلَافِ الْمُسْتَرْكِ وَاحْتِرَزَ بِقَوْلِهِ بِلَا تَعَدٍّ عَمَّا إِذَا تَعَدَّى ، فَإِنَّهُ يَضْمَنْ مُطْلَقًا

----- حواشی

1132 - شرح مختصر خليل للخرشي ج ٧ ص ٢٨ المؤلف : محمد بن عبد الله الخروشي (المتوفى : 1101هـ) لناشر دار

☆ حنابلہ بھی نقصان کی صورت میں عامل مشترک کو ضامن قرار دیتے ہیں، ان کے یہاں تو قصد اور تعدی کی بھی قید نہیں ہے:

(ويضمن الاجيرالمشترك ما جنت يده من تخريق الثوب وغلظه في تفصيله)
قد ذكرنا ان الاجير المشترك هو الصانع الذي لا يختص المستأجر بنفعه
فيضمن ما جنت يده كالحائك إذا أفسد حياكته فهو ضامن لما أفسد
نص عليه أحمد في رواية ابن منصور والقصار ضامن لما يتخرق من دقه
أو مده أو عصره أو بسطه والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه و الخباز
ضامن لما أفسد من خبزه والحمال يضمن لما يسقط من حملة عن دابته أو
تلف من عثرته والحمال يضمن ماتلف بقود وسوقه وانقطاع حبله الذي
يشد به حملة والملاح يضمن ما تلف من مدة أو جذفه أو ما يعالج به
السفينة، روي ذلك عن عمر وعلى وعبد الله بن عتبة وشريح والحسن
والحكم، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحد قولي الشافعي وقال في الآخر
لا يضمن ما لم بتعد قال الربيع هذا مذهب الشافعي وان لم يبيع به
يروى ذلك عن عطاء و طاوس وزفر ولانها عين مقبوضة بعقد الاجارة
فلم تصر مضمونة كالعين المستأجرة ولنا ما روى جعفر بن محمد عن
أبيه عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصواغ وقال لا يصلح الناس

----- حواشی -----

1133 - حاشيتنا قليوبي وعميرة ج ٩ ص ٣٧٣ المؤلف : شهاب الدين القليوبي (المتوفى : 1069 هـ) وأحمد البرلسي
عميرة (المتوفى : 957هـ) [هي حاشية على كتاب المنهاج للنووي (المتوفى : ت 676هـ)] * كذا في السراج الوهاج على
متن المنهاج ج ١ ص ٢٩٢ العلامة محمد الزهري الغمراوي الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر مكان النشر بيروت عدد
الأجزاء منهاج الطالبين وعمدة المفتين ج ١ ص ٧٧ يحيى بن شرف النووي أبو زكريا سنة الولادة / سنة الوفاة 676 الناشر
دار المعرفة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 1 نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ج ٥ ص ٣١٠ شمس الدين محمد بن أبي
العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير. سنة الولادة / سنة الوفاة 1004 هـ. الناشر
دار الفكر للطباعة سنة النشر 1404 هـ - 1984 م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8

الا على ذلك و روى الشافعي باسناده عن علي أنه كان يضمن
الاجراء ويقول لا يصلح الناس الا هذا ولان عمل الاجير المشترك مضمون
عليه فما تولد منه يجب أن يكون مضمونا كالعدوان بقطع عضو بخلاف
الاجير الخاص والدليل على أن عمله مضمون عليه أنه لا يستحق العوض
الابالعمل و ان الثوب لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجر فيما
عمل فيه وكان ذهاب عمله من ضمانه¹¹³⁴

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں عقد صیانت بڑی حد تک عقد اجارہ (اجارہ مشترکہ) کے قریب
ہے، لیکن کئی مقام پر عقد اجارہ کی شرطوں کی رعایت مشکل اور تکلف کے ساتھ کرنی پڑتی ہے۔

عقد استصناع پر عقد صیانت کی تطبیق - تجزیہ

عقد صیانت کی ایک دوسری تطبیق حنفی نقطہ نظر سے عقد استصناع پر کی گئی ہے، دیگر فقہاء نے
استصناع کو عقد مستقل کے بجائے عقد سلم میں شامل کیا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایک مستقل عقد
ہے، جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ قیمت کے عوض کسی غیر موجود چیز کو پیش کرنے پر معاملہ
کرتا ہے، عقد صیانت دو لحاظ سے عقد استصناع سے اشتراک رکھتا ہے، ایک یہ کہ اس میں بھی محل عقد عمل
ہے، دوسرے استصناع میں کبھی میٹیریل آرڈر دینے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور عمل صانع کی طرف سے
، اور کبھی عمل اور میٹیریل دونوں صانع ہی کی طرف سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیمت نقد، ادھار یا پیشگی
یا قسطوار حسب معاہدہ کسی بھی طرح ادا کی جاسکتی ہے۔ تفصیلات کتب فقہ میں معروف ہیں¹¹³⁵۔

----- حواشی -----

1134 - الشرح الكبير ج ٢ ص ١٢١ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ) وكذا في [

المغني - ابن قدامة] الكتاب : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج ٦ ص ١١٧ المؤلف : عبد الله بن أحمد
بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء و شرح الزركشي على

مختصر الخرقى ج ٢ ص ١٨٦ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي سنة الولادة 722هـ/
سنة الوفاة 772هـ تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر

1423هـ - 2002م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 3 / 10

1135 -فتح القدير 5 / 356، 357، وحاشية ابن عابدين 4 / 213

البتہ یہاں بھی تطبیق کی راہ میں کئی دشواریاں ہیں:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ جمہور حنفیہ استنصاع میں عمل کو محل عقد نہیں مانتے، یہ بعض حنفیہ کی رائے

ہے ¹¹³⁶۔

☆ دوسرے عقد صیانت عقد زمانی ہے، اس میں تحدید وقت لازم ہے جب کہ استنصاع میں اصلاً وقت مطلوب نہیں ہے، اسی لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ تحدید وقت کو درست قرار نہیں دیتے، بلکہ تحدید وقت سے ان کے نزدیک استنصاع سلم میں تبدیل ہو جاتا ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک تحدید مدت کی گنجائش ہے، اور عرف و تعامل کی بنا پر انہوں نے اس کی اجازت دی ہے، ان کے یہاں وقت کی تعیین سے استنصاع عقد سلم میں تبدیل نہیں ہوگا ¹¹³⁷۔

☆ ایک بڑی دقت یہ بھی ہے کہ صیانت کی بعض شکلوں میں بغیر عمل کے بھی اجرت ملتی ہے، مثلاً اگر مشین میں خرابی پیدا نہ ہو تو صانع کو کوئی عمل کرنا نہیں پڑتا، اور اس کے باوجود مستحق اجرت ہوتا ہے، جب کہ استنصاع میں عمل سے کسی صورت میں چارہ کار نہیں ہے۔

عقد جعالہ پر عقد صیانت کی تطبیق - تجزیہ

عقد صیانت کی ایک فقہی تطبیق (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر کے مطابق) عقد جعالہ کی روشنی میں بھی کی گئی ہے، عقد جعالہ اس عقد کو کہتے ہیں، جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ رقم کے عوض کسی کام کی انجام دہی کا ذمہ لیتا ہے، اور کام کی تکمیل کے بعد ہی معاوضہ کا مستحق ہوتا ہے، اگر کوشش کے باوجود وہ کام انجام نہ پاسکے یا ادھورا رہ جائے تو گو کہ اس نے اس کام کے لئے کافی محنت اور سرمایہ خرچ کیا ہو لیکن وہ معاوضہ کا مستحق نہیں ہوگا، اس میں مدت کے بجائے کام مقصود ہوتا ہے، اسی لئے مالکیہ اور شافعیہ مدت مقرر کرنے کی اجازت نہیں دیتے، جبکہ حنابلہ اجازت دیتے ہیں، لیکن دونوں

----- حواشی -----

¹¹³⁶ - المبسوط 12 / 139، وفتح القدير 5 / 355، وحاشية الشرنبلالي على الدرر 2 / 198 مع

حاشية منلا خسرو - ط محمد أحمد كامل

¹¹³⁷ - البدائع 6 / 2678، تحفة الفقهاء 2 / 539، المبسوط 12 / 140

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول کے مطابق (عامل) (جاعل) پر عائد ہوتی ہے¹¹⁴¹۔

شافعیہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ دوران عمل جاعل کی رضامندی سے اگر مقررہ عمل میں اضافہ کیا جائے تو معاوضہ جوں کاتوں رہے گا¹¹⁴²، اسی اصول پر عقد صیانت میں مقررہ خدمات کے علاوہ کچھ نئے آلات اور مشینوں کو بھی شامل عقد کیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

پیشگی یا قسطوار ادائیگی

لیکن عقد جعالہ پر تطبیق میں ایک دشواری یہ ہے کہ عقد جعالہ میں معاوضہ کی ادائیگی کام ختم ہونے کے بعد ہی لازم ہوتی ہے، جب کہ صیانت میں حسب معاہدہ پیشگی یا قسطوار ادائیگیاں بھی ہوتی ہیں، تو کیا جعالہ میں بھی مرحلہ وار چیزوں میں (جب کہ الگ الگ مرحلہ کی تکمیل پر عاقد کو منفعت حاصل ہوتی ہو) پیشگی یا قسطوار ادائیگی کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ مالکیہ اور شافعیہ کارجمان بظاہر اس کی اجازت نہیں دیتا، بلکہ ان کے نزدیک معاملہ کے وقت پیشگی ادائیگی کی شرط لگانا مفسد عقد ہے، اور اگر بلا شرط پیشگی کچھ رقم دے بھی دی جائے تو وہ جاعل کے ہاتھ میں امانت ہے اس میں تصرف جائز نہیں ہے¹¹⁴³،

دراصل ان حضرات کے ذہن میں یہ ہے کہ کام مکمل ہونے سے قبل اندیشہ ہے کہ کام پورا نہ

----- حواشی -----

¹¹⁴¹ - تحفة المحتاج 2 / 367 ، 368 ، ونہایة المحتاج 4 / 339 ، ومغنی المحتاج 2 / 492 ، 430 ، والأنوار 1 / 418 ، وحاشیة العدوی علی شرح أبي الحسن 2 / 163 ، وحاشیة الدسوقي علی الشرح الكبير للدردير 4 / 63 ، 66 ، والخرشي وحاشیة العدوی علیہ 7 / 70 - 74 ، والفروق 4 / 12 ، 13 ، والمقدمات 2 / 309 ، 310 ، والمغنی 6 / 351 ، 354 ، وكشاف القناع 2 / 417 ، 419 .

¹¹⁴² - نہایة المحتاج 4 / 348 ، 349 ، ومغنی المحتاج 2 / 433 ، 434 ، وتحفة المحتاج 2 / 370 ، وأسنى المطالب 2 / 443 ، وحاشیة البجيرمي علی الخطيب 3 / 174 ، 175 ، وكشاف القناع 2 / 419 -

¹¹⁴³ - حاشیة البجيرمي علی شرح منهج الطلاب 3 / 218 ، وتحفة المحتاج 2 / 366 ، والخرشي 7 / 73 ، وحاشیة العدوی علی شرح أبي الحسن 2 / 163 ، وحاشیة الصاوي علی الشرح الصغير 2 / 256 .

ہوسکے اور رقم واپس کرنی پڑے، لیکن اگر کام کو کئی مراحل میں تقسیم کر دیا جائے، اور ہر مرحلہ معاوضہ کی ایک قسط کے ساتھ مربوط کر دیا جائے تو اس طرح شاید مرحلہ وار (پہلے مرحلے کے بعد) بلا قسط رقم ادا کرنے کی گنجائش ہو سکتی ہے، بایں طور کہ ہر مرحلہ کے لئے الگ معاوضہ ہے۔

عقد کے لزوم کا مسئلہ

☆ دوسری دشواری یہ ہے کہ عقد جعالہ فریق ثانی پر لازم نہیں ہوتا، اس لئے فریق اول کو اطلاع دیئے بغیر بھی وہ معاملہ سے علیحدہ ہو سکتا ہے، بلکہ کام کے آغاز سے قبل فریق اول بھی اس عقد کو منسوخ کر سکتا ہے، جب کہ عقد صیانت میں دونوں جانب عقد ہوتے ہی لزوم ہو جاتا ہے، اگر لزوم کو نکال دیا جائے تو عقد صیانت کی افادیت ہی باقی نہیں رہے گی۔۔۔۔۔ البتہ مالکیہ کا ایک قول مرجوح جعالہ میں بھی لزوم کا ہے، جس میں کام شروع کرنے سے قبل بھی عقد کو فریقین پر لازم قرار دیا گیا ہے¹¹⁴⁴، بوقت ضرورت اس قول مرجوح سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

تحدید وقت کا مسئلہ

تیسری مشکل یہ ہے کہ مالکیہ اور شافعیہ جعالہ میں تحدید وقت کی اجازت نہیں دیتے، جب کہ عقد صیانت میں وقت کی تحدید ہوتی ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں تحدید وقت کی گنجائش ہے، عقد صیانت میں ان کے قول سے استفادہ کیا جاسکتا ہے¹¹⁴⁵۔

اس طرح عقد صیانت جعالہ سے قریب تر ہے، لیکن کئی جگہوں پر رکاوٹیں بھی ہیں، اور اگر مذاہب کے اقوال ضعیفہ سے مدد نہ لی جائے تو جعالہ پر اس کی تطبیق مشکل ہوگی، تو کیا عصر حاضر میں صیانت کی

----- حواشی -----

1144 - أسنى المطالب 2 / 442 ، ونهاية المحتاج 4 / 348 ، والخرشي 7 / 70 ، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير : 275/2

1145 - وأسنى المطالب 2 / 441 ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير 4 / 66 ، والخرشي وحاشية العدوي عليه 7 / 74 ، وشرح المنتهى بهامش كشف القناع 2 / 443. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ج ٢ ص ٣٧٥ الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10

ضرورت کے پیش نظر مرجوح اقوال کو بنیاد بنایا جاسکتا ہے؟ میرے خیال میں دوسرا ماخذ میسر نہ ہو تو گنجائش ہونی چاہئے۔

بیت التمويل الکویت کے تحت کویت کے فقہی سیمینار کی قرارداد میں عقد صیانت کو عقد جدید مانتے ہوئے عقد جعالہ سے قریب تر قرار دیا گیا ہے، اس سیمینار کی قرارداد کے مطابق:

☆ اگر صانع سے مقررہ مدت کے اندر صرف عمل (سروس) پر معاملہ کیا جائے، اور قابل تبدیل پارٹ پرزے یا ان کی قیمت خود مالک ادا کرے، تو یہ عقد شرعاً جائز ہو گا اس لئے کہ یہ جعالہ ہے یا جعالہ اور بیع دونوں۔

☆ اور اگر محنت و عمل کے ساتھ قابل تبدیل پارٹ پرزے صانع ہی کے ذمہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) عرف میں یہ قابل تبدیل پارٹ پرزے، ان کی صفات و تعداد عام طور پر معلوم ہوں تو جہالت قابل تحمل ہے اور عقد درست ہے۔

(ب) لیکن اگر تبدیل ہونے والے اجزاء گراں اور تاجروں کے یہاں بالعموم متعارف نہ ہوں، تو جہالت فاحشہ اور منفضی الی النزاع ہے اس لئے یہ عقد درست نہ ہو گا¹¹⁴⁶۔

عقد مقاولہ

سوالنامہ میں فقہی تطبیق کے ماخذ کے طور پر عقد مقاولہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ کتب فقہیہ کے اندر عقود اسلامی کے ابواب میں "عقد مقاولہ" کی کوئی اصطلاح موجود نہیں ہے، یہ خود ایک نیا عقد اور محتاج تطبیق ہے، اس کا ذکر فرانسیسی قانون میں ملتا ہے، عقد مقاولہ اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ معاوضہ پر کسی مقررہ سامان کی تیاری یا کام کی انجام دہی کا معاملہ کرے، مثلاً کوئی کارپینٹر ایک الماری بنانے کا معاملہ کرے اور لکڑی آرڈر دینے والا مالک فراہم کرے، یا یہ کہ

----- حواشی -----

1146 - مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد (177) السنة الخامسة عشرة، شعبان 1416 هـ، ديسمبر

لکڑی اور محنت دونوں کی فراہمی کارپینٹر کے ذمہ ہو¹¹⁴⁷۔

مصری نظام حکومت نے یہ قانون فرانسیسی نظام سے لیا، اور پھر وہاں سے سوڈان اور اردن کے نظام قانون میں داخل ہوا، سوڈان کے نظام قانون (۱۹۸۴ء) نے عقد مقاولہ کی وہی تعریف کی ہے جو اوپر نقل کی گئی، عقد صیانت بھی اسی سے ملتی جلتی اصطلاح ہے، عقد مقاولہ چونکہ اسلامی قانون کے اعتبار سے ایک نئی اصطلاح ہے، اس لئے عرصہ تک علماء میں اس کی فقہی تطبیق کا مسئلہ زیر بحث رہا، بعض علماء اس کو عقد استصناع کے تحت داخل کرتے تھے اور بعض عقد اجارہ (اجارہ مشترکہ) قرار دیتے تھے، اور کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ معروف اسلامی عقود سے مختلف ایک عقد جدید ہے، جو عقد استصناع اور عقد اجارہ کا مرکب ہے، اردن کے نظام قانون نے عقد مقاولہ کی یہی تشریح کی ہے¹¹⁴⁸، یعنی جس صورت میں سامان اور سروس دونوں عامل کے ذمہ ہوں تو یہ عقد استصناع ہوگا، اور اگر صرف سروس کی ذمہ داری ہو تو عقد اجارہ ہوگا۔

کچھ لوگوں نے اس کو عقد جدید تصور کرتے ہوئے (سروس اور سامان دونوں پر معاملہ کی صورت میں) یہ رائے دی ہے کہ یہ عقد مقاولہ ہے اور سامان عمل کے تابع ہے، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ مقاولہ اور بیع کا مرکب ہے، اور چند کا خیال ہے کہ اگر سامان کی قیمت سروس سے کم ہو تو عقد مقاولہ ہوگا اور زیادہ ہو تو عقد بیع، اور اگر دونوں مساوی ہوں تو عقد مرکب ہے¹¹⁴⁹۔

----- حواشی -----

1147 - قانون سوڈانی مادہ: ۳۷۸ مقالہ شیخ صدیق ضریب الامین (مجلة مجمع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الى 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات)

1148 - المادة (780) هي المادة الخاصة بالتعريف، وقد تقدمت في ص 546، والمادة (781) وهي تطابق المادة (647) من القانون المصري المذكور في ص 547، والمادة (782) هذا نصها: (يجب في عقد المقاوله وصف محله وبيان نزعه وقدره وطريقة أدائه، ومدة إنجازه وتحديد ما يقابله من بدل) المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني: 582/2 و583 (مجلة مجمع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الى 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات)

1149 - مجلة مجمع الفقہ الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الى 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات۔

غرض عقد مقاولہ شرعی لحاظ سے خود تشریح طلب اور محتاج تطبیق ہے، وہ عقد صیانت یا کسی بھی عقد جدید کے لئے معیار نہیں بن سکتا۔ عقد مقاولہ بھی اسی طرح قابل تحقیق ہے جس طرح کہ عقد صیانت، دونوں کی ساخت اور تفصیلات میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ (بقول ڈاکٹر الصدیق محمد الامین الضریب) عموم و خصوص کی نسبت کہہ سکتے ہیں۔

قریب تر تطبیق

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عقد صیانت کو معروف اسلامی عقود (اجارہ، استئصال اور جعالہ) میں سے کسی پر بھی کلی تطبیق دینا ممکن نہیں، زیادہ سے زیادہ تقریبی تطبیق دی جاسکتی ہے، اور اس لحاظ سے میرے نزدیک مذکورہ عقود میں یہ سب سے زیادہ عقد اجارہ (اجیر مشترک) سے قریب ہے، عقد اجارہ کے اصول پر اس کی زیادہ تر تفصیلات و جزئیات منطبق ہو جاتی ہیں، اس میں نسبتاً موانع کم ہیں، اور تاویل یا قول مرجوح کو اختیار کرنے کی نوبت بھی کم آتی ہے، نیز مسلک حنفی سے خروج کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔

مستقل عقد جدید - قول راجح

لیکن اس سے زیادہ میرا رجحان اس جانب ہے کسی قدیم عقد کے زاویے میں سمیٹنے کے بجائے اس کو ایک مستقل عقد جدید مان لیا جائے، عرف میں بھی اس کو ایک الگ عقد ہی تصور کیا جاتا ہے، عقد اجارہ، استئصال یا جعالہ نہیں سمجھا جاتا، --- علاوہ ہر چیز کی ایک اعتباری حقیقت ہوتی ہے، محض چند مشابہتوں کی بنیاد پر ایک پر دوسرے کا کلی اطلاق نہیں کیا جاسکتا، جزوی مشابہتیں بہت سے عقود میں پائی جاتی ہیں، لیکن ان کو عقد واحد نہیں کہا جاسکتا، مثال کے طور پر عقد نکاح میں ملک بضع کے عوض مہر دین واجب ہوتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کو عقد اجارہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ نکاح ایک مستقل عقد ہے، اسی طرح عقد مزارعہ اور عقد مساقاۃ کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے، غرض ہر عقد کی اپنی ایک جداگانہ حقیقت ہے جو مخصوص پس منظر میں اور مخصوص مقاصد کے تحت وجود میں آتا ہے، اس لئے ان کو ایک دوسرے کے تابع کر کے پوری طرح نہیں سمجھا جاسکتا۔ عقد صیانت بھی ایک مخصوص تناظر میں مخصوص مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے، اس کا اپنا ایک ڈھانچہ ہے، اس کو کسی دوسرے عقد کے پس منظر میں دیکھنا اس کو اپنے پس منظر سے کاٹ دینے

کے مترادف ہو گا، اور کسی چیز کو اس کے حقیقی پس منظر سے الگ کر کے صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا جاسکتا۔ اسلام ایک زندہ اور مکمل مذہب ہے، فقہاء اسلام نے اسلامی قانون اور عقود و معاملات کی تشریح و توضیح کے ضمن میں کہیں اس بات کا ذکر بلکہ اشارہ تک نہیں کیا ہے کہ کتب فقہیہ میں ذکر کردہ عقود کے علاوہ قیامت تک کوئی نیا جائز عقد وجود میں نہیں آئے گا، اس لئے اگر عقد صیانت قدیم عقود کے پیمانے پر پورا نہیں اترتا تو اس کو نیا عقد تسلیم کرتے ہوئے نصوص و قواعد کی روشنی میں اس پر احکام عائد کئے جائیں گے، اور دیکھا جائے گا کہ قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کے مطابق اس کے اندر کوئی قباحت یا رکاوٹ تو موجود نہیں ہے، اس ضمن میں اصولی طور پر ہمیں چند بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھنا ہو گا:

عقد مالی کے تمام ارکان موجود ہیں

☆ یہ ایک مالی معاملہ ہے، جس میں تمام ارکان عقد (ایجاب و قبول، عاقدین، محل عقد وغیرہ) موجود ہیں، اور قرآن و حدیث میں ایفائے عقد کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ حکم قیامت تک آنے والے عقود کے لئے ہے:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ }¹¹⁵⁰

حدیث پاک میں ہے:

المؤمنون عند شروطهم¹¹⁵¹

والمسلمون عند شروطهم فيما وافق الحق¹¹⁵²

----- حواشی -----

1150 - المائدة: 1

1151 - مُصنّف ابن أبي شيبة ج ٦ ص ٥٦٨ المصنّف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي (159). 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات :. رقما الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.. ترقيم الأحاديث يتوافق مع طبعة دار القبلة

1152 - سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ٢٣٩ حديث رقم: ١٢٢١٢ المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر: مكتبة دارالباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10

معقود علیہ میں جہالت مفسدہ نہیں ہے

☆ عقد میں بظاہر جہالت، تعلیق اور غرر نظر آتا ہے، اس لئے کہ جن دشواریوں سے بچنے کے لئے عقد صیانت لیا جاتا ہے، وہ معلوم نہیں ہیں، اس طرح عقد کو ایک امر غیر معلوم پر معلق کیا جاتا ہے، جس میں بظاہر غرر ہے،۔۔۔۔۔ لیکن یہ غرر یا جہالت اس درجہ کی نہیں ہے جو مفسدہ عقد ہو، اس لئے کہ عمل کی نوعیت یا عام طور پر قابل تبدیل و اصلاح چیزیں یا ممکنہ پیدا ہونے والی خرابیاں اس طرح کا کام کرنے والوں کو فی الجملہ معلوم ہوتی ہیں، اور صحت عقد کے لئے اس قدر معلوم ہونا کافی ہے، جملہ تفصیلات کا استحضار بوقت عقد ضروری نہیں ہے، مثال کے طور پر کسی شخص کو مکان یا ادارہ کی دربانی یا نگرانی کے لئے ملازم رکھا جاتا ہے، تو اس کی فی الجملہ ذمہ داری (دربانی یا نگرانی) معلوم ہوتی ہے، لیکن بہت سی تفصیلات معلوم نہیں ہوتیں مثلاً، چور بھی آسکتا ہے؟ اور اگر آئے گا تو کتنے چور ہونگے؟ اور اس وقت کیا کرنا ہوگا؟ وغیرہ، اس طرح کی تفصیلات کو معاملات کی دنیا میں صحت عقد کے لئے ضروری تصور نہیں کیا جاتا،۔۔۔

بالکل اسی طرح صائِن یا سروس کنٹرکٹر یا کمپنی کی مشین یا جہاز وغیرہ کی نگرانی پر مستعد رہنا ہی اس عقد کا محل ہے، اور وہ معلوم ہے، اس کی تمام جزئیات و تفصیلات (ممکنہ عیوب و خطرات وغیرہ) کا معلوم ہونا ضروری نہیں، ماہرین فن اپنے تجربات کی روشنی میں اتنے باخبر اور مستعد ہوتے ہیں کہ عام طور پر کوئی ایسی دشواری پیش نہیں آتی کہ متعلقہ شخص کا کام متاثر ہو جائے اور اگر آتی ہے تو اس پر فوری قابو پایا جاتا ہے، غرض اس عقد میں ایسا غرر یا جہالت موجود نہیں ہے جو اس کو دائرہ جواز سے خارج کر دے۔

عقد در عقد (صفقتین) کا مسئلہ - تحقیق و توضیح

☆ البتہ صیانت کی بعض شکلوں میں سروس کے ساتھ ساتھ قابل تبدیل اجزاء کی فراہمی بھی صائِن کے ذمہ ہوتی ہے، یہ عقد در عقد (اجارہ و بیع کا مرکب) ہے، جبکہ احادیث میں "صفقتین" کی ممانعت آئی ہے:

عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن أبيه قال

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم عن صفقتین فی صفقة واحدة¹¹⁵³

☆ مگر ایک تو اس روایت کی سند میں کلام ہے، اس میں ایک راوی "شریک" ضعیف ہیں۔ نیز اس

کو موقوف بھی کہا گیا ہے¹¹⁵⁴۔

☆ دوسرے اس روایت میں صفقہ کا لفظ اپنے عام مفہوم میں نہیں ہے، کئی علماء نے اس کو صرف

بیع کے ساتھ خاص کیا ہے، جیسا کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ بیع ہی کا لفظ وارد ہوا ہے:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم : انه نهي عن بيعتين في

بيعة¹¹⁵⁵

خود روایت کے راوی حضرت سماک نے اس کی یہ تشریح کی ہے کہ:

قال سماك الرجل يبيع البيع فيقول هو بنساء بكذا وكذا وهو بنقذ بكذا

كذا¹¹⁵⁶

کہ ایک چیز کی بیع ایک ہی مجلس میں دو قیمتوں پر ادھار اور نقد دونوں طرح کی جائے، اور کسی ایک

صورت کو مجلس میں فائنل نہ کیا جائے، یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ اس میں غرر اور ربا کا اندیشہ ہے۔

----- حواشی -----

1153 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۹۸ حدیث نمبر: ۳۷۸۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

1154 - روى هذا الحديث أحمد في مسنده: 398/1، وأخرجه أيضا البزار والطبراني في الكبير والأوسط،

ولفظ الطبراني في الأوسط: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تحل صفقتان في صفقة) ولفظه

في الكبير (الصفقة بالصفقتين ربا) وهو موقوف: منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار: 248/5

-249. قال في مجمع الزوائد: رجال أحمد ثقات: 84/4، ولكن البزار أعل بعض طرقه ورجح وقفه،

وبالوقف رواه أبو نعيم وأبو عبيد القاسم بن سلام فتح القدير: 218/5

1155 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۴۷۵ حدیث نمبر: ۱۰۱۵۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

1156 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۹۸ حدیث نمبر: ۳۷۸۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

حضرت ابو عبید قاسم بن سلام نے بھی یہی تشریح کی ہے¹¹⁵⁷

بعض علماء نے اس تفسیر پر نقد کیا ہے کہ اس میں تعدد عقد کہاں ہے، یہ تو عقد واحد ہی ہے جو دو میں سے ایک قیمت پر کیا گیا ہے۔

ان حضرات نے اس کی دوسری تشریح کی، کہ کوئی چیز ادھار (ایک سال کے لئے) سو (۱۰۰) روپے میں اس شرط پر فروخت کی جائے کہ بائع اس کو اسی مجلس میں نقد اسی (۸۰) روپے میں خرید لے، یہ ربا ہے۔

والتفسير الثاني: أَنْ يَقُولَ أبيعكها بمائة إلى سنة على أَنْ أشتريها منها بثمانين
حالة 1158

اس تشریح کی تائید ایک حدیث پاک سے ہوتی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْ كَسَهُمَا أَوْ الرِّبَا¹¹⁵⁹

نیز بیع مشروط کی بعض شکلوں میں دوسرے محظورات مثلاً احتکار اور غبن کا بھی خطرہ ہے، اس لئے کہ ایک شئی کی خرید جب دوسری شئی یا کسی خاص طریق کے ساتھ مشروط ہوگی تو کبھی عام خریداروں کے لئے اس چیز کی خرید مشکل یا گراں ہو سکتی ہے، اور کوئی تاجر اس طریق سے ان اشیاء کا احتکار کر سکتا ہے۔

غرض اس روایت کا تعلق صرف عقد بیع سے ہے، دوسرے عقود کو جمع کرنے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، مثلاً بیع و اجارہ، بیع و وکالت، بیع و عاریت، بیع و شرط، وغیرہ۔

☆ البتہ فقہاء مالکیہ نے حدیث کو عام معنی میں لیا ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی دو ایسے عقود کو جمع

----- حواشی -----

1157 - فتح القدیر : 218/5

1158 - تَهْدِيْبُ سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَإِضْحاحُ مُشْكَلَاتِهِ ج ۲ ص ۱۵۱ المؤلف : ابن قيم الجوزية مصدر الكتاب : [الكتاب مرقم آليا و غير موافق للمطبوع]

1159 - سنن أبي داود ج ۳ ص ۲۹۰ حديث نمبر : ۳۴۶۳ المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي

کرنا ممنوع ہے جن کے درمیان باہم تضاد ہو، اور اسی بنیاد پر انہوں نے بیع کو چھ (۶) عقود (جعلہ، مساقاة، قراض، صرف، شرکت اور نکاح) میں سے کسی کے ساتھ جمع کرنے کو ناجائز کہا ہے، اور اس کی وجہ جہالت و غرر قرار دی ہے، علامہ قرانی لکھتے ہیں:

فَكُلُّ عَقْدَيْنِ بَيْنَهُمَا تَضَادٌّ لَا يَجْمَعُهُمَا عَقْدٌ وَاحِدٌ فَلِذَلِكَ اخْتَصَّتْ الْعُقُودُ
الَّتِي لَا يَجُوزُ أَجْتِمَاعُهَا مَعَ الْبَيْعِ كَالْإِجَارَةِ بِخِلَافِ الْجَعَالَةِ لِلزُّومِ الْجَهَالَةِ
فِي عَمَلِ الْجَعَالَةِ وَذَلِكَ يُنَافِي الْبَيْعَ وَالْإِجَارَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى نَفْيِ الْغَرْرِ وَالْجَهَالَةِ
لَهُ وَذَلِكَ مُوَفَّقٌ لِلْبَيْعِ وَلَا يَجْتَمِعُ النِّكَاحُ وَالْبَيْعُ لِتَضَادِّهِمَا فِي الْمَكَايَسَةِ
فِي الْعَوَضِ الْمَعْوُضِ بِالْمُسَاحَةِ فِي النِّكَاحِ وَالْمُسَاحَةِ فِي الْبَيْعِ فَحَصَلَ
التَّضَادُّ، وَالصَّرْفُ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّشْدِيدِ وَامْتِنَاعِ الْخِيَارِ وَالتَّأخِيرِ وَأُمُورٍ كَثِيرَةٍ
لَا تُشْتَرَطُ فِي الْبَيْعِ فَضَادُّ الْبَيْعِ الصَّرْفُ وَالْمُسَاقَاةُ وَالْقِرَاضُ فِيهِمَا الْغَرُّ
وَالْجَهَالَةُ كَالْجَعَالَةِ وَذَلِكَ مُضَادٌّ لِلْبَيْعِ وَالشَّرِكَةُ فِيهَا صَرْفٌ أَحَدِ التَّقْدِينِ
بِالْآخِرِ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ فَهُوَ صَرْفٌ غَيْرٌ نَاجِزٌ وَفِي الشَّرِكَةِ مُخَالَفَةُ الْأَصْلِ
وَالْبَيْعُ عَلَى وَفْقِ الْأُصُولِ فَهُمَا مُتَضَادَّانِ وَمَا لَا تَضَادَّ فِيهِ يَجُوزُ جَمْعُهُ مَعَ الْبَيْعِ
فَهَذَا وَجْهُ الْفَرْقِ 1160

باقی دیگر عقود کو جمع کرنے میں ان کے نزدیک بھی کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً بیع اور عقد اجارہ جمع ہو سکتے ہیں، جیسا کہ عقد صیانت میں ہے، اسی سلسلے میں المدونہ کا ایک جزئیہ دیکھئے، جس کو اکثر کتب مالکیہ میں نقل کیا گیا ہے:

في الرجل يستأجر البناء على بنیان داره وعلى البناء الآجر والحصص -
قلت: رأيت إن استأجرت رجلاً يبيني لي داري على أن الآجر والحصص
من عند الأجير؟ قال: لا بأس بذلك. قلت: وهذا قول مالك؟ قال:

----- حواشی -----

1160 - الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش) ج ۳ ص ۲۶۲ أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي
القرافي سنة الولادة بلا/ سنة الوفاة 684هـ تحقيق خليل المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1418هـ -

نعم. قلت: ولم جوزہ؟ قال: لأنها إجارة وشراء حصص واجر صفقة واحدة. قلت: وهذا الآجر لم يسلف فيه ولا هذا الجحص ولم يشتر شيئاً من الآجر بعينه ولا من الجحص بعينه فلم جوزہ مالك؟ قال: لأنه معروف عند الناس ما يدخل في هذه الدار من الجحص والآجر فلذلك جوزہ مالك. قلت: هنا قد جعلت الآجر والجحص معروفاً؛ لأنه كما زعمت أنه عند الناس معروفاً ما يدخل في هذه الدار¹¹⁶¹

بیع واجارہ کو جمع کرنے کے جواز میں عرف و رواج کو بھی بڑی حد تک موثر مانا گیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا عبارت سے رہنمائی ملتی ہے۔

عصر حاضر کی ضرورت کے پیش نظر اس تفصیل کو قبول کیا جائے تو عقد صیانت حدیث کی ممانعت کے دائرے سے خارج ہو جاتا ہے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے (صفقہ بمعنی عام مانتے ہوئے) کہ تعدد صفقہ کے لئے ایجاب و قبول میں بھی تعدد ضروری ہے، اگر ایک نشست میں ایک ایجاب و قبول کے ساتھ مختلف معاملات طے کر لئے جائیں، تو یہ صفقہ متعددہ نہیں ہے، اس تشریح کے مطابق عقد صیانت کے متعلقہ جملہ امور ایک بار اور ایک ایجاب و قبول سے طے ہو جاتے ہیں۔ پس یہاں تعدد صفقہ موجود نہیں ہے۔

عصر حاضر میں عقود مرکبہ کا رواج

عصر حاضر میں اس طرح کے بہت سے کاروباری پیکیج رائج ہیں، جو مختلف النوع عقود و معاملات کا مجموعہ ہیں، کئی تعلیمی، اقتصادی اور ثقافتی پیکیج مارکیٹ میں میسر ہیں، خود عمرہ و حج کے پیکیجوں کا بھی یہی حال ہے، خاص طور پر ایسے معاملات جو اجارہ مشتری کی قبیل سے ہیں جن میں عمل مقصود ہوتے ہیں ان میں مختلف اعمال کا تعلق مختلف اشخاص یا اداروں سے ہوتا ہے، اور ایک ساتھ وہ سب مربوط ہوتے ہیں، ظاہر ہے

----- حواشی -----

1161 - المدونة الكبرى ج ۳ ص ۴۲۴ المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى :

179هـ) المحقق : زكريا عميرات الناشر : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

کہ تعدد اشخاص سے تعدد عقود لازمی طور پر پیدا ہوگا، مگر ان میں نہ رہا ہے، نہ غرر ہے، نہ جہالت فاحشہ، اور ضروری تمام باتوں کا تعین مجلس واحد میں ہو جاتا ہے، اس لئے یہ عقود ممنوعہ تعدد صنفہ کے دائرے سے خارج ہیں۔

بیع مشروط کا مسئلہ

☆ عقد صیانت میں ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اس کی بعض شکلیں بیع مشروط کی ہیں، مثلاً بائع اپنا سامان پانچ سال کی گیارہ نئی یا وارنٹی کے ساتھ بیچتا ہے، اور اس دوران حسب معاہدہ فروخت شدہ سامان میں پیدا یا ظاہر ہونے والے نقائص کا ذمہ دار بائع ہوتا ہے حالانکہ احادیث میں بیع مشروط کی ممانعت آئی ہے۔

حدثني عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أن النبي صلى الله عليه

وسلم « نهي عن بيع وشرط ¹¹⁶²»

یہ حدیث بھی اپنے عمومی مفہوم میں مستعمل نہیں ہے، حنابلہ کے یہاں تو یہ معمول بہ ہی نہیں ہے، ان کے نزدیک عقد بیع میں مفید شرطوں کی گنجائش ہے ¹¹⁶³۔

مالکیہ نے دو قسم کی شرطوں کو اس کا محمل بتایا ہے، ۱- ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے منافی

----- حواشی -----

1162 - المعجم الأوسط ج ۴ ص ۳۳۵ المؤلف : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الناشر : دار الحرمين - القاهرة

، 1415 تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد الحسن بن إبراهيم الحسيني عدد الأجزاء : 10

هذا الحديث رواه عبد الحق في أحكامه، الخطاب: 373/4 ح ورواه أبو حنيفة، قال ابن

رشد: روي عن أبي حنيفة أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ؛ بداية

المجتهد: 16/2، قال ابن عرفة لا أعرف هذا الحديث إلا من طريق عبد الحق، الخطاب: 373/4 ؛

وقال ابن قدامة المقدسي: حديث النهي عن بيع وشرط ليس له أصل، وقد أنكره أحمد ولا نعرفه مروياً

في مسند فلا يعول عليه - الشرح الكبير على المقنع: 53/4

1163 - دليل الطالب لنيل المطالب ج ۱ ص ۱۲۸ المؤلف : مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (المتوفى : 1033هـ) المحقق

: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة : الأولى، 1425هـ / 2004م

* الشرح الكبير ج ۴ ص ۴۹ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ)

ہو، ۲- دوسرے جس شرط سے ثمن میں خلل پڑتا ہو¹¹⁶⁴

شافعیہ کے یہاں بھی اس کا حکم علی الاطلاق نہیں ہے، ان کے یہاں بھی یہ حکم اس صورت میں ہے جب شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو¹¹⁶⁵۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی اس سے مراد شرط محض نہیں ہے بلکہ وہ شرطیں ہیں جو غیر متعارف ہوں، مقتضائے عقد کے خلاف ہوں، اور یکطرفہ طور پر کسی ایک فریق کے لئے نفع بخش ہوں، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

وأشار المصنف بالعتق، وما عطف عليه إلى كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق ولم يجر العرف به، ولم يرد الشرع بجوازه فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فإن كان الشرط يقتضيه العقد فإنه لا يفسد كشرطه أن يجبس المبيع إلى قبض الثمن ونحوه فإن كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الأجل في الثمن، وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده، وإن كان متعارفا كشرط النعل على أن يخذوها البائع أو يشركها فهو جائز، وإن كان ملائما للبيع لا يفسده كالبيع بشرط كفيل بالثمن إذا كان حاضرا، وقبلها أو غائبا
فحضر¹¹⁶⁶

غرض کسی امام کے نزدیک اس حدیث کا دائرہ عام نہیں ہے، بلکہ مخصوص معیار اور مخصوص

----- حواشی -----

1164 - بداية المجتهد: 16/2

1165 - المهذب في فقه الإمام الشافعي ج ١ ص ٣٠٣ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 2* فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير ج ٨ ص ٢١١ المؤلف : عبد الكريم بن محمد الرافي القزويني (المتوفى : 623هـ) [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى : 505 هـ)

1166 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ١٢ ص ٩٨ المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى : 970هـ)

شرطوں کے ساتھ خاص ہے، اور عقد صیانت اس معیار اور دائرے خارج ہے۔

☆ علاوہ عقد صیانت میں سامان کی مرمت و اصلاح یا تبدیلی کی شرط خریدار کے لئے کوئی نئی منفعت نہیں ہے بلکہ منفعت جاریہ ہی کا تسلسل ہے، یا سامان کے مطلوبہ معیار کی ضمانت، نیز اب یہ عام طور پر متعارف بھی ہے، اور باعث نزاع بھی نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی شرطوں سے بائع و مشتری دونوں کے کاروباری مصالح وابستہ ہیں۔

☆ نیز اس ضمن میں فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں۔ کہ جو تا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کا نعل بنوادے وغیرہ۔ ان میں بیع کے علاوہ ایک شئی زائد (نعل) کا اضافہ ہے، جب کہ عقد صیانت میں جو شرطیں لگائی جاتی ہیں، وہ بیع کی حالت برقرار رکھنے کے لئے ہوتی ہیں، یعنی بیع کی حالت سابقہ کا اعادہ، ظاہر ہے کہ اعادہ کی شرط اضافہ کی شرط کے مقابلے میں کمتر اور اہون ہے۔

غرض شرطوں کی بنیاد پر مروجہ عقد صیانت کو فاسد قرار دینا درست نہیں۔

عقد صیانت خیار عیب کے تحت داخل نہیں

☆ عقد صیانت کو خیار عیب کے تحت نہیں لایا جاسکتا اس لئے کہ خیار عیب کا دائرہ بہت محدود ہے اس کا تعلق صرف ان واقعی اور قابل اعتبار عیوب سے ہے جو بوقت عقد بیع میں موجود ہو، جو عیب عقد کے بعد مشتری کے زیر استعمال رہتے ہوئے بیع میں پیدا ہو وہ اس خیار کے دائرے میں نہیں آتا، اور مشتری کو بیع کی واپسی یا عیب کی اصلاح کے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا¹¹⁶⁷، جب کہ عقد صیانت کا دائرہ اس سے وسیع ہے، اس کا اطلاق بوقت عقد موجود اور مقررہ مدت تک آئندہ پیدا ہونے والے عیوب سب پر ہوتا ہے، اور اس کی پوری جو ابد ہی حسب معاملہ سامان یا خدمات فراہم کرنے والے شخص پر ہوتی ہے۔

علاوہ عقد صیانت لینے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اس بات پر رضامند ہے، کہ بیع میں جو کچھ عیب موجود ہو یا آئندہ ظاہر ہو، ہم اس کے باوجود اس سامان کو قبول کرتے ہیں بشرطیکہ بائع ان کی اصلاح و مرمت

----- حواشی -----

کی ذمہ داری لے، ظاہر ہے کہ عیب پر رضامندی کے بعد اختیار عیب ساقط ہو جاتا ہے¹¹⁶⁸۔

عقد صیانت سے مربوط بعض مسائل

مذکورہ مباحث کی روشنی میں عقد صیانت ایک عقد جدید ہے، اور بنیادی طور پر ایک جائز عقد ہے، اس کی اکثر شکلیں شرعی قباحت سے پاک ہیں۔

یہ عقد صیانت کے تعلق سے ایک اصولی بحث تھی، جس کی روشنی میں متعلقہ دیگر مسائل و جزئیات کو حل کیا جاسکتا ہے:

عقد صیانتہ بسلسلہ سروس

سوال - ایسا عقد صیانتہ جو مستقل ہو دوسرے عقد سے جڑا نہ ہو اور جس میں عقد کرنے والا صرف اصلاح اور مرمت کا ذمہ لیتا ہے، مرمت اور سروس کے دوران لگنے والا سامان عقد میں شامل نہیں ہوتا بلکہ بوقت ضرورت وہ مالک ہی کے ذمہ ہوتا ہے، اور یہ سروس متعینہ دورانیہ (مثلاً ہر ماہ) پر لازم ہو تو اس صورت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر ہے کہ یہ عقد اجارہ ہے، اور جائز ہے، خواہ صائِن کسی ایک کمپنی یا فرد کے لئے خاص ہو اس صورت میں یہ اجیر خاص ہوگا، جس کی ذمہ داری وقت کی پابندی کے ساتھ اصلاح و مرمت کا کام انجام دینا ہے، یا کسی ایک کمپنی یا فرد کے لئے خاص نہ ہو، بلکہ حسب فرمائش کسی کی بھی خدمت انجام دے سکتا ہو، تو یہ اجیر مشترک ہوگا، اجیر مشترک میں محل عقد عمل (سروس) ہوتا ہے، جو متعینہ دورانیہ کے حساب سے معلوم اور مقرر ہے۔

البتہ اجیر مشترک میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق عمل کے ساتھ وقت کی تعیین مفسد عقد ہوتی ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے، دراصل مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے

----- حواشی -----

¹¹⁶⁸ --البدائع 5 / 274 ، والفتاویٰ الہندیة 3 / 66 نقلا عن السراج الوہاج ، العنایة شرح الہدایة

کہ محل عقد کیا ہے، اجیر خاص میں محل عقد "وقت" ہوتا ہے، جب کہ اجیر مشترک میں محل عقد "عمل" ہوتا ہے، عمل اور وقت دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، اگر وقت اور عمل دونوں مقرر کر دیئے جائیں تو محل عقد کس کو قرار دیا جائے گا؟ اور اس کی بنیاد پر یہ اجیر خاص ہو گا یا اجیر مشترک؟ اس طرح عقد مجہول ہو جاتا ہے، لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ جب معاملہ اجیر مشترک سے ہو رہا ہو تو محل عقد عمل ہی ہے، وقت کا ذکر محض برائے تعجیل ہے وہ محل عقد نہیں ہے، اس لئے محل عقد میں جہالت نہیں ہے اور وہ شخص اجیر مشترک ہے، حضرت امام صاحب کے اصول پر بھی اس صورت میں اگر کلام کے سیاق و سباق یا عرف کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ محل عقد اصلاً عمل ہی ہے، تو اس کو اجیر مشترک مانا جائے گا اور عقد درست ہو گا، کتب فقہیہ کی عبارتوں سے یہی مترشح ہوتا ہے:

المحیط البرہانی میں ہے:

لو استأجر إنساناً شهراً لخدمته، والإجارة على العمل إذا كان معلوماً صحيح بدون بيان المدة، والإجارة على المدة لا تصح إلا ببيان نوع العمل وإذا جمع بين العمل وبين المدة وذكر العمل أولاً نحو: أن يستأجر راعياً مثلاً ليرعى له غنماً مسماة بدرهم شهراً يعتبر هو أجيراً مشتركاً؛ لأنه جعله أجير مشترك بأول الكلام. لأنه أوقع العقد على العمل في أول كلامه. وقوله شهراً في آخر كلامه يحتمل أن يكون لإيقاع العقد على المدة، فيصير أجير واحد، ويحتمل أن يكون تقديراً للعمل الذي أوقع العقد عليه، فإنه لا بد من تقديره، ولا يمكننا تقديره إلا ببيان المدة في هذه الصورة، فلا يتغير أول الكلام بالاحتمال إلا إذا صرح في آخر كلامه بما هو حكم أجير الواحد، بأن قال: على أن لا يرعى غنم غيري مع غنمي؛

لأنه بما صرح جعله أجبر واحداً، وبين أنه ذكر المدة لإيقاع العقد على المدة، لا لتقدير العمل المذكور في أول الشهر¹¹⁶⁹

بدائع میں ہے:

وَجَهَالَةُ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ تُوَجِّبُ فَسَادَ الْعَقْدِ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ فِي يَوْمِي هَذَا لَيْسَ جَعْلُ الْوَقْتِ مَعْقُودًا عَلَيْهِ بَلْ هُوَ بَيَانُ صِفَةِ الْعَمَلِ ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْمَلْ فِي الْيَوْمِ وَعَمِلَ فِي الْغَدِ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْمِثْلِ¹¹⁷⁰

بصورت دیگر بوجہ ضرورت صاحبین اور دیگر فقہاء کے اقوال سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

عقد صیانہ (کاملہ) بسلسلہ سروس و سامان

سوال: ایسا معاہدہ جس میں عمل یعنی سروس اور اصلاح و مرمت کے ساتھ ساتھ متعلقہ مشین یا چیز میں قابل تبدیل پرزے اور سامان لگانے کی ذمہ داری بھی صائن (سروس کنٹرکٹر) پر ہو، تو اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں صفقہ یا معقود علیہ کی جہالت تو لازم نہیں آئے گی؟

الجواب (الف) اگر قابل تبدیل پرزے اور سامان بہت معمولی اور کم قیمت ہوں، اور عام طور پر سروس کے وقت مستری ان سامانوں کو اپنی طرف سے دیتے ہوں، تو اس صورت میں اصلاً یہ عقد اجارہ ہے اور قابل تبدیل سامان عمل کے تابع ہونگے، جس طرح کہ درزی کپڑا سیتے وقت دھاگہ فراہم کرتا ہے، موچی جو تاسیتے وقت کیل اور دھاگا وغیرہ دیتا ہے وغیرہ، فقہاء نے عرف میں رواج کی بنا پر اس طرح کے عقود کی اجازت دی ہے:

----- حواشی -----

1169 - المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی ج ۸ ص ۲۷۱ محمود بن أحمد بن الصدر الشہید النجاری برہان الدین مازہ

الحقق: الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: 11

1170 - كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۵۲ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587

الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ خِيَّاطًا لِيَخِيَطَ ثَوْبًا كَانَ السِّلْكُ وَالْإِبْرَةُ عَلَى الْخِيَّاطِ وَهَذَا فِي عُرْفِهِمْ أَمَّا فِي عُرْفِنَا السِّلْكُ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ وَلَوْ كَانَ الثَّوْبُ حَرِيرًا فَأَلْبَرِيْسَمُ الَّذِي يُخَاطُ بِهِ الثَّوْبُ يَكُونُ عَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ وَفِي اسْتِئْجَارِ اللَّبَّانِ الْمَلْبَنِّ يَكُونُ عَلَى الْبَائِعِ وَالثَّرَابُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ¹¹⁷¹

(ب) لیکن اگر قابل تبدیل سامان گراں اور غیر معمولی ہوں کہ ان کو عمل کے تابع نہ کیا جاسکتا

ہو، تو اس صورت میں یہ اجارہ اور بیع سے مرکب عقد ہے۔

ہر عقد مرکب ناجائز نہیں ہے

یہاں پر ایک بحث عقد در عقد (صفقتہ فی صفقتہ) کی ہے، احادیث میں دوہرے عقد کی ممانعت آئی ہے، لیکن جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ اس حدیث کی دو تشریحیں کی گئی ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ ایک مجلس میں نقد اور ادھار دونوں قیمتوں پر بلا تعین معاملہ نہ کیا جائے، یہ عقد مجہول ہے اور نزاع کا سبب ہے¹¹⁷²۔

(۲) دوسری تشریح یہ ہے کہ کوئی شے ادھار کم نقد کی شرط پر نہ بیچی جائے¹¹⁷³، اسی کو بیع العینہ بھی کہا جاتا ہے¹¹⁷⁴

ان دونوں تشریحوں کا قدر مشترک یہ ہے کہ اس حدیث کا محمل بیع ہے یعنی ایک چیز کی دوہری بیع درست نہیں، بیع کے علاوہ دیگر عقود اس میں داخل نہیں ہیں، اسی لئے بعض روایات میں صفقتہ کے بجائے بیع

----- حواشی -----

1171 - الفتاویٰ الہندیۃ ج ۴ ص ۴۵۵

1172 - مسند الإمام أحمد: 398/1 * فتح القدير: 218/5

1173 - تَهْدِيْبُ سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَإِيضًا مَشْكَلَاتِهِ ج ۲ ص ۱۵۱ المؤلف: ابن قيم الجوزية مصدر الكتاب

1174 - الدر المختار ورد المحتار 4 / 279

کا لفظ ہے¹¹⁷⁵۔ ظاہر ہے کہ عقد صیانت کی یہ شکل عقد بیع نہیں ہے، اس لئے اس ممانعت کے دائرے سے یہ خارج ہے۔

☆ فقہاء مالکیہ نے لفظ صفقہ کو بیع کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس کو عموم پر محمول نہیں کرتے، ان کے نزدیک بیع کے ساتھ ایسے عقد کو شامل کرنا درست نہیں جن سے تضاد کی نسبت ہو، مثلاً بیع اور جعالہ وغیرہ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)، زیر بحث صورت یعنی اجارہ اور بیع کو جمع کرنا اس میں داخل نہیں ہے¹¹⁷⁶۔

جہالت مفسدہ موجود نہیں ہے

☆ ایک دوسرا مسئلہ معقود علیہ (یعنی تبدیل شدہ سامان) کی جہالت کا ہے، یعنی عقد کے وقت یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سا پارٹ پرزہ آئندہ خراب ہوگا، اور تبدیل کرنا ہوگا، لیکن یہ جہالت عقد صیانت کے تاجرین کے یہاں وجہ نزاع نہیں بنتی، فن کے ماہرین کو عموماً اس طرح کے قابل تبدیل اجزاء کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ اندازے عموماً درست ہوتے ہیں، باہم معاملہ کے وقت اجرتوں کے تعین میں ان تمام چیزوں کا دخل ہوتا ہے، فقہاء نے معاملات میں بڑی حد تک ایسی جہالتوں کو نظر انداز کیا ہے جو باعث نزاع نہ ہوں، اور اس کی کئی مثالیں فقہاء نے ذکر کی ہیں، مثلاً حمام میں نہانے کے معاملہ میں مدت اور استعمال ہونے والا پانی، دونوں مجہول ہیں، اس کے باوجود یہ عقد جائز ہے، نیز اس میں عرف کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے، علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

إن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لحاجة الناس إلى سقوط اعتبارها؛ لأن
المسافر لو استأجر دابة بعينها فرما تموت الدابة في الطريق فتبطل الإجارة
بموتها، ولا يمكنه المطالبة بدابة أخرى، فيبقى في الطريق بغير حمولة فيتضرر

----- حواشی -----

1175 - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۴۷۵ حدیث نمبر: ۱۰۱۵۳ المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني

الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء: 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

1176 - المدونة: 55/11، وانظر أيضا: 45/11

به، فدعت الضرورة إلى الجواز وإسقاط اعتبار هذه الجهالة لحالة الناس، فلا تكون الجهالة مفضية إلى المنازعة كجهالة المدة و قدر الماء الذي يستعمل في الحمام، وقال هشام: سألت محمدا عن الاطلاع بالنورة بأن قال أظليك بدائق ولا يعلم بما يظليه من غلظه ونخافته، قال: هو جائز؛ لأن مقدار البدن معلوم بالعادة والتفاوت فيه يسير لا يفضي إلى المنازعة؛ ولأن الناس يتعاملون ذلك من غير نكير فسقط اعتبار هذه الجهالة بتعامل الناس

1177

اس صورت میں ایک رائے یہ ہے کہ بیج کے بجائے وکالت کی صورت اختیار کی جائے، یعنی مالک قابل تبدیل اجزاء کی خرید کا صائن کو وکیل بنا دے، اور صائن مالک سے قیمت وصول کر لے، تو اس طرح عقد میں اجارہ اور وکالہ کا اجتماع ہوگا، اور اس میں کچھ حرج نہیں، میرے خیال میں یہ ایک محتاط رائے ہے۔

اگر مقررہ مدت میں سروس کی ضرورت نہ پڑے

سوال: اگر یہ عقد اس طرح کیا جائے کہ معاہدہ کی متعینہ مدت میں صرف ضرورت پڑنے یا خرابی آنے پر ہی سروس ہوگی، اب کبھی سروس کی ضرورت پڑتی ہے، کبھی نہیں پڑتی، مگر طے شدہ معاوضہ (سروس کنٹراکٹ فیس) ہر حال میں دینا ہوگا، اس صورت کا کیا حکم ہے؟ اس میں ایسا غریب یا جہالت تو نہیں ہے جو جواز عقد کے لئے مانع ہو؟

الجواب: اس میں کوئی چیز مانع جواز نہیں ہے، عقد میں فی الواقع نہ غرر ہے نہ جہالت، مدت بھی معلوم ہے اور معاوضہ بھی مقرر ہے، سروس کی ضرورت پڑے یا نہ پڑے ہر حال میں معاوضہ دینا ہے مالک کو یہ معلوم ہے، اسی طرح صائن بھی مقررہ مدت میں حسب ضرورت خدمت کے لئے تیار ہے، اس دوران صائن کا ہمہ وقت میسر رہنا ہی محل عقد ہے، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

1177- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۳۹ تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

مالک یا کرایہ دار پر مرمت و اصلاح کی شرط لگانا

سوال: عقد اجارہ میں مالک یا کرایہ دار پر صیانت عامہ اور عمومی دیکھ رکھ (سروس، صفائی، دوران استعمال خراب ہونے والی چیزوں جیسے اے سی، پنکھے، لائٹ وغیرہ کی درستگی وغیرہ) کی شرط لگادی جائے، تو اس عقد کا کیا حکم ہوگا؟ بظاہر اس میں اجارہ اور شرط دونوں جمع ہو رہے ہیں، نیز صیانت میں جن چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے، وہ کبھی مجہول ہوتی ہیں۔

الجواب: اصولی طور پر کسی بھی چیز کی مرمت و اصلاح اور اس کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری مالک پر عائد ہوتی ہے، کرایہ دار پر نہیں، کرایہ دار تو انتفاع کی اجرت ادا کرنے کا پابند ہے، اس لئے مالک کی طرف مرمت کی شرط لگانا تو درست ہے، لیکن کرایہ دار پر ایسی شرطیں لگانا درست نہیں، اس سے عقد فاسد ہو جائے گا، الا یہ کہ کرایہ سے وضع کر دیا جائے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب شرح وقایہ میں ہے:

والشروط التي لا يقتضيها البيع تُفسدُه ، فكذا الشروط التي لا تفتضيها
الإجارة تُفسدُها. وذلك كاشتراط (مَرْمَةِ) الدار، وإدخال جذع في سقفها
وتُفسدُ أيضاً بجهالة المعقود عليه¹¹⁷⁸

فقہاء مالکیہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتے، امام مالک کے فتاویٰ کا مجموعہ "المردونہ" میں ہے:
"قلت): رأيت إن استأجرت داراً على من مرمة الدار، وكنس الكنيف،
وإصلاح ما بها من الجدران والبيوت، (قال): على رب الدار، (قلت): و
هذا قول مالك؟ (قال): سألنا مالكا عن الرجل يكتري الدار و يشترط
عليه أنه إن انكسرت خشبة أو احتاجت الدار إلى مرمة يسيرة كان ذلك
على المتكاري، (قال مالك): لا خير في ذلك إلا أن يشترط من كرائها،

----- حواشی -----

1178 - شرح الوقاية ج ۴ ص ۲۳۹ لعلی بن سلطان محمد القاري الحنفي اسم المتن وقاية الرواية في مسائل الهداية في الفقہ الحنفي لبرهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأول الخولي الحنفي

فهذا يدل على أن المرمة كلها في قول مالك على رب الدار¹¹⁷⁹

ایک دوسری کتاب "الکافی" میں ہے:

ولا يجوز أن يكتري الدار على أن عليه صلاح ما استرم منها إلا أن يحتسب له ذلك في كرائه والأولى أن يحد في ذلك حدا معلوما وما أحدثه المكتري في الدار من صلاح أو بنیان بإذن صاحبها فله قيمته قائما يحاسب به إذا أراد الخروج وما صنع من ذلك بغير إذن صاحبها فإن له أخذه إن أمكن ذلك على أنه إن أفسد بفعله شيئا ضمنه¹¹⁸⁰

البتہ اگر اس چیز میں خرابی کرایہ دار کے عمل سے پیدا ہوئی ہو، تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے عمل کا ذمہ دار ہوگا، اور اس طرح کی خرابیوں کی اصلاح کا اس کو باضابطہ پابند بھی کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ کرایہ کی چیز امانت ہوتی ہے اور امانت میں بے جا تصرف پر ضمان واجب ہوتا ہے، مسئلہ کتب فقہ میں معروف ہے۔
☆ اجارہ اور شرط کا اجتماع فی نفسہ ممنوع نہیں ہے، پیچھے تفصیل گزر چکی ہے، مذکورہ بالا عبارتوں میں بھی کسی فقیہ نے محض اشتراط کو وجہ فساد قرار نہیں دیا ہے۔

مقررہ سروس اور سامان کا ایک معاوضہ

سوال: اس عقد کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والے یعنی ٹھیکیدار اور مالک کے درمیان یہ معاہدہ ہوتا ہے، کہ ہر مرتبہ عامل کے عمل اور مشین میں لگنے والے پارٹس کی ایک متعینہ رقم دی جائے گی، یعنی عامل ایک مرتبہ سامان کے ساتھ سروس کرے گا، تو اس کو اتنی متعینہ رقم ملے گی، قطع نظر اس کے سروس میں کتنا وقت لگے گا، یا اس میں کتنے کا سامان لگے گا؟

----- حواشی -----

1179 - المدونة الكبرى ج 3 ص 514 المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى :

179هـ) المحقق : زكريا عميرات الناشر : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة رقمية-

1180 - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج 2 ص 448 المؤلف : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر

بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : 463هـ) المحقق : محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني الناشر : مكتبة الرياض

الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة : الثانية، 1400هـ/1980م

الجواب: جب ہر بار کے لئے ایک معاوضہ مقرر ہے، اور نوعیت عمل بھی معلوم ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، سروس کی مدت اور مقدار کا صائن کو اندازہ ہوتا ہے، اور اگر یہ کسی قدر مجہول بھی ہو تو موثر نہیں ہے، جس طرح کہ حمام میں غسل کی اجرت کا معاملہ ہے، کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ غسل میں کتنا پانی اور کیا وقت خرچ ہوگا؟ لیکن اس کے باوجود معاشرتی ضرورت نیز باعث نزاع نہ ہونے کی بنا پر فقہاء نے اس کو درست قرار دیا ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

إن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لحاجة الناس إلى سقوط اعتبارها؛ لأن المسافر لو استأجر دابة بعينها فرما تموت الدابة في الطريق فبطل الإجارة بموتها، ولا يمكنه المطالبة بدابة أخرى، فيبقى في الطريق بغير حمولة فيتضرر به، فدعت الضرورة إلى الجواز وإسقاط اعتبار هذه الجهالة لحالة الناس، فلا تكون الجهالة مفضية إلى المنازعة كجهالة المدة و قدر الماء الذي يستعمل في الحمام، وقال هشام: سألت محمدا عن الاطلاع بالنورة بأن قال: أظنك بدائق ولا يعلم بما يظليه من غلظه ونحافته، قال: هو جائز لأن مقدار البدن معلوم بالعادة والتفاوت فيه يسيرا يفضي إلى المنازعة ولأن الناس يتعاملون ذلك من غير تكبير فسقط اعتبار هذه الجهالة بتعامل

الناس 1181

مقررہ دورانیہ میں آلات اور پروگراموں کی تجدید (اپ ڈیٹنگ) کا معاوضہ

سوال: عقد صیانت کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والا یعنی عامل آلات اور پروگراموں کو اپ ڈیٹ (تجدید) کرنے کا ذمہ لیتا ہے، کہ جب بھی متعین آلہ اور مشین سے متعلق کوئی نئی چیز اور نیا پروگرام آئے گا تو عامل اس کی تجدید کرے گا، شرعاً اس معاملہ کی کیا حیثیت ہوگی؟

----- حواشی -----

1181- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۳۹ تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

الجواب: اگر معاوضہ کے تعین کے ساتھ عمل کے وقت یا عدد کا بھی تعین ہو جائے، مثلاً ایک سال کی مدت میں کوئی نئی چیز یا نیا پروگرام آئے گا تو عامل اس کو اپ ڈیٹ کرے گا، اور یہ اجرت ملے گی، یا ہر بار اپ ڈیٹ کرنے پر اتنی رقم ملے گی، تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

بائع پر مبیع کی مفت سروسنگ یا تبدیلی کی شرط لگانا

سوال: آج کل یہ شکل بھی کثرت سے رائج ہے کہ عقد بیع میں ہی یہ معاہدہ ہوتا ہے، کہ متعینہ مدت میں اگر مبیع خراب ہوتی ہے یا اس کو سروس کی ضرورت پیش آتی ہے تو بائع اس کی مفت سروس کرائے گا یا بلا کسی اضافی رقم کے بدل کر دے گا، سوال یہ ہے کہ عقد بیع کے ساتھ اس طرح کی شرط لگا کر فائدہ اٹھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بیع و شرط کی مثال ہے، جس کی احادیث میں ممانعت آئی ہے، لیکن پیچھے تفصیل سے گفتگو آچکی ہے کہ کسی فقیہ کے نزدیک اس حدیث کا دائرہ عام نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد ایسی شرطیں ہیں جو غیر متعارف ہوں، مقتضائے عقد کے خلاف ہوں، اور کسی ایک فریق کے لئے نفع بخش ہوں، جیسا کہ علامہ ابن نجیم وغیرہ نے تصریح کی ہے:

وأشار المصنف بالعتق ، وما عطف عليه إلى كل شرط لا يقتضيه العقد ، ولا يلائمه، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق ولم يجر العرف به ، ولم يرد الشرع بجوازه فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فإن كان الشرط يقتضيه العقد فإنه لا يفسد كشرطه أن يجبس المبيع إلى قبض الثمن ونحوه فإن كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الأجل في الثمن ، وفي المبيع السلم ، وشرط الخيار لا يفسده ، وإن كان متعارفا كشراء النعل على أن يحدوها البائع أو يشركها فهو جائز ، وإن كان ملائما للبيع لا يفسده كالبيع بشرط كفيل بالثمن إذا كان حاضرا

وقبلها أو غائبا فحضر¹¹⁸²

یہاں یہ بحث تو ہو سکتی ہے کہ عقد صیانت کی شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں یا نہیں؟ لیکن متعارف ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ شرطیں کسی ایک کے لئے نہیں بلکہ بائع اور مشتری دونوں ہی کے مفاد میں ہیں، مشتری کا نفع تو ظاہر ہے، بائع کا نفع یہ ہے کہ اس ضمانت کی بنا پر زیادہ سے زیادہ خریداروں کا رجوع و اعتماد اسے حاصل ہوگا، اور اس کی تجارت کو فروغ ملے گا۔

بہر حال یہ اس عہد کی ایک ضرورت ہے، اس ضرورت کی بنا پر اگر حنفیہ کے نقطہ نظر سے کچھ تاہل ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہونی چاہئے، حنابلہ کے یہاں بیع میں مفید شرطوں کی اجازت ہے¹¹⁸³، مالکیہ کے یہاں بھی اصل مذہب جواز ہی ہے، صرف دو صورتوں میں وہ عدم جواز کے قائل ہیں¹¹⁸⁴، جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز ادارة المباحث الفقهية

(۱) عقد صیانت (سروس کنٹریکٹ) ایک جدید عقد ہے جو شرعی تطبیق کے اعتبار سے عقد اجارہ کے قریب تر ہے، لہذا اس پر حسب شرائط اجارہ کے احکام جاری ہونگے۔

(۲) عقد صیانت کی وہ شکل جس میں صائن حسب معاہدہ صرف اصلاح و مرمت کا عمل متعینہ مدت کے اندر انجام دیتا ہے، یہ عقد اجارہ ہی کی ایک شکل ہے اور جائز ہے۔

(۳) عقد صیانت کی وہ شکل جس میں صائن (سروس کنٹریکٹر) کی جانب سے عمل (اصلاح و مرمت) کے ساتھ بوقت ضرورت خراب ہونے والے پرزے اور آلات

----- حواشی -----

1182 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۱۶ ص ۱۹۸ المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم

المصري (المتوفى : 970هـ)

1183 - الشرح الكبير : 4/49

1184 - بداية المجتهد : 2/16

اپنے پاس سے لگانے کی ذمہ داری بھی لی گئی ہو یہ معاملہ بھی عرف اور تعامل ناس کے پیش نظر جائز ہے۔

(۴) عقد صیانت کی وہ صورت جس میں صائن متعینہ مدت میں حسب ضرورت عند الطلب خدمت کرنے کو تیار رہتا ہے، تو اس کی محتاط شکل یہ ہے کہ متعینہ مدت میں کم از کم ایک مرتبہ عملی نگرانی کا التزام کیا جائے تاکہ اجرت عمل کے جواز میں کوئی شبہ نہ رہے۔

(۵) مکان کی مرمت اور اصلاح کی اصل ذمہ داری مالک مکان کی ہوتی ہے، اسے کرایہ دار پر لازم نہیں کیا جاسکتا، لیکن زائد چیزوں (مثلاً اے سی، پنکھا وغیرہ) کی اصلاح اور حفاظت کی ذمہ داری خود کرایہ دار کی ہے، تاہم وہ دونوں اپنی رضامندی سے بھی آپسی ذمہ داریاں طے کر سکتے ہیں۔

(۶) اگر صائن سے اس طرح معاہدہ کیا جائے کہ اسے ہر مرتبہ حاضری پر خدمت کے عوض ایک متعینہ رقم دی جائے گی اور ایک محدود مالیت کی حد تک پرزے لگانے کی ذمہ داری بھی صائن ہی کی ہوگی، تو یہ معاملہ بھی عرف و تعامل کی وجہ سے شرعاً درست ہے۔

(۷) جس عقد صیانت میں صائن مختلف آلات (مثلاً کمپیوٹر وغیرہ) کے پروگراموں کو ایک متعینہ مدت کے اندر تجدید (اپڈیٹ) کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے تو یہ بھی اجارہ کی ایک شکل ہے اور جائز ہے۔

(۸) بائع اگر فروختگی کے وقت متعینہ مدت میں بیع کی مفت سروس یا اس کے خراب ہونے کی شکل میں تبدیلی کی ذمہ داری لے تو اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں

ہے، اور عرف و تعامل کی بنا پر بیع میں اس طرح کی شرطیں لگانا جائز ہے¹¹⁸⁵۔

حواشی۔

1185۔ بموقعہ سولہواں فقہی اجتماع بمقام مدنی ہائی، دفتر جمعیتہ علماء ہند دہلی، بتاریخ ۳۳ تا ۵ / شعبان المعظم ۱۴۴۲ھ مطابق ۱۹ تا ۱۷ / مارچ

۲۰۲۱ء

مروجہ انشورنس (بیمہ)

اسلام ایک ہمہ گیر اور مستقل نظام حیات ہے، اس کے پاس زندگی کے ہر مرحلے کے لئے مکمل، اطمینان بخش اور قابل عمل ہدایات موجود ہیں، اس کو رہنمائی کے لئے کسی مصنوعی نظام حیات سے مدد لینے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ صدیوں کا تجربہ یہ ہے کہ ہر دور کے مصنوعی نظام نے اسلامی اصول و نظریات کا سہارا لیا ہے، آج سائنس اور تہذیب جدید کی نئی روشنی کے آجانے کے بعد بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ معاذ اللہ دیگر مذاہب کی طرح وقت کے گزرنے کے ساتھ مذہب اسلام بھی فرسودہ ہو چکا ہے اور اب اس کے اندر وقت کے انقلابات، اور زمانے کی گردشوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

فکر و تحقیق امت مسلمہ کا طرہ امتیاز

گو کہ کئی صدیوں سے جوں جوں سائنس اپنی تحقیقات کو وسعت دے رہی ہے، مسلمانوں کے علمی مذاق میں گراوٹ آئی ہے اور ان کا تحقیقاتی جذبہ نسبتاً سرد پڑ گیا ہے۔۔۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ قدیم تفکیر و تحقیق کی روشن مثالوں سے بھری پڑی ہے، حضرت رسول اکرم ﷺ کے بعد صحابہ اور تابعین کا زمانہ اس باب میں ایک زریں دور ہے، صحابہ اور تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین، اور ان میں بھی خاص طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو تحقیقاتی کارنامے انجام دیئے، وہ تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کی مجلس تحقیق نے پورے عالم اسلام میں جو تحقیق و ریسرچ کی تحریک پیدا کی، اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی، ایسا تحقیقاتی انقلاب جس نے غریب طبقہ سے لے کر، امراء اور شہنشاہوں تک کے دماغوں کو جھنجھوڑ دیا تھا، اور جس نے پوری دنیائے علم کی توجہ اپنی جانب سمیٹ لی تھی، یہ اس دور کے لئے کوئی معمولی بات نہیں تھی، جب تحقیق و ریسرچ کے ذرائع اور ابلاغ و ترسیل کے وہ وسائل میسر نہ تھے، جو

بعد کے زمانوں میں حاصل ہوئے۔ امام ابو حنیفہؒ نے تحقیق و تفکر کے جس انوکھے اسلوب کی طرح ڈالی تھی، وہ بعد والوں کے لئے مینارۂ نور ثابت ہوئی، اور یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا، چنانچہ علامہ شامیؒ نے بیع الوفاء کی بحث کے ضمن میں ذکر کیا ہے، کہ پانچویں صدی ہجری میں جب بخارا اور اطراف میں بیع الوفاء کا رواج ہوا، تو امام حسن ماتریدیؒ کو اس زمانے کے ایک مشہور عالم نے اجتماعی غور و فکر کا مشورہ دیا تھا، اگرچہ امام ماتریدیؒ نے یہ کہہ کر اپنی شرکت سے معذرت کر دی تھی کہ میں اپنی رائے اس سلسلے میں ظاہر کر چکا ہوں، اور تمام لوگوں کو میری رائے کا علم بھی ہو چکا ہے، اب علماء جمع ہوں اور میری رائے ان کے خلاف پڑے، تو دلائل سے ثابت کریں کہ میری رائے میں کیا غلطی ہے؟¹¹⁸⁶

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتماعی غور و فکر کا رجحان اس وقت کس قدر تازہ تھا، اور علماء پیش آمدہ مسائل کے لئے سر جوڑ کر بیٹھنے کے لئے کتنے مستعد رہتے تھے، دراصل یہ فکر اور جذبہ ان کو قرآن کریم سے ملا تھا، قرآن کریم کی متعدد نصوص میں فکر و استنباط اور تحقیق و اجتہاد پر زور دیا گیا ہے:

* "العلمہ الذین یستنبطونہ منہم" 1187

ترجمہ: یقیناً اسے وہ لوگ جانتے ہیں جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

* "انزلنا الیک الذکر لتبیین للناس منازل الیہم" 1188

ترجمہ: ہم نے آپ پر قرآن اس لئے اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کے نازل شدہ قوانین کی تشریح کریں۔

ان دونوں آیتوں کے اندر مجموعی طور پر ملت اسلامیہ کی قوت فکریہ کو جھنجھوڑا گیا ہے، چنانچہ ان آیات کے تحت امام ابو بکر الرازی الجصاصؒ لکھتے ہیں:

"فحثنا علی التفکر فیہ وحرصنا علی الاستنباط والتدبر و امرنا

بالاعتبار لنتسابق الی ادراک احکامہ و ننال درجۃ المستنبطین

----- حواشی -----

1186 - فتاویٰ شامی: ۵/۲۷۶، مطبوعہ کراچی

1187 - سورۃ النساء: ۴/۸۳

1188 - سورۃ النحل: ۱۶/۴۴

والعلماء الناظرین 1189

ترجمہ: کہ قرآن نے ہم کو غور و فکر کی دعوت دی ہے، اور اجتہاد و استنباط پر ابھارا ہے، اور ہمیں قیاس پر مامور کیا ہے، تاکہ ہم اس کے احکام تک رسائی میں پیش قدمی کریں، اور اہل نظر علماء اور اہل اجتہاد مفکرین کا رتبہ حاصل کر سکیں۔

انشورنس کے موضوع پر اجتماعی غور و فکر کا آغاز

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غور و فکر، اور تحقیق و ریسرچ امت مسلمہ کا خاص طرہ امتیاز ہے، اور معیار و مقدار کے فرق کے ساتھ ہر دور میں علماء اور مفکرین نے تحقیقاتی کوششیں جاری رکھی ہیں، اس سلسلے کی ایک کڑی ماضی قریب میں پاکستان میں "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" اور دوسری ہندوستان میں "مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ" ہے، مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ہی سب سے پہلے انشورنس (بیمہ) کے موضوع پر اجتماعی غور و فکر کے سلسلہ کا آغاز کیا تھا، اور اسی مجلس نے اس موضوع پر پہلا سوانامہ مرتب کیا تھا، پھر اکابر و اسلاف کی ان کوششوں کا احیاء "اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا" کی صورت میں ہوا اور اکیڈمی نے انشورنس کے مسئلہ پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غور و فکر کی دعوت دی۔ اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں اردو اور عربی میں بہت سے مقالات و مضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی نوع بنوع چیزیں سامنے آئی ہیں، ان مضامین سے موضوع کی اہمیت اور مشکلات کا اندازہ ہوتا ہے۔

بیمہ کا پس منظر اور تصور

کوئی انسان مستقبل کے واقعات، ارضی و سماوی آفات اور دیگر خطرات و حادثات سے واقف نہیں ہے، مستقبل کا علم سوائے خدا کے کسی کے پاس نہیں ہے۔

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ
وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ
تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ 1190

----- حواشی -----

1189 - احکام القرآن: ۲/۴۷۷

1190 - سورہ لقمان ، ۳۴

ترجمہ: بلاشبہ اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے، وہی بارش برساتا ہے اور وہی جانتا ہے کہ شکم مادر میں کیا ہے؟ اور کسی انسان کو خبر نہیں کہ وہ کل کیا کھائے گا؟ اور نہ کسی کو یہ خبر ہے کہ اس کی موت کس زمین پر واقع ہوگی؟، بیشک اللہ ہی تمام چیزوں کا جاننے والا ہے اور خبر رکھنے والا ہے۔

آدمی جب کوئی کام شروع کرتا ہے، خواہ انفرادی نوعیت کا کام ہو یا اجتماعی نوعیت کا، وہ اس سے قطعاً واقف نہیں ہوتا کہ وہ اس کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکے گا؟، یا کسی ناگہانی آفت و حادثہ کا شکار ہو جائے گا؟ اور نہ یہ خبر کہ حادثہ کس نوعیت کا پیش آنے والا ہے؟ اور اس سے بچنے کے لئے قبل از وقت کیا تدبیریں کی جاسکتی ہیں؟ ایسی غیر یقینی صورت حال میں قدرتی طور پر انسان میں دوہی قسم کے احساس پیدا ہو سکتے ہیں۔

(۱) یا تو آدمی کسی کام کا ارادہ ہی نہ کرے کہ نتیجہ کا علم نہیں ہے، اور معطل ہو کر بیٹھ جائے۔
(۲) یا کام تو ترک نہ کیا جائے، لیکن متوقع خطرات سے تحفظ اور ممکنہ تلافی کی تدبیریں بھی کی جائیں۔
ظاہر ہے کہ پہلا احساس منفیت اور قنوطیت پر مبنی ہے، جس سے سارا نظام زندگی ہی معطل ہو کر رہ جائے گا، جب کہ دوسرا احساس مثبت اور تعمیری ہے، پہلا احساس فکر و عمل کی راہ کا پتھر ہے، جب کہ دوسرا احساس فکر و عمل کی ترقی اور انسانی تخیل کے پرواز کے لئے سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

چنانچہ دنیا کی تاریخ آغاز سے لے کر آج تک عموماً انسانوں پر دوسرا احساس ہی غالب رہا ہے، خدا کی اس وسیع و عریض سرزمین پر رہنے والا انسان حوادث کے خیال سے مایوس نہیں ہوتا، بلکہ یہ حوادث روزگار انسان کو عقل و فکر کے استعمال اور احتیاطی تدابیر کی جستجو پر مہمیز کرتے ہیں۔

تاریخ عالم کے مجموعی مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ احتیاطی تدابیر اور اقتصادی تحفظات کو ہم تین خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، جنہیں شروع سے انسان استعمال کرتا آ رہا ہے۔

دولت کی تقسیم

(۱) پہلا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے پورے سرمائے کو ایک جگہ رکھنے کے بجائے مختلف مقامات پر تقسیم

کر دے، یا متعدد افراد کے پاس رکھ دے، تاکہ اگر کسی ایک جگہ کوئی حادثہ پیش آجائے تو پورا سرمایہ اس کی

زد میں نہ آئے۔

لیکن یہ طریقہ صرف وہ شخص اختیار کر سکتا ہے جس کے پاس متعدد ایسے محفوظ مقامات یا قابل اعتماد افراد ہوں، جہاں وہ اپنی پوری دولت منقسم طور پر محفوظ کر سکتا ہو، مگر جس کے پاس ایسے قابل اعتماد افراد یا ایسی محفوظ جگہیں نہ ہوں، اس کے لئے اس طریقہ میں کوئی تحفظ نہیں ہے۔

خسارے کی تقسیم

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سرمایہ دار افراد یا صنعتی اور تجارتی کمپنیاں اپنی ایک کمیٹی بنائیں جو اس بات پر غور کرے کہ سرمایہ میں اضافہ اور صنعتوں کی ترقی کے لئے ممکنہ رکاوٹیں اور خطرات کیا ہیں؟ اور پیش آنے والے نقصانات اور خساروں کی حد کیا ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد کمیٹی کے تمام شرکاء اس معاہدے پر دستخط کریں کہ کسی شریک پر غیر اختیاری آفت کے نتیجے میں ہونے والے نقصانات کی تلافی تمام شرکاء مل کر کریں گے، کسی ایک شریک کا خسارہ درحقیقت پوری کمیٹی کا خسارہ مانا جائے گا، اس طرح اس کمیٹی کا ہر ممبر پورے اعتماد کے ساتھ اپنا سرمایہ صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے لگائے گا۔

کمپنی کا قیام

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ مستقل ایسی کمپنی قائم کی جائے جو امکانی حادثات و خطرات کا جائزہ لے اور سرمایہ داروں یا صنعتی اداروں کو اپنے اعتماد میں لینے کے بعد حسب مالیت، خطرات کی تلافی کا یقین دلائے، ان سے ان کے سرمائے کے متوقع نقصانات کے مطابق، قسط وار رقمیں وصول کرے اور یہ ضمانت دی جائے کہ اگر کسی کے سرمائے یا دوکان و مکان یا فیکٹری کو کوئی نقصان پہنچے گا تو مکمل تصدیق کے بعد نقصان کی تلافی کے لئے اس کو اتنی رقم دی جائے گی، خواہ وہ نقصان اس کی جمع کردہ رقم سے کم ہو یا زائد۔

آخر الذکر یہ تیسرا طریقہ سب سے زیادہ کامیاب اور مقبول ہوا، جسے آج کی اصطلاح میں بیمہ یا انشورنس کہا جاتا ہے، جو ابتداء میں سرمایہ، دکان، مکان اور چند املاک تک محدود تھا، مگر بعد میں اس کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا، اور ایک بین الاقوامی طریق تحفظ کے طور پر اس کا تعارف ہوا، یہاں تک کہ زندگی

اور اعضاءِ انسانی تک کا بیمہ کیا جانے لگا وغیرہ¹¹⁹¹۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ”بیمہ“ درحقیقت خطرات کے درجہ نقصان کو کم سے کم کرنے کا ایک ذریعہ ہے، گو کہ اس کا آغاز تعاون و تناصر کے جذبہ سے ہوا، لیکن اصلاً معاملہ کی اساس خطرات سے تحفظ پر رکھی گئی۔

بیمہ کی تاریخ - آغاز و ارتقا

جان و مال کے تحفظ اور نقصانات کی تلافی کی ضرورت انسان کو ہر دور میں رہی ہے، اسی لئے تاریخ کے مسافر کو ہر دور میں کچھ ایسے طریقے انسانی معاشرے میں رائج ملتے ہیں، جو خطرات سے تحفظ اور خسارے کی تلافی کا کام کرتے تھے، چنانچہ بیمہ کا سراغ کسی نہ کسی شکل میں ہمیں تاریخ کے قدیم ادوار میں بھی ملتا ہے۔

☆ کہتے ہیں کہ چین میں اس کی تاریخ پانچ ہزار سال (۵۰۰۰) قدیم ہے، عرب کی تاریخ جاہلی میں تجارتی اسفار کے ضمن میں ابن خلدون نے اس کا تذکرہ کیا ہے، کہ قافلہ میں کسی ساتھی کا اونٹ ہلاک ہو جاتا یا کسی کو غیر متوقع شدید تجارتی نقصان پیش آجاتا تو دوسرے ساتھی نقصان کی تلافی کے پابند ہوتے تھے، اس طرح باہمی تعاون سے ان کا کاروبار چلتا تھا¹¹⁹²

☆ قدیم مصر میں بیمہ کا رواج ساڑھے چار ہزار (۴۵۰۰) سال قبل سے پایا جاتا ہے، اس لئے کہ بعض قدیم تاریخی عبادت گاہوں کی دیواروں پر یہ عبارت لکھی ہوئی پائی گئی ہے کہ قدیم مصریوں کی ایک انجمن تھی، جس کا مقصد مردوں کی تجہیز و تکفین کا انتظام کرنا تھا، انجمن کے ہر فرد پر لازم تھا کہ وہ مخصوص قسط سالانہ، یا ماہانہ بدل اشتراک کے طور پر جمع کرے، جس کی آمدنی سے انجمن مقررہ اصول کے مطابق تجہیز و تکفین کے امور انجام دیتی تھی¹¹⁹³

☆ قدیم روم کی معاشرتی تاریخ میں بھی بیمہ کا سراغ ملتا ہے، مورخین لکھتے ہیں کہ قدیم روم میں رومیوں کی کمیٹیاں صنعت و حرفت کی بنیاد پر قائم تھیں، ہر صنعت و حرفت کے افراد کی الگ کمیٹی ہوتی تھی،

----- حواشی -----

1191 - الخطر و التامین ، سلامة عبد الله، دار النخضة العربيہ ، قاہرہ۔

1192 - مقدمہ ابن خلدون ص ۳۵۵ مطبوعہ دار الشعب

1193 التامین الاسلامی بین النظرية التطبيق ، مكتبة و هبة قاہرہ۔

مثلاً تاجروں کی کمیٹی، مزدوروں کی کمیٹی وغیرہ، جس میں اصولی طور پر کمیٹی کے ہر رکن کو ایک مخصوص مد کے طور پر زرا اشتراک جمع کرنا پڑتا تھا، جس سے ارکان میں سے کسی کی وفات پر اس کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا جاتا تھا¹¹⁹⁴۔

☆ بعض تاریخی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ قبل مسیح ۹۱۶ء ہی میں اس کو باقاعدہ سسٹم کی صورت

حاصل ہو گئی تھی، اور بحری سفر میں اس نظام سے استفادہ کیا جاتا تھا¹¹⁹⁵

☆ قرون وسطیٰ کی تاریخ میں بھی بعض ایسی انجمنوں کا پتہ چلتا ہے، جن کے شرکاء مقررہ اصولوں کے

تحت قسط وار رقم جمع کرتے تھے، جس کے عوض انجمن شرکاء کے جانی و مالی نقصانات کی ضمانت لیتی تھی۔

☆ عرب کی تاریخ جاہلیت میں بھی (جو اسلام کے ظہور سے پہلے کا زمانہ ہے) اس کے اشارے ملتے ہیں،

مؤرخ ابن خلدون کا بیان ہے کہ عرب کی تجارت کے دو موسم تھے، وہ جاڑے اور گرمی میں اسفار کیا کرتے

تھے، ان کا سفر عموماً اونٹوں پر ہوا کرتا تھا، اس لئے ان تجارتی قافلوں میں باہم مشورے کے بعد یہ قانون

منظور کیا گیا تھا کہ اگر قافلہ کے کسی شریک کا اونٹ راستے میں ضائع ہو جائے، یا مر جائے، یا بیمار پڑ جائے تو یہ

پورے قافلے کا نقصان سمجھا جائے گا، اور اگر اونٹ کے مر جانے کی بنا پر تجارت میں خسارے کا سامنا کرنا پڑا

تو اس خسارے کی تلافی قافلے کے ہر فرد کو مل کر کرنی ہوگی، اور مساوی طور پر قافلے کے ہر شریک کو اصل

سرمایہ یا منافع کے تناسب سے اتنی رقم ادا کرنی ہوگی، جس سے اس کا بار ہلکا ہو جائے¹¹⁹⁶

☆ تاریخ کے ان منتشر اجزاء سے معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ کسی نہ کسی شکل میں حیات انسانی کے قدیم

ادوار میں بھی موجود تھا، البتہ بارہویں صدی عیسوی میں بیمہ کو وسعت ملی اور اس کی نئی نئی قسمیں رائج ہوئیں

، اسی زمانے میں باضابطہ طور پر بحری بیمہ کا رواج ہوا، جو موجودہ بیمہ کی سب سے قدیم ترین نوع ہے۔۔۔۔

مؤرخ فیل لانی جو چودھویں صدی عیسوی کا مشہور مؤرخ ہے، اس کا بیان ہے کہ مال بردار جہازوں کے

بیمہ کا آغاز سب سے پہلے ۱۱۸۲ء کو اٹلی میں ہوا، جس کا مقصد یہ تھا کہ سمندری سفر میں پیش آنے والے

----- حواشی -----

1194 التامین الاسلامی بین النظریة التطبيق، مکتبہ و ہبۃ قاہرہ۔

1195 - مقدمہ ابن خلدون ص ۳۵۵ مطبوعہ دار الشعب

1196 مقدمہ ابن خلدون

نقصانات کا معاوضہ اس کے متاثر ممبروں کو دیا جائے¹¹⁹⁷۔

بحری بیمہ کا تذکرہ "سوکرہ" کے نام سے علامہ شامی² کے یہاں بھی ملتا ہے، جو تیرہویں صدی ہجری کا زمانہ ہے، علامہ شامی کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بحری بیمہ ان کے زمانے میں وسیع پیمانے پر رائج تھا¹¹⁹⁸۔

☆ پھر جوں جوں بحری تجارت کو فروغ ہوا، اور مختلف ممالک اس سے مربوط ہوئے، اسی تیزی کے ساتھ بحری بیمہ کو بھی ترقی ہوئی اور یہ نجی حیثیت سے بلند ہو کر سرکاری اداروں تک پہنچ گیا، جس کے بعد مختلف حکومتوں نے اپنے اپنے انداز میں بیمہ کے لئے مفید قوانین وضع کئے، تاکہ بیمہ کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیانی روابط کو مضبوط کیا جائے اور ممکنہ بے اعتدالیوں کا سدباب ہو سکے، چنانچہ سب سے پہلے حکومتی سطح پر بحری بیمہ کی تنظیم ۱۴۳۵ء میں عمل میں آئی اور انگلینڈ میں بحری بیمہ سے متعلق مخصوص قوانین سب سے پہلے ۱۶۰۱ء میں منظور کئے گئے¹¹⁹⁹۔

☆ بری بیمہ اگرچہ کسی نہ کسی شکل میں موجود ضرور تھا، مگر سترہویں صدی عیسویں کے آغاز تک اس کی باضابطہ اور مستقل تنظیم نظر نہیں آتی، لیکن بحری بیمہ کی تنظیم و ترقی کے کچھ ہی عرصہ بعد بری بیمہ بھی منظم شکل میں رائج ہوا، بیمہ کے تاریخ نگاروں کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے بیمہ کی کون سی قسم رائج ہوئی، بعض مؤرخین کا کہنا ہے کہ زندگی کا بیمہ سب سے اخیر میں شروع ہوا، جب کہ اس سے پہلے دوکان و مکان اور ذرائع نقل و حمل کا بیمہ رائج اور عام ہو چکا تھا۔۔۔ مگر کچھ محققین کے خیال میں بری بیمہ کی سب سے پہلی نوع جو رائج ہوئی وہ "لائف انشورنس" ہے اور دوسری قسمیں بعد کی ایجاد ہیں۔

اس دوسرے گروہ کے مشہور محقق ڈاکٹر عبدالرؤف الشاذلی استاذ الاقتصاد الاسلامی المساعد کا بیان یہ ہے کہ مجھے لندن میں لائف انشورنس کا ایک فارم دستیاب ہوا، جس پر ۱۵۸۳ء کی تاریخ درج تھی، اس سے

----- حواشی -----

1197 شرح القانون المدنی الثامین و العقود الصغیرة۔ محمد علی عرفہ

1198 رد المحتار ج ۴ صفحہ ۱۷۰۔

1199 شرح القانون المدنی الجدید فی الثامین و العقود الصغیرة۔ محمد علی عرفہ

معلوم ہوتا ہے کہ لائف انشورنس کا ظہور کم از کم سولہویں صدی عیسوی کے اواخر میں ضرور ہو گیا تھا¹²⁰⁰۔

☆ سترہویں صدی عیسوی میں بری بیمہ کی ایک نئی قسم کارواج بڑے زور و شور کے ساتھ ہوا، وہ تھا آتش زدگی کا بیمہ، مگر بیمہ نگاروں کا خیال ہے کہ یہ قسم پہلے سے بھی موجود تھی، لیکن لندن میں ۱۶۶۶ء کی زبردست آتش زدگی کے بعد اس کو کافی اہمیت حاصل ہو گئی، کیوں کہ اس میں بھاری مقدار میں مالی نقصانات ہوئے تھے، اونچی اونچی عالیشان عمارتیں پیوند خاک ہو گئی تھیں اور بڑی بڑی فیکٹریاں راکھ ہو گئی تھیں، جن کی قیمت کا اندازہ اس وقت دس ملین اشرافی سے زیادہ لگایا گیا تھا¹²⁰¹۔

☆ اٹھارہویں صدی عیسوی میں بیمہ کی دوسری نئی قسموں کا ظہور ہوا، جن میں سب سے زیادہ اہم ذرائع نقل و حمل کا بیمہ تھا، اس کی اہمیت کا سبب یہ تھا کہ نئے نئے آلات اور مشینیں اس زمانہ میں ایجاد ہوئیں، موٹر کار، ہوائی جہاز اور دوسری مشینی سواریوں کی ایجاد نے جہاں ایک طرف لوگوں کے لئے بہت سی سہولتیں فراہم کیں، وہی دوسری طرف ایسے ناگہانی حادثات و نقصانات کے امکانات پیدا کر دیئے جن کا تصور بھی پہلے نہیں کیا جاسکتا تھا، ذرائع نقل و حمل کی افراط اور جانی و مالی نقصانات کے اندیشوں نے ذرائع نقل و حمل کے بیمہ کی طرف لوگوں کی توجہ زیادہ مرکوز کر دی، اور لوگ اس قسم کا بیمہ عام طور پر کرانے لگے۔

☆ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز پر چوری، ڈاکہ زنی، آتش زنی وغیرہ حادثات کی تلافی کے لئے دوکان، مکان اور دیگر اسباب کا بیمہ رائج ہوا اور بھی نئی نئی قسمیں اس صدی میں رائج ہوئیں، اس طرح سترہویں صدی عیسوی سے بیسویں صدی عیسوی تک کے عرصے میں بری بیمہ اس قدر عام ہو گیا اور اس کی اس قدر شاخیں پیدا ہو گئیں کہ حکومتیں ان کی تنظیم، ترتیب اور بعض مفید اور احتیاطی قوانین کی وضع پر مجبور ہو گئیں تاکہ بیمہ کمپنیوں اور پالیسی خریداروں کو کسی قسم کی بے اعتدالی اور واجب حقوق کی ادائیگی میں غفلت سے روکا جاسکے، اور غالباً بری بیمہ کی مختلف قسموں کی تنظیم اور ان میں سے ہر ایک کے لئے علاحدہ قوانین کی وضع کا کام سب سے پہلے فرانس کی حکومت نے ۱۹۳۰ء میں کیا¹²⁰²

----- حواشی -----

1200 التامینات المعاصرة فى ضوء الشريعة الاسلاميه

1201 الخطر و التامين

1202 شرح القانون المدنى الجديد فى التامين و لعقود الصغيرة

بیمہ کی حقیقت

اس تاریخی جائزہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بیمہ کی شکلیں اگرچہ بدلتی رہی ہیں، مگر وہ چیز جس نے ہر دور کے باشندوں کو اپنے حالات اور تقاضوں کے تحت بیمہ کے لئے مجبور کیا، وہ ایک ہی رہی۔ "یعنی خطرات سے تحفظ، اور نقصانات کی تلافی۔ یہی وہ عنصر ہے جس کو بیمہ میں اساسی حیثیت حاصل ہے، باقی چیزیں ضمنی ہیں، جن کو منافع اور ترغیبات سے تعبیر کر سکتے ہیں، جو مختلف کمپنیوں کی اپنی حیثیت کے لحاظ سے کم و بیش ہو سکتی ہیں، مگر وہ بنیاد جو کسی دور میں بدلتی نظر نہیں آتی، وہ ہے "خطرات کا کم از کم سامنا اور نقصانات کی کسی نہ کسی حد تک تلافی"۔

چنانچہ محققین و ماہرین نے بیمہ کی جو مختلف تعریفیں کی ہیں، ان کا قدر مشترک بھی یہی ہے کہ "بیمہ وہ عقد ہے جس میں مقررہ قواعد کے مطابق ممبروں سے بالاقساط رقم وصول کی جائے، اور اس کے عوض خطرات سے تحفظ کی ضمانت لی جائے اور جانی و مالی نقصانات کی تلافی کی جائے"¹²⁰³

بیمہ کی کسی تعریف میں تعاون و تناصریادگیر فوائد و منافع وغیرہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسئلے کا اصل مدار "خطرات سے تحفظ" پر ہے۔

خطر پر مبنی عقد معاوضہ کی شرعی حیثیت

(۱) بیمہ کی اصطلاحی تعریف اور اس کے تاریخی پس منظر کی روشنی میں یہ ایک ایسا عقد معاوضہ قرار پاتا ہے جو خطر پر مبنی ہے اور ایسے تمام عقود جو نامعلوم خطرات پر مبنی ہوں اسلام میں ناجائز ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں یہ قمار کی حد میں داخل ہو جاتا ہے کیوں کہ دونوں فریق اپنے یقینی انجام سے بے خبر ہوتے ہیں، اور اسلام کسی ایسے معاملے کی اجازت نہیں دیتا، جس میں غرر اور دھوکہ کا پہلو نہ صرف یہ کہ شامل ہو، بلکہ بنیادی رکن کی حیثیت اسے حاصل ہو۔

احادیث اور فقہ میں واضح تصریحات موجود ہیں، جن میں دھوکے اور غرر کے ہر معاملے کو ممنوع قرار

----- حواشی -----

دیا گیا ہے، مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصة وعن بیع الغرر¹²⁰⁴۔

ترجمہ: کہ رسول اللہ ﷺ نے کنکریوں کے ذریعہ کی گئی بیع اور دھوکے کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔

بیہقی میں حضرت ابن عمرؓ کی سند اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کی سند سے بھی یہی الفاظ منقول ہیں۔

مسند احمد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ روایت اس طرح نقل کی گئی ہے:

قال رسول الله ﷺ لا تشتروا السمک فی الماء فانه غرر¹²⁰⁵

ترجمہ: حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت نہ کرو، اس لئے کہ یہ ایک دھوکے کا معاملہ ہے۔

اسی لئے چاروں مذاہب کے فقہاء نے بالاتفاق اس قسم کے عقود کو ناجائز قرار دیا ہے، مثلاً:

☆ فقہاء احناف میں علامہ علاء الدین سمرقندی نے بیوع فاسدہ کے ضمن میں اس قسم کی بیع کا تذکرہ

کرتے ہوئے لکھا ہے:

ومنہان یکون فی البیع فی ثمنہ غرر مثل بیع السمک فی

الماء و بیع الطیر فی الہوا¹²⁰⁶

ترجمہ: وہ بیع بھی فاسد ہے، جس کے بیع یا ثمن میں غرر موجود ہو، مثلاً پانی میں مچھلی کی

اور ہوا میں چڑیا کی بیع۔

غرر کی تعریف علامہ کاسانی نے یہ کی ہے:

----- حواشی -----

1204 - الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم ج 5 ص 3 حدیث نمبر: 3881 المؤلف: أبو الحسین مسلم بن

الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری المحقق: الناشر: دار الجلیل بیروت + دار الأفاق الجدیدة. بیروت الطبع

1205 - التامینات المعاصرة مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 1 ص 388 حدیث نمبر: 3676 المؤلف: أحمد بن

حنبل أبو عبد الله الشیبانی الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء: 6 الأحادیث مذیلة بأحكام شعيب الأرنؤوط

1206 - تحفة الفقہاء للسمرقندی ج 2 ص 26

"الغرر هو الخطر الذي استوي فيه طرفا الوجود والعدم"¹²⁰⁷

ترجمہ: غرر اس خطر کا نام ہے جس میں وجود و عدم دونوں جانب برابر ہوں۔

☆ علماء شافعیہ میں علامہ نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

اما النهی عن بیع الغرر فهو اصل عظیم من اصول کتاب البیوع
لهذا قدمه مسلم¹²⁰⁸

ترجمہ: دھوکہ والی بیع کی ممانعت کتاب البیوع میں ایک بڑی بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور اسی لئے امام مسلم نے ناجائز بیوع میں سب سے پہلے اس بیع کا ذکر کیا ہے۔

☆ فقہاء مالکیہ میں علامہ دسوقیؒ نے غرر کی تعریف یہ کی ہے:

الغرر ما یحتمل حصوله و عدم حصوله¹²⁰⁹

ترجمہ: غرر یہ ہے کہ جس میں حصول و عدم حصول دونوں کا احتمال ہو۔

اسی طرح علامہ قرانیؒ نے بیع غرر کے بارے میں لکھا ہے:

"وردت الاحادیث الصحیحة فی نہیہ علیہ السلام عن بیع
الغرر وعن بیع المجهول"¹²¹⁰

ترجمہ: صحیح احادیث میں سے بیع غرر اور مجہول چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت آئی ہے۔

☆ فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

الغرر ثلاثة انواع، الاول معدوم كحمل الحمله، والثاني
المعجوز عن تسليمه كالعبدالآبق، والثالث المجهول المطلق او
المعين المجهول جنسه او قدره كقوله بعتك عبدا وبعتك

----- حواشی -----

1207 - بدائع الصنائع ج ٦، ص ٢

1208 شرح النووی علی مسلم، ج-١٠، ص-١٥٦

1209 - حاشیة الدسوقی علی الشرح الكبير ج ٣ ص ٢٥

1210 الفروق للقرافی الفرق الرابع و العشرون ج ١ ص ١٥٠

مافی بیٹی¹²¹¹

ترجمہ: غرر کی تین قسمیں ہیں، پہلی قسم ہے: معدوم کی بیع، جیسے حاملہ کے حمل کی بیع، دوسری قسم ہے: ایسی چیز کی بیع جس کو حوالہ کرنے سے بائع عاجز ہو، جیسے بھاگے ہوئے غلام کی بیع، اور تیسری قسم ہے بالکل مجہول چیز کی بیع، یا ہو تو کسی حد تک معین مگر اس کی جنس یا قدر معلوم نہ ہو جیسے بائع کہے کہ میں نے ایک غلام تمہارے ہاتھ فروخت کیا، یا کہے کہ میں نے وہ غلام فروخت کیا جو میرے گھر میں موجود ہے، جب کہ مشتری نے وہ غلام دیکھا نہ ہو۔

علامہ شامیؒ نے اپنے دور میں بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا

غرض شریعت کی نگاہ میں ہر وہ معاملہ جو دھوکہ اور خطر پر مبنی ہو، ناجائز ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ جو تیرہویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ ہیں، ان کے زمانے میں بھی بیمہ کا رواج تھا، بلکہ یہ کہنا مناسب ہو گا کہ اس دور میں بیمہ بحری تجارت کا سب سے مفید اور کامیاب ذریعہ تحفظ مانا جاتا تھا، اور اسی لئے مسلمانوں کے ذہن میں اس کے بارے میں سوالات پیدا ہوئے اور اس کے شرعی حکم کی تحقیق شروع ہوئی، علماء سے اس سلسلے میں سوالات کئے گئے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی سوال ہوا، جس کا تذکرہ خود شامی نے اپنی مشہور کتاب ”رد المحتار“ میں کیا ہے، اس وقت بحری بیمہ ”سوکرہ“ کے نام سے معروف تھا، جو دراصل ٹریول انشورنس یا گاڑیوں کے انشورنس کے قبیل کی چیز تھی¹²¹²، سوکرہ دراصل فرانسیسی لفظ سیکوریٹی کا معرب ہے، جس کے معنی تحفظ و ضمانت کے ہیں، انگریزی میں بھی سیکوریٹی کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

علامہ شامیؒ نے واضح طور پر بحری بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اور اس کے جواز کے متعلق اس دور کے جدت پسند علماء کی جانب سے جو دلیلیں فراہم کی گئی تھیں، ان کا رد فرمایا، علامہ شامیؒ نے اسے التزام مالایلتزم

----- حواشی -----

1211 - فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۹ ص ۲۵

1212 - حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ ابو حنیفہ ج ۴/ص ۷۰ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

قرار دیا، انہوں نے کہا کہ اسلامی اعتبار سے اس کو کسی جائز عقد پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، نہ ودیعتہ باجر کے مسئلہ پر، نہ کفالتہ الرجلین کے جزئیہ پر، نہ ضمان خطر الطريق کے قضیہ پر، اور نہ عقد اجارہ کی صورت پر¹²¹³۔

علامہ شامی کے دور میں اسلامی ممالک میں بری بیمہ کارواج نہیں ہوا تھا، اسی لئے علامہ شامی یا اس عہد کے دیگر مصنفین کی کتابوں اور تحریرات میں بری بیمہ کا ذکر نہیں ملتا۔

غرض بیمہ اپنی اصل ہیئت ہی کے لحاظ سے ناجائز ہے اور جب اس میں ربا، قمار اور ظلم کے عناصر بھی شامل ہو گئے تو اس کی حرمت اور بھی شدید تر ہو گئی۔

بیمہ میں سود

(۲) بیمہ کمپنی اپنے ممبروں کو (چاہے انہوں نے زندگی کا بیمہ کرایا ہو، یا املاک کا، یا ذمہ داری کا) بونس یا منافع کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے جو زائد رقم دیتی ہے، وہ حقیقت میں سود ہی ہے، نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، عقود و معاملات میں اعتبار مقاصد اور معانی کا ہے، الفاظ کا نہیں۔

☆ "انما العبرة فی العقود للمعانی لا للالفاظ" ¹²¹⁴

ترجمہ: عقود میں اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں۔

☆ "الامور بمقاصدھا" ¹²¹⁵

ترجمہ: امور کا مدار مقاصد پر ہے۔

اس لئے بونس کے نام پر بیمہ کمپنی کی جانب سے ملنے والی زائد رقم سود ہی ہے، اور سود کو اللہ پاک نے

حرام قرار دیا ہے:

"احل الله البيع و حرم الربوا" الآیة ¹²¹⁶

----- حواشی -----

1213 - رد المحتار ج ۴ ص ۱۷۰ ، مطبعة مصطفى الحلبي، قاہرہ

1214 - قواعد الفقہ: ۱۲/

1215 - الاشباہ و انظار: ۱/۹۷

1216 - البقرة 275

ترجمہ: اللہ نے بیع کو حلال اور ربو کو حرام قرار دیا ہے۔

سودی کاروبار کرنے والوں کے لئے خدا اور رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے، قرآن کریم میں ہے:

"فأذنوا بحرب من الله ورسوله" ¹²¹⁷

ترجمہ: پس اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دو۔

اس لئے سود کے ہوتے ہوئے مروجہ بیمہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے الا یہ کہ اضطرار کی حالت ہو یہاں عام طور پر دو باتیں کہی جاتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن کریم میں آئی ہے اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے،

جب کہ بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لئے بیمہ کمپنی کا سود آیت ربو کی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ہندوستان

جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہئے، اس لئے کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

ہر طرح کا سود حرام ہے

مگر یہ دونوں باتیں غلط فہمی کی پیداوار ہیں، پہلی بات کے بارے میں تو اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس موضوع پر ہمارے اکابر علماء نے بہت سارے رسائل و مقالات لکھ کر یہ اچھی طرح ثابت کر دیا

ہے کہ آیت ربو کی حرمت میں قرض کا سود اور تجارتی و مہاجنی ہر طرح کا سود داخل ہے، اس پر اسلام فقہ

اکیڈمی انڈیا کا قاعدہ ایک فقہی سمینار ہو چکا ہے، یہاں اختصار کے ساتھ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے، کہ

قرآن کریم کی آیت ربو سودی تجارت، اور سودی قرض کے جاہلی نظام کو ختم کرنے ہی کے لئے نازل ہوئی

تھی، اس لئے کہ اس وقت دونوں طرح کے سود کا رواج تھا، جیسا کہ امام ابو بکر رازیؓ لکھتے ہیں:

"والثانی انه معلوم ان ربالجاهلیة انما کان قرضاً مؤجلاً

----- حواشی -----

بزیادة مشروطة كانت الزيادة بدلاً من الاجل فابطله الله
وحرمه¹²¹⁸

ترجمہ: اور دوسری بات یہ معلوم ہے کہ جاہلی سود، میعاد کی قرض کی شکل میں لیا جاتا تھا، جس میں کچھ زیادتی مشروط کر دی جاتی تھی، جو اس میعاد کی بدل ہوتی تھی، پس اللہ نے اس کو باطل اور حرام قرار دیا۔

ابو بکر جصاص کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ آیت ربو کے نزول کے پس منظر میں جس طرح تجارتی سود داخل ہے، اسی طرح قرض والا سود بھی داخل ہے، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ قرض والا سود جاہلیت میں زیادہ رائج تھا، تجارتی سود اس کے مقابلے میں کم تھا، ہر قبیلے میں تجارتی سود نہیں چلتا تھا، جب کہ قرض والا سود ہر گھر میں چل رہا تھا، اسی لئے علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ قرض والے سود کی حرمت کے بارے میں

تذبذب یا شک کرنا یا اس کو حلال سمجھنا کفر ہے، ایک بہت بڑے عالم علامہ ابن رشد کا فتویٰ ہے:

"فمن استحل الربو فهو كافر حلال الدم يستتاب فان تاب والا قتل قال الله عز وجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون¹²¹⁹

ترجمہ: جو اس ربو کو حلال سمجھے تو وہ ایسا کافر ہے جس کا خون حلال ہے، اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "اور جو لوگ دوبارہ یہ کریں گے تو وہ لوگ جہنم والے ہیں، جہنم ہی میں ہمیشہ پڑے رہیں گے"

دار الحرب میں سود کا مسئلہ

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کو اگر حرام مان بھی لیا جائے تو بھی ہندوستان میں سود کی اجازت ملنی

چاہئے۔ لیکن اس بات کا مدار اس پر ہے کہ ہندوستان کو دار الحرب تسلیم کر لیا جائے، جب کہ ہندوستان کو

----- حواشی -----

1218 - احکام القرآن: ۱/۵۵۴

1219 - المقدمات بحوالہ جوہر الفقہ: ۲/۲۲

دارالحرہ قرار دینا مشکل ہے، اکثر علماء اس کو دارالکفر تو قرار دیتے ہیں مگر دارالحرہ نہیں، دارالکفر اس لئے کہ یہاں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں ہے اور یہاں کا اصول اکثریت جب تک قائم ہے، اس ملک میں اکثریتی طبقے کی حکومت ہی رہے گی، اور ہندوستان میں اکثریتی طبقہ غیر مسلموں کا ہے، اقتدار میں شریک مسلمانوں کا تناسب آٹے میں نمک کے برابر ہے، اس لئے یہ بہر حال دارالکفر ہے، مگر دارالحرہ نہیں ہے، اس لئے کہ کفر کے غالب ہونے کے باوجود اسلام خطرے میں نہیں ہے، یہ ملک جمہوریت کے اصول پر قائم ہے، جس میں قانونی اعتبار سے ہر فرقے کو مذہبی آزادی حاصل ہے، اس لئے یہاں سے نہ ہجرت کرنا فرض ہے، اور نہ یہاں کے باشندوں سے جہاد لازم ہے۔

غرض ہندوستان کا دارالحرہ ہونا متعین نہیں ہے، گو کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ ہندوستان دارالحرہ ہے، ان کے ذہن میں "انما الدار دار ان" کا ضابطہ ہے، کہ دار تو صرف دو ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، دار الکفر یا دار الاسلام، لیکن اس سے پہلے اسلام فقہ اکیڈمی انڈیا کے ایک فقہی سمینار میں یہ موضوع زیر بحث آیا تھا، جس میں اکثر علماء دار کی اس بسیط تقسیم پر راضی نہیں تھے، بلکہ وہ یہاں کی قانونی پوزیشن کی بناء پر دار الکفر کی کئی قسمیں کرنے پر مجبور تھے۔ اس لئے ہندوستان کا دارالحرہ ہونا اگر غلط نہیں تو مشکوک ضرور ہے، اور مشکوک چیز کی بنیاد پر قرآن سے ثابت شدہ ایک امر حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

علاوہ دارالحرہ ثابت ہو جانے کے بعد بھی ہندوستانی مسلمانوں کو یہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ سودی کاروبار کی اجازت ملنا بہت مشکل ہے، اس لئے کہ عام کتابوں میں مستأمن (یعنی دارالحرہ میں ویزہ لے کر داخل ہونے والے) کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کے ظواہر سے یہی معلوم ہوتا ہے، گو کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے:

"ثم قد علم ان الربوا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب" 1220

ترجمہ: پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دارالحرہ میں جاری نہیں ہوتا۔

بعض حضرات اس کو صرف حضرت امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ قرار دیتے ہیں اور مشہور بھی یہی ہے، اگر اس

----- حواشی -----

مشہور قول کو مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحبؒ کی دلیل کمزور نہیں ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ حضرت عباسؒ کے طرز عمل اور حضرت رسول اکرم ﷺ کے سکوت و تقریر سے دلیل پکڑتے ہیں — کہ حضرت عباسؒ مسلمان ہو کر (چاہے وہ غزوہ بدر سے قبل مسلمان ہوئے ہوں یا غزوہ بدر کے بعد) رسول اللہ ﷺ کی اجازت سے مکہ معظمہ واپس چلے گئے تھے، اور وہاں فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے، جب کہ سود کی حرمت پہلے ہی نازل ہو چکی تھی، اور حضرت رسول اکرم ﷺ نے جب فتح مکہ ہوا، تو ان سب کو باطل قرار دیا، سوائے اتنی مقدار کے جس پر قبضہ نہیں ہو سکا تھا، اور نہ حضرت عباسؒ کو اس پر تشبیہ کی، اس سے صاف پتہ چلتا ہے، کہ مکہ جب تک دار الحرب رہا اس وقت تک حضرت عباسؒ وہاں سودی کاروبار کرتے رہے، اور رسول اکرم ﷺ نے اس کو باقی رکھا، لیکن جب فتح مکہ کے بعد مکہ بھی دارالاسلام کے دائرہ اقتدار میں آگیا، تو وہاں بھی سود کی ممانعت کر دی گئی¹²²¹ — اس سے امام صاحبؒ کے نظریہ کو طاقت ملتی ہے۔

لیکن یہ تنہا حضرت امام ابو حنیفہؒ کی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کے قائل نظر آتے ہیں، البتہ دونوں اماموں کے نظریے میں فرق اتنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اس دار الحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت دیتے ہیں جس کی دارالاسلام سے مصالحت ہو گئی ہو، اور اس سے سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہوں، مگر امام مالکؒ ایسے دار الحرب میں سود کی اجازت نہیں دیتے۔

جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

"سئل الامام مالک هل بین المسلم اذا دخل دار الحرب و بین الحربی ربوا فقال الامام هل بینکم و بینہم ہدنة قالوا لا فقال مالک فلا بأس فی ذلک"¹²²²

ترجمہ: حضرت امام مالکؒ سے پوچھا گیا، کیا اس مسلمان (جو کہ دار الحرب میں داخل ہوا) اور حربی کے درمیان ربو ہوگا، تو امام مالک نے پوچھا کہ کیا تمہارے اور اس کے درمیان صلح بھی ہے؟

----- حواشی -----

1221 - شرح السیر الکبیر: ۳/۲۲۶

1222 - المدونۃ الکبریٰ: ۲۸۱/

لوگوں نے کہا کہ نہیں، تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

بہر حال اس فرق کے ساتھ امام مالک بھی دارالحرہ میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے دارالحرہ میں اگر یہ کاروبار کیا جائے، بشرطیکہ جن حربیوں سے سود لیا جائے ان میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو، تو اس کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے، — لیکن یہ بھی اس وقت جب کہ بہت مجبوری ہو، محض تمول کی غرض سے اس کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ربوا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے اس کا احترام بہت ضروری ہے۔

"لاربابین المسلم والحربی" ایک بین الاقوامی دفعہ

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ربا اسلام میں حرام ہے تو اسے ہر جگہ مسلمانوں کے لئے حرام ہونا چاہئے، جواز اور حرمت کے باب میں یہ جغرافیائی حد بندی کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے متکلم اسلام حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ نے لکھا ہے:

"اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال (یعنی وہ اموال جو دارالحرہ میں کسی مسلمان کے ہاتھ آجائیں جو مال مباح کی حیثیت رکھتے ہیں) کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے، اور یہی ان کا وہ مشہور نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں "لاربابین الحربی والمسلم" (الحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ، اور المسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربوا (یعنی سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے، عوام چونکہ اس کے اصل منشأ سے واقف نہیں ہیں، اس لئے ان کو حیرت ہوتی ہے، کہ ربوا جب اسلام میں حرام ہے، تو ہر جگہ ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہئے، حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں

ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے¹²²³

اس تفصیل کی روشنی میں جب ربو' بین المسلم والحرابی کا جواز بین الاقوامی اور خارجہ پالیسی کا حصہ ہے، تو دارالحراب کے مسلم باشندے کے لئے یہاں کے غیر مسلم باشندوں سے سود لینے کا جواز پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ بین الاقوامی دفعہ کا تعلق دارالاسلام اور دارالحراب دو الگ الگ ملکوں کے باہمی روابط سے ہے، نہ کہ ایک ہی ملک کے باشندوں سے، اس طرح لاربو' بین المسلم والحرابی کی دفعہ سے حربی مسلمان خود بخود مستثنیٰ ہو جاتا ہے اور اس کے لئے سود کی عام حرمت کا ضابطہ برقرار رہتا ہے۔

بیمہ میں قمار

(۳) مروجہ بیمہ کے کاروبار کا مدار ہی قمار پر ہے، کیوں کہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بونس کو معلق کیا جاتا ہے، جب کہ نہ حادثات کا کسی کو علم ہے، اور نہ کسی کی موت کا، اور ایک مجہول چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں البتہ خطر ضرور ہے، اور اسی کا نام قمار ہے، غرر اس لئے نہیں ہے کہ غرر میں ایک فریق کو انجام کا علم ہوتا ہے، اور دوسرا فریق اس انجام سے بے خبر ہوتا ہے، اور فریق اول اس کی بے خبری سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے، اور اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنے مفادات حاصل کرتا ہے، جو ناجائز ہے، مگر بیمہ میں غرر نہیں پایا جاتا، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے، جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امید پر قائم ہے، کمپنی بھی زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش میں رہتی ہے، اور اس کے ممبران بھی طرح طرح کے حیلے اور ذرائع سے زیادہ سے زیادہ بونس وصول کرنے کی فکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں، کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے، — البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے، اس لئے کہ خطر نام ہے اندیشہ نفع و نقصان کا، کہ دونوں میں سے کسی کو بھی نقصان یا نفع ہو سکتا ہو، اور بیمہ کمپنی میں یہ عنصر موجود ہے، جیسا کہ بالکل ظاہر ہے، اور کسی خطر پر کسی معاملے کو معلق کرنے کا نام قمار ہے، قمار کی حرمت بھی قرآن سے ثابت ہے، چاہے قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازیؒ آیت "میسر" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

"ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحاً الى ان ورد تحريمه" 1224

ترجمہ: اہل علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی اختلاف ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں، اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگا دیتے تھے، اور یہ شروع میں جائز تھا، یہاں تک کہ اس کی حرمت نازل ہو گئی۔

بیمہ کے اصولِ ظلم پر مبنی

(۴) بیمہ میں صریح ظلم بھی پایا جاتا ہے، بیمہ کا یہ اصول کہ متعینہ مدت تک بلا قسط پوری رقم جمع کرنا ضروری ہے، اور مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں جمع کردہ پوری رقم سوخت ہو جاتی ہے، الایہ کہ اس سلسلہ کو دوبارہ جاری کرے۔ تعاون بند کر دینے کے بعد بیمہ دار کی ادا کی ہوئی پوری رقم کا سوخت جانا صریح ظلم ہے، جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی، قرآن کریم میں ہے:

"يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا عن تجارة ترضونها" 1225

ترجمہ: اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال باطل طریقے پر مت کھاؤ، الایہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت کرو"

دلائل جواز کا جائزہ

جن حضرات نے مروجہ انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کے لئے فقہ اسلامی کے بعض

عقود و معاملات کو بنیاد بنایا ہے، مثلاً:

----- حواشی -----

عقد موالات پر قیاس

(۱) ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ یہ امداد باہمی کی ایک صورت ہے، یہ حضرات اس کو عقد موالات پر

قیاس کرتے ہیں، جس کا جواز حضرت تمیم داریؓ کی روایت سے ثابت ہے، روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن تمیم الداریؓ انه قال يارسول الله السنة في الرجل يسلم
على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه
ومماته¹²²⁶

ترجمہ: حضرت تمیم داریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے

میں کیا ضابطہ ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے، حضور اکرم ﷺ

نے فرمایا کہ وہ نو مسلم اس کی زندگی اور موت کے تمام معاملات کا زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقد موالات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے

ساتھ محض اسلام کے رشتے سے اس طرح جڑ جاتا ہے، کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج و راحت کا شریک ہو

جاتا ہے، یعنی ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں، ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون

ہو جاتا ہے، مثلاً جنایات وغیرہ پیش آجانے کی صورت میں دیت و تاوان کی ذمہ داری اس کے شریک پر عائد

ہوتی ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں اس کا حق قائم ہو جاتا ہے، اور باقاعدہ اس کو

وراثت دی جاتی ہے۔

بیمہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں، کہ جب عقد موالات کی بناء پر دو غیر متعلق اشخاص ایک دوسرے

----- حواشی -----

1226- سنن أبي داود ج 3 ص 87 حديث نمبر: 2920 المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر:

دار الكتاب العربي - بيروت عدد الأجزاء: 4* الجامع الصحيح سنن الترمذي ج 4 ص 427 حديث نمبر: 2112

المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: أحمد محمد

شاکر وآخرون عدد الأجزاء: 5 الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه إلا من

حديث عبد الله بن وهب ويقال ابن موهب عن تميم الداري وقد أدخل بعضهم بين عبد الله بن وهب وبين تميم الداري

قبيصة بن ذؤيب والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم وهو عندي ليس بمتصل وقال بعضهم يجعل ميراثه في

بيت المال وهو قول الشافعي واحتج بحديث النبي صلى الله عليه و سلم أن الولاء لمن أعتق قال الشيخ الألباني: حسن

صحيح

کے ضمان کا تحمل کر سکتے ہیں، تو اگر کسی ادارے سے باقاعدہ اس طرح کا معاملہ کر لیا جائے تو کیا مضائقہ ہے؟
روایت کی تنقیح

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داریؓ کی اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ:

(۱) اولاً یہ بات بحث طلب ہے کہ یہ حدیث محکم ہے یا منسوخ؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے دو طرح کے احتمالات پیدا کئے ہیں:

الف- پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے:

كان الرجل يعاقد الرجل اليهات قبل صاحبه ورثه الاخر
فمنسخ ذلك 1227۔

ترجمہ: ایک شخص دوسرے شخص سے یہ معاملہ کرتا تھا کہ ان دونوں میں جو پہلے مرے گا اس کا وارث دوسرا ہوگا، مگر یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔

حضرت قتادہؓ کی روایت میں ہے:

كان الرجل ليعاقد الرجل في الجاهلية، فيقول دمي دمك و
ترثني وارثك، فلما جاء الاسلام امر وان يوتوا نصيبهم من
الميراث وهو السدس، ثم نسخ ذلك 1228۔

ترجمہ: ایک شخص دوسرے شخص سے عہد جاہلیت میں اس طرح معاملہ کرتا تھا کہ
میرا خون تیرا خون ہے، تو میرا وارث اور میں تیرا وارث ہوں، پھر جب اسلام آیا تو
حکم دیا گیا کہ وہ ان لوگوں کو جن سے انہوں نے معاملہ کر رکھا ہے میراث میں سے
چھٹا حصہ دے دیں، مگر بعد میں یہ بھی منسوخ کر دیا گیا۔

ب- اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ زندگی میں اس کے حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی مدد کرے

----- حواشی -----

1227 - احکام القرآن لابن العربی ج ۱ ص ۱۱۴ مطبوعہ قاہرہ

1228 - تفسیر القرطبی ج ۵ ص ۱۶۶

، اور مصیبتوں میں اس کے کام آئے، اور مرنے کے بعد حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے، اور اس کی تجہیز و تکفین میں ہاتھ بٹائے، یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ زندگی میں حقوق قرابت اور مرنے کے بعد حقوق وراثت کا مالک ہو جاتا ہے۔

ملا علی قاری الحنفیؒ مرقات میں تحریر فرماتے ہیں:

"وحدیث تمیم الداریؒ یحمل انہ کان فی بدء الاسلام لانہم کانوا یتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك ويحمل ان يكون قوله عليه الصلاة والسلام هو اولی الناس بمحياہ ومماتہ یعنی بالنصرة فی حال الحیوة و بالصلاة بعد الموت فلا يكون حجة" 1229

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"وگفتہ اند کہ موالی وارث یک دیگر می شدند در ابتدائے اسلام، پس از آن منسوخ شد، و بعضی گفتہ اند کہ مراد آنست کہ اولی است بنصرت او در حال حیات، و نماز گذاردن بروے بعد از ممات" 1230

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے، یا مؤول ہو جاتی ہے، اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

عقد موالات کی شرط

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ جس شخص نے ایسا معاملہ کیا ہو، اس کے مرنے پر اس کی میراث اس کے معاہد کو ملے گی یا نہیں، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بعض دیگر فقہاء کا خیال یہ ہے کہ اس کی میراث اس کے معاہد یعنی مولی الموالات کو نہیں ملے گی، بلکہ اگر کوئی اس کا زندہ وارث نہیں ہے تو اس میں عام مسلمانوں کا حق ہوگا، اور وہ بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

----- حواشی -----

1229 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۳/۳۹۶

1230 - اشعة اللغات: ۳/۹۴

البتہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کا مسلک اور امام احمدؒ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جو آدمی کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس کے ساتھ موالات کا معاملہ کرے تو وہ اس کا وارث ہوگا، بشرطیکہ یہ معاملہ کرنے والے کا کوئی وارث نسبی موجود نہ ہو، ورنہ یہ عقد باطل قرار پائے گا، اس سے صرف زوجین مستثنیٰ ہیں، یعنی اگر ولاء کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی یا شوہر کے زندہ نہ ہو تو عقد ولاء صحیح ہوگا، اور مولیٰ کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو بیچ جائے گا اس میں ولاء جاری ہوگا جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

"وان كان له وارث فهو اولیٰ منه وان كانت — عمة او خالة او غیرهما من ذوی الارحام¹²³¹

ترجمہ: اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ حقدار ہے، اگرچہ ذوی الارحام میں سے پھوپھی، یا خالہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو۔

عالمگیری میں ہے:

"ومنها (من الشرائط) ان لا یکون للعاقد وارث وهو ان لا یکون من وارثه من یقر به فان كان لم یصح العقد و اذا كان له زوج او زوجة یصح العقد ویعطى نصیبها والباقی للمولیٰ¹²³²

ترجمہ: عقد موالات کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ عاقد کا کوئی وارث موجود نہ ہو، یعنی اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو، ورنہ یہ عقد صحیح نہ ہوگا، البتہ اگر شوہر یا بیوی موجود ہو، تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال ولاء کرنے والے کا ہوگا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"ومنها ان لا یکون للعاقد وارث وهو ان لا یکون له من اقاربه من یرثه فان كان لم یصح العقد لان القرابة اقوی من العقد و لقوله عز وجل و اولی الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب

----- حواشی -----

1231 - ہدایہ کتاب الولاء: ۳/۳۲۹، مکتبہ رشیدیہ، دہلی

1232 - فتاویٰ عالمگیری: ۵/۳۲

اللہ وان كان له زوج او زوجة يصح العقد وتعطى نصيبها و
الباقي للمولى¹²³³

اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے، جو عالمگیری کی عبارت کا ہے۔

تو جب مقیس علیہ عقد موالات کی صحت کے لئے وارثوں کا فقدان شرط ہے، تو پھر بیمہ کا جواز غیر

مشروط طور پر کیوں کر ہو سکتا ہے؟

عقد موالات کے لئے اسلام شرط نہیں ہے

☆ یہاں پر بعض حضرات نے یہ بات بھی کہی ہے کہ عقد موالات صرف نو مسلموں کے لئے ہے،

روایتی مسلمانوں کے لئے نہیں ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں، کیوں کہ عقد موالات کی صحت کے لئے سرے

سے اسلام ہی شرط نہیں ہے، چہ جائیکہ نو مسلم ہونا، بلکہ دونوں کا مذہبی اتحاد بھی شرط نہیں ہے، البتہ اجنبیت

اور فقدان وارث ضروری ہے، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے، عالمگیری میں ہے:

"والاسلام على يده ليس بشرط وكونه مجهول النسب شرط
لصحة عقد الموالات هكذا في الكافي، واما الاسلام فليس
بشرط لهذا العقد فيجوز موالاته الذمي والذمي المسلم و
المسلم الذمي¹²³⁴

بدائع میں ہے:

"واما الاسلام فليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح، فتجوز
موالاته الذمي والذمي المسلم والمسلم الذمي لان الموالات
بمنزلة الوصية بالمال¹²³⁵

اور در مختار میں ہے:

"الشرط كونه عجمياً لا مسلماً على مامر..... واما الاسلام فليس
بشرط فتجوز موالات المسلم الذمي وعكسه¹²³⁶

----- حواشی -----

1233 - بدائع الصنائع: ۴/۱۷۱

1234 - فتاویٰ عالمگیری: ۲/۳۲

1235 - بدائع الصنائع: ۴/۱۷۱

1236 - در مختار علی رد المحتار: ۶/۱۲۷

مروجہ انشورنس امداد باہمی نہیں، ایک نفع بخش کاروبار ہے

(۳) اس کے علاوہ عقد موالات کی بنیاد خالص امداد باہمی پر ہے، جبکہ موجودہ انشورنس کو امداد باہمی کہنا بہت مشکل ہے، کیوں کہ یہ اس دور میں ایک طرح کا کاروبار تجارت بن گیا ہے، جو عادتاً حوادث اور آمدنی کے توازن پر مبنی ہے، آمدنی کے اوسط کے مقابلہ میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار چل رہا ہے، اس دن یہ توازن تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند ہو جائیں گی،۔۔۔۔۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں اسے امداد باہمی کہنا ایک فریب کے سوا کیا ہے۔

(۴) اسی طرح عقد موالات میں دیت اور وراثت کا معاملہ جانین سے ہوتا ہے، جب کہ بیمہ میں معاملہ ایک طرفہ ہے، بیمہ کمپنی حادثہ پیش آنے کے بعد اتنی ہی رقم دینے کی ذمہ دار ہے، جو شریک کے زرا شتراک سے تناسب رکھتی ہے، اسی طرح پالیسی ہولڈر بیمہ کمپنی کو اتنی ہی رقم دینے کا پابند ہے، پھر اس پر قیاس کیوں کر صحیح ہو گا؟

(۵) نیز عقد موالات میں جس طرح مولیٰ الموالات اپنے معقول عنہ کے جرائم کا ضمان دینے کا پابند ہے، اسی طرح معقول عنہ بھی مولیٰ الموالات کے جرائم کا ضمان اور دیت دینے کا پابند ہوتا ہے¹²³⁷ جبکہ بیمہ میں صرف بیمہ کمپنی حادثہ کا معاوضہ دینے کی پابند ہے، کمپنی پر کوئی مصیبت پیش آنے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کمپنی کے نقصانات کا معاوضہ دینے کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

¹²³⁷ - اس کا ماخذ مسلم شریف کی ایک روایت ہے، جو حضرت عمران بن حصین سے مروی ہے:

قَالَ كَانَتْ تَقِيفُ خُلَفَاءَ بَنِي عُقَيْلٍ فَأَسْرَتِ تَقِيفُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْرَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي عُقَيْلٍ وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْوَتَاقِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ فَأَتَاهُ فَقَالَ مَا شَأْنُكَ فَقَالَ بِمَ أَخَذْتَنِي وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِّ فَقَالَ إِعْظَامًا لِذَلِكَ أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ خُلَفَائِكَ تَقِيفُ ثُمَّ انصَرَفَ عَنْهُ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا رَقِيفًا فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ مَا شَأْنُكَ قَالَ إِنِّي مُسْلِمٌ قَالَ لَوْ فُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ أَفَلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ (الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج 5 ص 78 حديث نمبر: 4333 المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري

النيسابوري المحقق: الناشر: دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة. بيروت الطبعة:

اتنے واضح اختلافات کے بعد بیمہ کو عقد موالات پر قیاس کرنا کیونکر درست ہوگا؟

بیع و فاء پر قیاس

(۲) جواز کے قائلین کی دوسری دلیل بیع و فاء پر قیاس ہے، کہ جس طرح بیع بالوفاء کو سود کی آمیزش کے باوجود علماء نے ضرورت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے، اسی طرح موجودہ حالات میں ضرورت کی بنا پر بعض محظورات کے باوجود مروجہ انشورنس کی بھی گنجائش ہونی چاہئے۔

(الف) لیکن بیمہ کو بیع بالوفاء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ بیمہ عقد بیع نہیں ہے، جب کہ بیع بالوفاء تھوڑے نقص کے باوجود بنیادی طور پر عقد بیع ہے، علاوہ یہ بیع اصلاً بخار اور اس کے اطراف میں غریب اور مقروض لوگوں کو سود کی لعنت اور ظلم و جبر اور تشدد کی ذلت سے بچانے کے لئے شروع کی گئی تھی، تاکہ قرض کی باعزت ادائیگی کی ممکنہ سبیل پیدا ہو، چنانچہ مقروض (بائع) کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، بشرطیکہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں (جس کے عوض یہ مکان فروخت کیا گیا ہے) تو یہ مکان تم کو واپس کرنا ہوگا، اور خریدار اس کو منظور کرتا تھا، اس لئے کہ اس کے پاس بھی قرض کی وصولی کی کوئی دوسری صورت نہیں ہوتی تھی، محیط کے حوالے سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے:

"وہو ان یقول البائع للمشتري بعت منك هذا العین بمالک علی

من الدین علی انی متی قضیتہ فهو لی" 1238

ترجمہ: اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بیچا جو تمہارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکا دوں تو وہ سامان مجھے مل جائے گا۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک طرح کی بیع ہی تھی، جس میں مبادلۃ المال بالمال کا بنیادی رکن پایا جاتا تھا ایک واپسی کی شرط قید زائد تھی، جس کی بنا پر ضابطے کے مطابق تو اس عقد کو فاسد ہو جانا چاہئے،

----- حواشی -----

لیکن بڑے مفسدہ سے بچنے کے لئے اس عہد کے علماء نے چھوٹے مفسدہ کو گوارا کیا، کیونکہ ورنہ دائن مدیون پر مسلط ہو کر اپنے قرض کی وصولی کے لئے اس پر ظلم کرتا، یا تاخیر کے نام پر سود وصول کرتا، اس لئے ظلم اور سود سے بچانے کے لئے بدرجہ مجبوری اس مشروط بیع کی اجازت دی گئی، اور شرط فاسد کو قبول کر لیا گیا۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وبعض الفقهاء یسمیہ البیع الجائز ولعلہ مبني علی انه بیع صحیح لحاجة التخلص من الربا حتی یسوغ المشتري اکل ریعہ¹²³⁹

ترجمہ: بعض فقہاء نے اس کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید اس لئے کہ یہ بیع سود سے خلاصی کی ضرورت کی بناء پر صحیح قرار دی گئی ہے، تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہو سکے۔

(ب) علاوہ اس بیع کے جو نام فقہاء نے شمار کرائے ہیں، ان میں بیع کا نام قدر مشترک ہے، مشہور نام جو بخار میں رائج تھا، وہ بیع وفاء ہے، مصر میں اس بیع کو بیع امانت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت، اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ، البتہ شافعیہ اور امام حسن ماتریدی کے نزدیک یہ بیع نہیں رہن تھا، علامہ زیلعی اور صاحب نہر کے نزدیک یہ بیع ناقص کے ضمن میں آتا تھا، یعنی بعض احکام میں یہ بیع کا فائدہ دیتا تھا، اور بعض میں نہیں، مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لئے جائز تھا، مگر شرط مقررہ کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوتا تھا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا تھا۔

"الاول انه بیع صحیح مفید لبعض احکامہ من حل الانتفاع بہ الا انه لا یملک بیعہ قال الزیلعی فی الاکراه وعلیہ الفتوی ----- وفی النہر والعمل فی دیارنا علی مارحہ الزیلعی¹²⁴⁰

ترجمہ: پہلا قول یہ ہے کہ بیع صحیح ہے جو بعض احکام کا فائدہ دیتی ہے، یعنی اس سے نفع اندوز ہونا جائز ہے، مگر مشتری اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے، علامہ زیلعی

----- حواشی -----

1239 - رد المحتار علی الدر المختار: ۵/۲۷۶

1240 - رد المحتار علی الدر المختار: ۵/۱۷۷

نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، اور صاحب نہر کہتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں زلیعی ہی کے فتویٰ پر عمل ہے۔

☆ ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر رہن نہیں ہوگا، پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقت عقد، یا عقد سے قبل لگائی گئی ہو تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہوگی، اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بناء پر لازم ہو جاتے ہیں۔

"وقیل ان بلفظ البیع لم یکن رہناً، ثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعاً فاسداً ولو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز ولزم الوفاء بہ لان المواعید قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح" 1241

ترجمہ: بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ معاملہ بیع کے لفظ کے ساتھ کیا جائے تو یہ رہن نہیں ہوگا، پھر اگر فسخ کا ذکر عقد کے وقت، یا عقد سے پہلے کیا جائے یا دونوں معاملہ کرنے والے اس کو غیر لازم سمجھ کر معاملہ کریں تو یہ بیع فاسد ہوگی اور اگر عقد کے بعد یہ شرط لگائی جائے تو یہ بیع جائز ہے اور وعدہ وفاء کرنا ضروری ہے اس لئے کہ بعض وعدے لوگوں کی ضروریات کی بناء پر لازم ہوتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

ان تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع وفاء اصلاً بیع تھی، اور لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کر دیا گیا تھا، جب کہ بیمہ بیع نہیں ہے، بلکہ ایک کاروبار ہے جو کہ سود، قمار، اور ظلم کا مجموعہ ہے، جس کی بنیاد سرمایہ داری اور غریبوں کے استحصال پر ہے، اس کو بیع وفاء سے کیا مناسبت؟ جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کی مشکلات کے حل پر تھی۔

حواشی

مروجہ انشورنس اصطلاحی کفالت کے تحت داخل نہیں

(۳) انشورنس کے مجوزین کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انشورنس باب الکفالتہ کے تحت آتا ہے، اس لئے کہ انشورنس کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آنے کی صورت میں جمع شدہ رقم پر اضافہ کر کے پورے نقصان کی تلافی کرے گی، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کی ضمانت لیتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ (یعنی جس کی جانب سے کسی کے لئے کفالت لی گئی ہو) معلوم اور متعین ہو، مثلاً کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض ہو اور مقروض وقت مقررہ پر قرض ادا نہ کر سکے، تو دائن اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کا حق رکھتا ہے، مگر تیسرا آدمی دائن کو کسی قسم کی کاروائی سے باز رکھ کر ایک وقت مقررہ تک کے لئے اس کی ضمانت قبول کر لے، کہ فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کر دے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا، یہ کفالت بالمال ہے، کفالت بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے، کفالت خواہ مالی ہو یا جانی، بہر دو صورت مکفول عنہ یعنی جس پر اصل حق ضمان، یا حق دیت واجب ہوتا ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، مجہول کی جانب سے کفالت صحیح نہیں ہے، اور اس سلسلے میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں، اسی ضمن میں فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ کفالت کے لئے نقصان کا واقعی ہونا ضروری ہے، کسی محتمل حادثہ کی کفالت درست نہیں:

"ولو قال من قتلک من الناس او من غصبک من الناس او من شجک من الناس او من بايعک من الناس لم یجز لامن قبل التعلیق بالشرط، بل لان المضمون عنه مجهول وجهالة المضمون عنه تمنع صحة الكفالة¹²⁴²

ترجمہ: اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کر دے یا غصب کر لے، یا زخمی کرے، یا خرید و فروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں گا، تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لئے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے بلکہ اس لئے کہ مضمون عنہ

----- حواشی -----

¹²⁴² بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 6 ص 4 علاء الدین الکاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الکتاب العربي سنة النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

مجہول ہے جب کہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کی صحت کے لئے مانع ہے۔

جب کہ بیمہ کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجہول ہیں، اکیڈنٹ کسی بس یا موٹر سے ہو، گھریا دوکان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی، اور اس نقصان کی تلافی کے لئے بیمہ کمپنی آگے بڑھی مگر اسے خود پتہ نہیں ہے، کہ میں کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں، اور نہ مکان و دوکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل ضمان کن خاٹیوں پر عائد ہوتا ہے — ظاہر ہے جب کہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہ دونوں کے لئے مجہول ہیں تو یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ اور اس بنیاد پر مروجہ انشورنس کیسے صحیح قرار پائے گا؟

ودیعت باجر کا مسئلہ

(۴) جواز کے قائلین کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو وديعت باجر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں: کتاب الودیعتہ میں یہ جزئیہ موجود ہے، کہ مودع یعنی جس کے پاس امانت رکھی جائے، وہ اگر امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرے، تو امانت ہلاک ہو جانے کی صورت میں امین ضامن ہوگا، اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور بیمہ کمپنی نے اس کی اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہو جانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کر دی ہے، علامہ شامی نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمہ کرانا صحیح نہیں ہے، اور مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے، علامہ شامی کے زمانے میں ہی بیمہ کارواج ہو چکا تھا، مگر وہ بیمہ دوسرے انداز کا تھا، وہ سود اور قمار سے پاک تھا، اس کی صورت یہ تھی، کہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے پانی جہاز کرایہ پر لیتے تھے، لیکن راستے کے خطرات کی بناء پر بیمہ کمپنی "سوکرے" کے نام پر ضمان و اجرت وصول کرتی تھی کہ اگر راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے، تو ضائع شدہ مال کا ضمان ادا کیا جائے گا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں، مال ضائع ہو جانے کے بعد بیمہ کمپنی سے اس کے بدل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کو وديعت باجر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وديعت باجر میں مال امین کی تحویل میں ہوتا ہے، جب کہ یہاں مال یا دوکان اور مکان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہیں، بلکہ

جہاز والے کی تحویل میں ہوتے ہیں، اس لئے ودیعت باجر سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔ اور اگر فرض کریں کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی ہی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہو جائے گی، جس نے ایک حفاظت کی اجرت، اور دوسری بار برداری کی اجرت وصول کی ہے، اور اجیر مشترک کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو، مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ، غرض دونوں صورتوں میں بیمہ کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شامیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ شامیؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"والذی یظہر لی انہ لایحل للتاجر اخذ بدل الہالک من مالہ لان ہذا التزام مالا یلتزم، فان قلت ان المودع اذا اخذ اجرة علی الودیعة یتضمنہ اذا ہلکت قلت لیست مسئلتنا من ہذا القبیل لان المال لیس فی ید صاحب السوکرۃ بل فی ید صاحب المركب و ان کان صاحب السوکرۃ ہو صاحب المركب یکون اجیراً مشترکاً قد اخذ اجرة علی الحفظ والحمل وکل من المودع والاجیر المشترک لایضمن مالا یملک الاحتراز عنہ کالموت والغرق ونحو ذلک" 1243

ترجمہ: میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لئے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ التزام مالا یتلتزم ہے، اگر تم یہ کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے تو امانت ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ بیمہ کا مسئلہ ودیعت باجر کی قبیل سے نہیں ہے، اس لئے کہ مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کے قبضے میں ہے، اور اگر جہاز بیمہ کمپنی ہی کا ہو تو کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور بار برداری کی جداگانہ اجرت لی ہے اور امین مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو، جیسے موت، اور غرق وغیرہ

----- حواشی -----

پہلے زمانے کے بیمہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا بہت سوچا جاسکتا تھا، لیکن ہمارے دور میں جس بیمہ کارواج ہے، وہ سود، قمار، اور قانونی ظلم سے مرکب ہے، اس کو ودیعتہ باجر پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ دوکان، مکان، ذاتی فنڈ، یا انسان کی زندگی کوئی بھی چیز بیمہ کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی، اور نہ بیمہ کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی انتظامات کرتی ہے، اس لئے اس کو ودیعتہ باجر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطريق کا مسئلہ

(۵) مجوزین کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ انشورنس کو ضمان خطر الطريق کے مسئلے پر قیاس کیا جائے، صورت یہ ہے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے "باب کفالة الرجلیں" میں بیان کیا ہے، کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستے پر سفر کرو، راستہ قابل اطمینان ہے، اس شخص نے سفر کیا، اور راستے میں اس کا مال لوٹ لیا گیا، تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اس نے یوں کہا کہ راستے میں اگر کوئی خطرہ پیش آیا، اور مال ضائع ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں، اس صورت میں مال ہلاک ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا، دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب در مختار نے یہ بیان کی ہے، کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور غرور کا معاملہ کیا ہے، اس طور پر کہ اس نے سلامتی کی ضمانت لے لی، اور کہا کہ اگر مال محفوظ نہ رہا تو میں ضامن ہوں گا، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس نے صرف اطمینان دلایا ہے، سلامتی کی ضمانت نہیں لی ہے، اس لئے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ کمپنی ان حادثات کی ضمانت لیتی ہے جو زندگی کے میدان میں انسان کو پیش آسکتے ہیں، لیکن علامہ شامیؒ اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ خطر الطريق کے دونوں مسئلوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے، اور غرر کے بارے میں جامع الفصولین میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خوردہ شخص فریب دینے والے سے ضمان اس وقت وصول کر سکتا ہے جب کہ یہ غرر اور فریب عقد معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص، فریب خوردہ شخص کے لئے سلامتی کی ضمانت لے لے، یہی دو صورتیں ہیں جن میں غرر دینے والا

ضامن ہوگا، دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطر الطریق کی صورت ہے، اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں لے کر پسانے کے لئے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گیہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو، جب کہ اس برتن میں سوراخ تھا، اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گیہوں والے کو معلوم نہ تھا، اس طرح گیہوں سب ضائع ہو گئے، تو چکی والا اس کا ضامن ہوگا، کیوں کہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا، — اس قاعدہ کلیہ کو سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمہ کو اس پر قیاس کیا جائے، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ اس کو حادثات کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے، رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو ہے، بیمہ کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ ہے، اسی طرح یہ خطرہ بیمہ کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے، اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا، تو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی، اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہ ہوتا، تو نہ بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں آتا، اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا — تو جب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہو رہا ہے، اور نہ بیمہ کمپنی سلامتی کی ضمانت لیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا، اور نہ موت آپ کو آدبوچے گی، اور نہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے، تو آخر بیمہ کمپنی سے ضمانت وصول کرنے کے معنی کیا ہیں؟ اور کس ضابطے کے تحت اس کو حادثات کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جاسکتا تو ضمانت خطر الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے۔

مصالح سے استدلال

(۶) بیمہ کے مجوزین نے مصالح کی بات بھی اٹھائی ہے کہ بیمہ اگرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا، لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لئے ان مصالح کی بناء پر اس کی اجازت ملنی چاہئے، کیوں کہ اسلام میں مصالح کا اعتبار ہے، اور مصلحتوں کی بناء پر بہت سی چیزیں گوارا کر لی جاتی ہیں، — لیکن مصالح کی بات بھی مفید نہیں ہے، کیوں کہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے، جن مصالح کی بناء پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے اس کے کچھ مقررہ اصول ہیں، جن کو علماء اور فقہاء نے بڑے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، علامہ شاطبی نے الاعتصام، اور الموافقات میں بڑی تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی

ہے، — جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بناء پر شریعت کچھ نرمی کا برتاؤ کرتی ہے، اور رخصت دیتی ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر تین شرطیں ہیں۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے، وہ شریعت کی روح اور مقاصد کے

خلاف نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جب وہ قانون بنا کر لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقلمیں

اسے قبول کر لیں۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لئے بنایا گیا ہو، حیلے

کے طور پر اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمہ کمپنی میں ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے، بیمہ کمپنی سود، اور قمار پر قائم

ہے، جو اسلام میں قطعی حرام ہیں، مسلمان ذہن اس کو قبول کرنے کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہو سکتا، چاہے

وہ اذہان اسے قبول کر لیں جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں، اور یہ محض سودی نظام کو

فروغ دینے کے لئے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سر ڈالنے کے لئے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے،

نہ کہ واقعی کسی ضرورت کی تکمیل کے لئے۔ اس لئے کوئی معتبر مصلحت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر بیمہ کی

اجازت دی جائے۔

وعدہ لازمہ

(۷) ایک اور مسئلہ جس کی وجہ سے قائلین بیمہ کو دھوکہ ہوا، یہ ہے کہ ایک شخص جب کسی

دوسرے شخص سے کوئی ایسی چیز دینے کا وعدہ کرے جو اس پر پہلے سے لازم نہ ہو، مثلاً کہے کہ میں تمہیں

قرض دوں گا، یا تمہارا قرض چکا دوں گا، یا تمہارے مالی خسارے کا معاوضہ دوں گا، وغیرہ، تو کیا اس صورت

میں وعدہ کرنے والے پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے؟

اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا خیال یہ ہے کہ اس قسم کا وعدہ

قانوناً لازم نہیں ہے¹²⁴⁴۔

مالکیہ کے یہاں چار (۴) اقوال ملتے ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ وعدہ وفا کرنا لازم ہے۔

(۲) دوسرا قول اس کے برعکس یہ ہے کہ بالکل لازم نہیں ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ وعدہ، وعدہ کرنے والے پر اس وقت لازم ہوتا ہے، جب کہ سبب وعدہ کا

ذکر پایا جائے، اس صورت میں موعودہ سبب کو عملاً اختیار کرے یا نہ کرے بہر دو صورت اس پر وعدہ وفا کرنا لازم ہوگا، مثلاً یوں وعدہ کرے کہ میں تم کو قرض دوں گا تاکہ تم شادی کر لو، یا مل بیل دوں گا تاکہ تم کھیتی کر لو، یا کسی شخص نے اپنے قرض کی ادائیگی کے لئے کسی سے مدد طلب کی اور اس نے مدد کا وعدہ کر لیا، ان صورتوں میں موعودہ اگرچہ سبب کو عملاً اختیار نہ کرے، لیکن وعدہ کرنے والے پر وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا۔

(۴) چوتھا قول یہ ہے کہ سبب کا ذکر کرنے کی صورت میں سبب کا عملاً اختیار کرنا بھی وعدہ کے

لازم ہونے کے لئے شرط ہے، یعنی مثلاً جب تک شادی نہ کرے گا وعدہ کرنے والے پر وعدہ پورا کرنا لازم نہ ہوگا¹²⁴⁵۔

یہ چوتھا قول ہی مذہب مالکیہ میں راجح و مختار ہے، اور اسی قول کی بنا پر مذہب مالکیہ میں یہ مسئلہ ملتا

ہے، کہ ایک شخص نے کسی سے کہا کہ تو اپنی چیز خسارہ کے ساتھ بیچ دے، اس خسارہ کا ضامن میں ہوں گا، اور

موعودہ اس کے کہنے کے مطابق اپنی چیز نقصان کے ساتھ بیچ دے تو وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا

معاوضہ ادا کرنا لازم ہوگا، یہ مالکیہ کے مشہور محقق امام ابن وہب کا قول ہے، ایک دوسرے اہل ترجیح عالم اصبح

کہتے ہیں کہ ابن وہب کا قول زیادہ پسندیدہ ہے، ایک اور محقق عالم محمد بن رشد مالکی کی بھی یہی رائے ہے کہ

چونکہ یہ وعدہ بالسبب ہے اس لئے یہ وعدہ اس پر لازم ہے¹²⁴⁶۔

----- حواشی -----

1244- تفسیر قرطبی ج ۱۱ ص ۱۱۶ دارالکتب العربی۔

1245- فتح العلی المالک ج ۲ ص ۲۵۵، محمد علیش، الفروق للقرافی ج ۱ ص ۲۰

1246- فتح العلی المالک فی الفتوی علی مذہب الإمام مالک فتاوی ابن علیش رحمہ اللہ ج ۲ ص ۱۳۱ محمد بن أحمد

قائلین جو از کہتے ہیں کہ مالکیہ کے راجح قول کی روشنی میں ایک شخص دوسرے شخص کے نقصانات کا محض زبانی اقرار کی وجہ سے ضامن ہو جاتا ہے، یعنی دو اجنبی شخصوں کے درمیان اس قسم کا قانونی معاہدہ درست ہے، تو بیمہ کمپنی ایک شخص سے اس کے جانی و مالی خساروں کی ضمانت لیتی ہے، اور اس سے بطور اعتماد کچھ رقم قسطوار وصول کرتی ہے، تو مالکیہ کے اصول پر اس کی صحت میں بھی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

مگر مشکل یہ ہے بیمہ کو وعدہ ملزمہ پر قیاس کرنے میں کئی رکاوٹیں ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ وعدہ ملزمہ کا مسئلہ مختلف ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ بیمہ ایک عقد معاوضہ ہے جبکہ وعدہ عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ تبرع و

احسان کی قبیل سے ہے، اور مالکیہ بھی اس سے اتفاق رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک عقد تبرع پر عقد معاوضہ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) تیسری چیز یہ ہے کہ وعدہ کرنے والا جو چیز اپنے اوپر لازم کرتا ہے وہ جنس و قدر کے اعتبار سے

معلوم ہوتی ہے، جبکہ بیمہ کمپنی اپنے اوپر جو واجبات لازم کرتی ہے اس کی مقدار حادثہ کے وقوع سے قبل معلوم نہیں ہوتی، پس ایک عقد مجہول کو عقد معلوم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

خزانہ حکومت میں رعیت کا حق

(۸) جواز کی آخری دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر بیمہ کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں

ہے تو اس کا ممبر بننے اور اس سے ضمان وصول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق قائم ہے، اس طرح بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیہ حکومت قرار پا کر سود کی حد سے خارج ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ دلیل بھی مفید نہیں، اس لئے کہ اولاً یہی غور طلب ہے کہ حکومت کے خزانے میں رعیت

کے ہر فرد کا حق ہونے کا مطلب کیا ہے؟ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانہ

حکومت سے متعلق ہے، تو بھی سوال یہ سامنے آجاتا ہے کہ کیا حق ملک کی بناء پر سود کے دائرے سے یہ خارج

ہو جائے گا؟۔۔۔ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا

اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو، مثلاً شرعی غلام (جو کہ ماذون التجارۃ یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں، تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا ہے، کیوں کہ دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جا رہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہے، غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے، اس لئے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا، اگرچہ صورتاً سود نظر آرہا ہے، یہ اسی طرح ہے کہ جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ الگ رکھ دے اور پھر ایک مد کے لئے دوسرے مد سے قرض لیتے وقت سودی لگان لگا دے، تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا، کیوں کہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے¹²⁴⁷

ان حضرات نے حق ملک کو بھی ملک ہی پر قیاس کر لیا کہ حق ملک ہو جانا بھی سود کے حدود سے کسی معاملہ کو خارج کر دیتا ہے — حالانکہ ایسی بات نہیں ہے، ملک اور حق دونوں جداگانہ چیزیں ہیں، دونوں کے جداگانہ احکام ہیں، حق ملک ہونا کسی سودی کاروبار کو سود کے دائرے سے خارج نہیں کرتا، مثال کے طور پر یہ جزئیہ تقریباً تمام کتب فقہ میں موجود ہے، کہ شوہر اور بیوی جب کہ دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اگر دونوں باہم سودی لین دین کریں تو یہ ناجائز اور حرام ہوگا، اور یہ سود کی حرمت کے تحت داخل ہوگا، جب کہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں نان و نفقہ کے بقدر حق ملک حاصل ہے، لیکن محض حق ملک ہونے کی بناء پر یہ سود سے خارج نہیں ہو سکتا، دوسری مثال باپ اور بیٹے کی ہے کہ دونوں اگر اپنا الگ الگ کاروبار کرتے ہوں اور دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اور پھر دونوں آپس میں سودی لین دین کریں، تو حرام کے مرتکب ہوں گے، اور سود کی لعنت کے مستحق ہوں گے، اگرچیکہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق موجود ہے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ

حواشی

أَوْلَادِكُمْ" 1248

ترجمہ: تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے، تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے، اس لئے اپنی اولاد کی کمائی استعمال کرو"۔
لیکن اس کے باوجود محض حق ملک ہونے کی بناء پر سود کی حرمت سے یہ دونوں بچ نہیں سکتے۔
اس تفصیل سے ملک اور حق ملک کا فرق صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے۔

اس فرق کی مزید وضاحت ایک فقہی جزیئے سے ہوتی ہے، یہ جزیئہ بھی ہر کتاب میں موجود ہے، کہ بیع میں ایجاب کے بعد مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر دے، اور اس کا یہ حق قبول اس مجلس کے آخر تک باقی رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود اگر بائع ایجاب کرنے کے بعد مشتری کے قبول یا رد کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرنا چاہے، تو اسے یہ حق حاصل ہے، اس وقت مشتری کا حق قبول ختم ہو جائے گا، مگر اس پر اعتراض یہ پڑتا ہے، کہ جب مشتری کو حق قبول اختتام مجلس تک حاصل تھا، تو بائع کے رجوع کے بعد اس کا حق قبول ختم کیوں ہوا؟ اس کا جواب صاحب عنایہ نے نہایت لطیف انداز میں دیا ہے کہ ایجاب کے بعد مشتری کو حق ملک حاصل ہو جاتا ہے، جب کہ بائع کو قبول کرنے سے پہلے تک حقیقتاً ملک حاصل رہتا ہے، اور ظاہر کہ ملک حق ملک سے مقدم اور طاقتور ہے، اس لئے ملک کے استعمال کے بعد حق ملک کے استعمال کا کوئی موقع نہیں رہتا، صاحب عنایہ کے الفاظ یہ ہیں:

"فالجواب ان الايجاب اذا لم يكن مفيداً للحكم وهو الملك
كان الملك حقيقةً للبائع وحق التملك للمشتري وهو لا يمنع
الحقيقة لكونها اقوى من الحق لامحالة" 1249

ترجمہ: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک ایجاب حکم بیع یعنی ملکیت کا فائدہ نہ دے اس وقت تک بائع کی حقیقتاً ملک زائل نہیں ہوتی، باقی رہتی ہے، البتہ مشتری

----- حواشی -----

1248 : سنن أبي داود ج 3 ص 312 حديث نمبر : 3532 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر

: دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء: 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز

الإسلامي [ملاحظات بخصوص الكتاب] 1- موافق للمطبوع

1249 - عنایہ بر حاشیہ فتح القدير: ۵/ ۸۷

کو حق ملک حاصل رہتا ہے، اور حق ملک حقیقت ملک کے لئے مانع نہیں بن سکتا، کیوں کہ حقیقت ملک، حق ملک سے بالیقین زیادہ طاقتور ہے۔ ان تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک اور حق ملک دونوں کو ایک پلڑے میں رکھنا اور ایک کا حکم دوسرے پر عائد کرنا صحیح نہیں۔

مذکورہ مباحث کی روشنی میں مروجہ انشورنس سے متعلق چند احکام مذکورہ اصولی مباحث سے درج ذیل نتائج و احکام حاصل ہوتے ہیں:

منافع کے نام پر ملنے والی رقم سود ہے

☆ انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لئے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، اعتبار معانی کا ہے، نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گذر چکی ہے۔

مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی

☆ مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ بحث آچکی ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے قابل لحاظ ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ مجملہ ان شرائط کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہوں، اسباب غیر مشروع سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے¹²⁵⁰

بیمہ کی تینوں قسمیں ناجائز ہیں

(۱) زندگی کا بیمہ، (۲) املاک کا بیمہ، (۳) اور ذمہ داریوں کا بیمہ، یہ تینوں اقسام ربا اور قمار سے پاک نہیں ہیں، اس لئے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے مساوی ہیں۔

----- حواشی -----

قانون میں ترمیم نہیں ہو سکتی

☆ جن مصالحوں کی بناء پر قانون میں ترمیم ہو سکتی ہے، وہ مصالحوں یہاں پر موجود نہیں ہیں، اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لئے بیمہ کو مصالحوں کی بناء پر حلال نہیں قرار دیا جاسکتا، مصالحوں کی تفصیلات بھی پیچھے گذر چکی ہیں۔ البتہ یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ممکن نہ ہو تو بیمہ کرانے کی بوجہ مجبوری گنجائش ہوگی۔

سود کی رقم بلا نیت ثواب فقراء میں تقسیم کر دی جائے

☆ ایسی صورت میں جب کہ سخت مجبوری کے تحت بیمہ کرانا پڑے، اور بیمہ دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمہ کرایا ہو) سود کی رقم بینک سے وصول نہ کرنے کا ارادہ رکھے تو کوئی مضائقہ نہیں، گو کہ اس میں سود کا تعاون سبب بعید کے طور پر پایا جا رہا ہے، جس کی بناء پر بعض علماء نے اسے حرام سے نزول کر کے مکروہ تنزیہی کہا ہے، البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے سود کی رقم کمپنی میں نہ چھوڑے، بلکہ وہ رقم وصول کر کے مسلمان غرباء میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دے، اس طرح مسلمان مساکین کا فائدہ ہو جائے گا، اس وقت یہ بیمہ کمپنی ایک قسم کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لئے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی سود جائز نہیں

☆ دار الحرب میں ویزہ لے کر جانے والے مسلمان کے لئے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حربیوں سے سود لینے میں مضائقہ نہیں ہے، لیکن دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے بارے میں حنفیہ کے یہاں عام طور پر خاموشی پائی جاتی ہے، لیکن بہت سے لوگ غیر حربی اور مستامن ہونا ایک قید احترازی خیال کرتے ہیں، اور اصول کا تقاضا بھی یہی ہے۔ ان ائمہ کے علاوہ حضرت امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ وغیرہ ہر صورت میں چاہے مسلمان مستامن ہو یا حربی سود لینے کی اجازت نہیں دیتے۔

کے بعد اصل مع سود کے وصول کرے، لیکن سود کی پوری رقم ٹیکس یا چندہ کی صورت میں حکومت کو واپس کر دے اور اپنی جائز رقم محفوظ کر لے، تو ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حکومت نے بہت سے ناجائز ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے گا، اس لئے ایسی مجبوری میں سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی کا تحفظ کرنا درست ہو گا۔

اسی طرح سود کی رقم ان کاموں میں لگا دینا بھی درست ہے جو حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہوں، مگر حکومت تساہل برت رہی ہو، مثلاً رفاہ عام کے کام، راستے بنانا، تعلیمی اداروں کی امداد کرنا، کنواں یا پانی کا انتظام کرنا وغیرہ، گویا کسی نے حکومت سے حق وصول کر کے حقداروں تک پہنچا دیا۔

البتہ اس کے لئے حقوق لازمہ یا حقوق عادیہ ہونا ضروری ہے، اس میں وہ امور داخل نہیں ہیں، جو حکومت سے وابستہ حقوق و انتظام کے تحت نہیں آتے، ان کے مصارف کے لئے حکومت سے بیمہ خریدنا صحیح نہیں، مثلاً کتب خانہ، یانائٹ سینٹر وغیرہ کا قیام وغیرہ، جو لوازمات حکومت میں سے نہیں ہیں۔

صدقہ اور کار خیر کی نیت سے انشورنس کی رقم حاصل کرنا درست نہیں

☆ بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے، اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے اس غرض سے بیمہ خریدنا کہ اس سے حاصل شدہ سودی رقم سے غرباء و مساکین کی مدد کی جائے درست نہیں، کسی مال خبیث سے ثواب حاصل نہیں ہوتا، اور اگر بالفرض ملتا بھی ہو تو بھی اس کے لئے فعل خبیث کے کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ فقہ کا مشہور ضابطہ ہے:

"دفع المضرة مقدم من جلب المنفعة" 1252

کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

"درء المفسد اولیٰ من جلب المصالح فاذا تعرضت مفسدة
ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً" 1253

----- حواشی -----

1252 - قواعد الفقہ: ۲/

1253 - الاشباہ والنظائر: ۱/۲۹۰، مطبوعہ بیروت

مفسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لئے جب مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہو جائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔
اس لئے یہاں پر اگر حصول ثواب فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

"مجمع الفقہ الاسلامی کی یہ کمیٹی (مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۰ء میں انشورنس کے سلسلے میں جو فیصلہ کیا تھا، نیز ملک کی موقر درسگاہ "دارالعلوم دیوبند سے اس بابت جو فتویٰ دیا جا چکا ہے) مجلس کے فیصلے اور دارالعلوم کے فتویٰ کو مد نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل قطعی فیصلہ کرتی ہے:

"مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے، کیونکہ وہ ربوا، قمار، غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے، لیکن ہندستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، اس کے پیش نظر "الضرورات تنبیح المحظورات"، رفع ضرر، دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بنا پر ہندستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت ہے"

(نوٹ) واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سیمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے، اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس انشورنس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگی، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون و ضابطہ میں بتایا جائے،

اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہو گا، اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہو گا، زائد کا نہیں، اور انشورنس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے اس کی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے" 1254

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیتہ علماء ہند

تجاویز نمبر ۶ بیمہ پالیسی: مسلمانوں کے جان و مال کا حقیقی محافظ اللہ ہے، بیمہ پالیسی ربوٰ اور قمار کا مرکب ہے، اور ان دونوں چیزوں کی حرمت منصوص ہے، لہذا خواہ جان کا بیمہ ہو یا املاک کا، بہر صورت حرام اور ناجائز ہے، اگرچہ جان کے بیمہ کی حرمت اموال کے بیمہ سے زیادہ سخت ہے۔

البتہ اگر کوئی قانونی مجبوری یا شدید ضرورت ہو تو مبتلا بہ ان صورتوں میں ارباب فتاویٰ سے رجوع کرنے کے بعد عمل کرے 1255۔

متبادل اسلامی انشورنس کی ضرورت

لیکن یہاں یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیمہ جائز نہیں ہے، تو موجودہ مصالحوں اور حالات کے پیش نظر ہندستان یا کسی غیر مسلم ملک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے اس کا جائز متبادل کیا ہونا چاہئے؟ اس لئے کہ بحالات موجودہ انشورنس کی ضرورت مختلف مراحل پر محسوس ہوتی ہے۔

----- حواشی -----

1254 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے (فقہی سیمینار ۱ تا ۲۵) ص ۹۶، ناشر اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا، ستمبر ۲۰۲۱ء، بموقعہ پانچوال

فقہی سیمینار بمقام اعظم گڑھ یوپی، بتاریخ ۳ تا ۶ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ مطابق ۳۰ اکتوبر تا ۲ نومبر ۱۹۹۲ء۔

1255 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز، ص ۴۹، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیتہ علماء ہند دہلی بموقعہ چھٹا فقہی اجتماع بمقام دیوبند

، بتاریخ ۱۶ تا ۱۹ ذی قعدہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۲۶ تا ۲۸ مارچ ۱۹۹۷ء۔

اسلام کا نظام تکافل

(اسلامی انشورنس کے بنیادی خطوط)¹²⁵⁶

آج عالمی طور پر اس کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ ان بنیادوں کو دریافت کیا جائے جن پر اسلامی انشورنس کی تشکیل کی جاسکے، اور ایک بہتر تکافلی نظام کی تعمیر ہو سکے، کہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ کے لئے اس کی بہت اہمیت ہے۔

اسلامی تعلیمات میں تکافل کی بنیادیں

اسلامی تعلیمات میں اس کی بنیادیں موجود ہیں:

تعاون باہم

(الف) اسلام تعاون باہم اور تبرع و ایثار کا سب سے بڑا علمبردار ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون، ایثار اور محبت و خلوص کی تلقین کی گئی ہے، مثلاً

☆ تعاونوا علی البر والتقویٰ ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان¹²⁵⁷

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون کرو، ظلم و گناہ کے کاموں میں تعاون مت کرو۔

☆ إنما المؤمنون إخوة¹²⁵⁸

ترجمہ: تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔

----- حواشی -----

1256 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشرف، بتاریخ محرم الحرام ۱۴۳۳ھ مطابق جنوری ۲۰۱۲ء

1257 - مائدہ: ۲

1258 - حجرات: ۱۰

ویسأ لونک ماذا ینفقون قل العفو¹²⁵⁹

ترجمہ: لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں آپ فرمادیں کہ عفو (ضرورت سے زائد مال) میں سے خرچ کرو۔

☆ دولت کو دانت سے پکڑنے والوں کو قرآن متنبہ کرتا ہے:

والذین یکنزون الذہب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم، یوم یحمی علیہا فی نار جہنم فتکویٰ بہا جباہم و جنوبہم وظہورہم ہذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون

1260

ترجمہ: جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں صرف نہیں کرتے، ان کو دردناک عذاب کی بشارت سنادیں، جس دن یہ مال جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا، یہ وہی ہے جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، پس چکھو جمع کرنے کا مزہ۔

دولت اللہ کی بڑی نعمت ہے مگر اس سے زیادہ آزمائش بھی ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

لن تزول قدما عبد حتی یسأل عن أربع... وعن مالہ من أین
اِکتسبہ و فیما أنفقہ¹²⁶¹

ترجمہ: ابن آدم کے قدم کل روز قیامت رب العالمین کے سامنے سے ہٹ نہیں سکیں گے جب تک کہ وہ چار سوالات کے جوابات نہ دے دے... (ان میں ایک

سوال یہ ہو گا کہ)..... مال تم نے کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

1259 - بقرہ: ۲۱۹

1260 - توبہ: ۳۴، ۳۵

1261 - المعجم الکبیر للطبرانی ۲۰/۲۶۸

مَأْمَنُ بِي مِنْ بَاتِ شَبْعَانَ وَجَارَهُ جَائِعٌ وَهُوَ يَعْلَمُ¹²⁶²

ترجمہ: اس کا ایمان کامل نہیں جو رات میں آسودہ ہو کر سوئے اور اسے معلوم ہو کہ اس کا پڑوسی بھوکا ہے۔

ایک موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَنْ كَانَتْ لَهُ فَضْلُ أَرْضٍ فَلْيُزْرِعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا إِخَاهُ فَإِنَّ ابْنِي فُلَيْمِسْكَ أَرْضُهُ¹²⁶³

ترجمہ: جس کے پاس زائد زمین ہو وہ کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اگر اس کی خلاف ورزی کرے تو اس کی زمین روک لی جائے۔

ارشاد نبوی ہے:

مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيَعِدْ بِهِ عَلِيًّا مِنْ لَظْهَرٍ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ زَادَ فَلْيَعِدْ بِهِ عَلِيًّا مِنْ لَازَادَ لَهُ¹²⁶⁴

ترجمہ: جس کے پاس زائد سواری ہو وہ اس کو دے دے جس کے پاس سواری نہیں ہے اور جس کے پاس زائد کھانا ہو وہ اس کو کھانا حوالہ کر دے جس کے پاس کھانا نہیں ہے۔

مؤمن کی شان

☆ ایک مؤمن کو دنیا میں اس طرح رہنا چاہئے کہ دوسری مخلوقات بھی اس سے مستفید ہوں،

امام الانبیاء ﷺ نے فرمایا:

فَلَا يَغْرَسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا طَيْرٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ¹²⁶⁵

----- حواشی -----

1262 - 1- لمصحح للہیثمی ۸/ ۱۶۷ بحوالہ طبرانی کبیر، مسند احمد ۸/ ۴۶۸ ط الرسالة، کنز العمال فی سنن الاقوال والاعمال ۹/ ۵۳ ط الرسالة

1263 - صحیح مسلم باب کراء الارض ۵/ ۱۹ حدیث نمبر ۳۹۹۹ ط بیروت

1264 - صحیح مسلم باب استجاب المواساة بفضول المال ۵/ ۱۳۸ حدیث نمبر ۳۲۵۸، صحیح ابن حبان ۱۲/ ۲۳۸ ط مؤسسۃ الرسالۃ

1265 - صحیح مسلم باب فضل الغرس والزرع ۸/ ۱۷۹، حدیث نمبر ۲۹۰۳

ترجمہ: مسلمان کوئی پودا لگائے پھر اس سے کوئی انسان، جانور یا پرندہ کھائے تو وہ اس کے لئے کل روز قیامت صدقہ بنے گا۔

عام انسانی بنیادوں پر امداد باہم

(ب) غریبوں، مسکینوں، یتیموں اور ضرورت مندوں کے شخصی امداد و تعاون پر تو نصوص بھری پڑی ہیں، لیکن عام انسانی ضرورت کے وقت امداد باہم کے سلسلے کی ہدایات بھی کم نہیں ہیں، بطور نمونہ میثاق مدینہ کی چند دفعات کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں جو ہجرت کے بعد سرکارِ دو عالم ﷺ کے حکم سے مسلمانوں اور یہودیوں کے لئے تیار کی گئی تھی:

☆ المہاجرون من قریش علیٰ ربتہم یتعاقلون بینہم وہم یفدون
عانیہم بالمعروف والقسط بین المسلمین¹²⁶⁶

ترجمہ: مہاجرین قریش اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہیں گے اور آپس میں ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے اور اپنے قیدیوں کا فدیہ مسلمانوں کے درمیان معروف طریقے پر حق و انصاف کے ساتھ ادا کریں گے۔

اس کے بعد اوس و خزرج اور انصار کے دیگر قبائل کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ان کو باہم ایک دوسرے کا مددگار قرار دیا گیا ہے، اس کو ہم قبائلی تکافل کہہ سکتے ہیں۔

☆ إن المؤمنین لا یتروکون مفرحاً بینہم أن یعطوہ بالمعروف فی
فداء او عقل (حوالہ بالا)

ترجمہ: مسلمانوں کو بوجھل اور مایوس نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ ان کا فدیہ اور دیت سب مل کر ادا کریں گے۔

یہ مسلمانوں کے مابین تکافلی نظام کا قیام ہے،

----- حواشی -----

1266 - سیرت ابن ہشام ۱/۵۰۱، الروض الانف للسیلی ۲/۳۴۵، عیون الاثر لابن سید الناس ۱/۲۶۰، النہایۃ فی غریب الاثر لابن

☆ وإن المؤمنین المتقین علی من بغی منهم أو ابتغی دسیعة ظلم أو اثم أو عدوان أو فساد بین المؤمنین وأن یدیبهم علیہ جمیعاً ولو کان ولدأحدہم (حوالہ جات سابقہ)

ترجمہ: متقی مسلمان باغیوں اور ظالموں کے ظلم و گناہ اور فساد و طغیان کے خلاف مضبوط دیوار ہونگے، سب کی قوت ایک مانی جائے گی چاہے ان میں سے کسی کا کوئی بچہ ہی کیوں نہ ہو۔

یہ بھی اجتماعی تکافل کی ایک نظیر ہے کہ ظلم و عدوان کے خلاف تمام مسلمانوں کو صف واحد میں کھڑا کر دیا گیا۔

☆ وإن المؤمنین بعضهم موالی بعض دون الناس (حوالہ بالا)
ترجمہ: مسلمان دوسرے لوگوں کے مقابلے میں باہم ایک دوسرے کے مددگار ہونگے۔
یہ بھی مسلمانوں کے تکافل اجتماعی کا ایک نمونہ ہے۔

☆ وإن من تبعنا من یہود فإن لہ النصر والاسوة غیر المظلومین
ولامتنصرین علیہم¹²⁶⁷

ترجمہ: جو یہود ہمارے حمایتی ہونگے ان کو یکساں طور پر امداد و استحقاق حاصل ہو گا ان پر کوئی ظلم نہیں ہو گا اور نہ ان کے خلاف کسی کی مدد کی جائے گی۔
یہ خطہ کی بنیاد پر اجتماعی تکافل کی مثال ہے۔

☆ وإن کل غازیة غزت معنا یعقب بعضهم بعضاً¹²⁶⁸

ترجمہ: جو جماعت ہمارے ساتھ جہاد میں نکلنے کی خواہشمند ہے ان میں باہم ترتیب قائم ہوگی، اور وہ یکے بعد دیگرے نکلیں گے۔

----- حواشی -----

1267 - الروض الانف ۲/۳۴۵

1268 - الروض الانف ۲/۳۴۵

یہ حربی حالات میں اجتماعی تکافل کی صورت ہے، ظاہر سی بات ہے کہ ترتیب قائم ہو جانے کے بعد جو لوگ جنگ میں نہیں جائیں گے وہ ان لوگوں کے گھروں کی ضروریات کا خیال رکھیں گے جو جنگ میں جا چکے ہیں۔

☆ وإن المؤمنین یبىء بعض بمانال دما نهم فی

سبیل اللہ¹²⁶⁹

ترجمہ: راہ خدا میں شہادت کی صورت میں مسلمان ایک دوسرے کی مکافات برابر طور پر کریں گے۔

یہ بھی جہاد کے حالات میں باہم تعاون کی صورت ہے۔

☆ وإنه من اغتبط مؤمناً قتلاً عن بینة فإنه قود به إلا ان یرضی ولی المقتول وإن المؤمنین علیہ كافة ولا یحل لهم الإقیام علیہ

1270

ترجمہ: جو کسی مؤمن کو بلا قصور قتل کر دے، اور ثبوت قتل موجود ہو تو اس کا قصاص لیا جائے گا الا یہ کہ مقتول کے اولیاء راضی ہو جائیں اور یہ ذمہ داری تمام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے اور ان کے لئے نظام قصاص کے قیام کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔

مظلوموں کی امداد کے مسئلہ پر یہ اجتماعی تکافل کی بہترین نظیر ہے۔

☆ وإن الیہودینفقون مع المؤمنین ماداموا محاربین (حوالہ سابقہ)

ترجمہ: جنگی حالات کے دوران یہود مسلمانوں کی مالی امداد جاری رکھیں گے۔

☆ وإن بینہم -بین المسلمین والیہود- النصر علی من حارب أهل

----- حواشی -----

1269 - الروض الانف ۲/ ۳۴۵

1270 - الروض الانف ۲/ ۳۴۵

ہذہ الصحیفة (حوالہ سابقہ)

ترجمہ: مسلمان اور یہودی باہم تعاون کے پابند ہونگے ان لوگوں کے خلاف جو اس میثاق میں شامل فریقوں سے برسرِ پیکار ہوں۔

☆ و إن بینہم النصیحۃ و النصیحۃ (حوالہ بالا)

ترجمہ: ان کے درمیان باہم ہمدردانہ اور خیر خواہانہ جذبات کار فرما رہیں گے۔

☆ و إن بینہم النصر علی من دہم ینثرب (حوالہ بالا)

ترجمہ: مدینہ منورہ پر یلغار کرنے والوں کے خلاف یہ باہم ایک دوسرے کے تعاون کے پابند ہونگے۔

غرض اس میثاق میں تعاون باہم اور تکافل اجتماعی کیلئے پورا خاکہ موجود ہے، اس میں دیت کی ادائیگی، قیدیوں کی رہائی، قرض یا کمر توڑ اخراجات کے بوجھ سے دبے ہوئے انسانوں کی امداد، ظلم و فساد کا دفاع وغیرہ مختلف مشکل مراحل کے لئے اجتماعی تعاون و تکافل کی بنیادیں مہیا کی گئی ہیں، اسی طرح یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس کے لئے مذہب، خطہ، زبان یا پیشہ کسی بھی چیز کو اساس بنایا جاسکتا ہے۔

انشورنس کے مقاصد

انشورنس کے بنیادی مقاصد تین ہیں:

۱- خطرات سے تحفظ اور ذہنی اطمینان، ۲- مصیبت کے وقت ایک دوسرے کا تعاون، ۳- مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر۔

شریعت اسلامیہ میں ان تینوں کے لئے مثبت بنیادیں موجود ہے، بشرطیکہ ان میں ناجائز عناصر کی

شمولیت نہ ہو:

تحفظ و اطمینان

(۱) انسان فطری طور پر امن پسند واقع ہوا ہے، ہر شخص کی یہ آرزو ہوتی ہے کہ اسے ایسی جگہ اور ایسا ماحول نصیب ہو جہاں وہ مکمل اطمینان و سکون کے ساتھ رہ سکے، جہاں اس کی جان و مال کو کوئی خطرہ نہ ہو،

جس جگہ وہ پوری آزادی اور بے فکری کے ساتھ اپنی ترقی کی رفتار کو جاری رکھ سکے، اسلام نے انسان کی اس فطری خواہش کو رد نہیں کیا، بلکہ قرآن کریم میں اس کا ایک نعمت خداوندی کے طور پر ذکر کیا گیا ہے:

فلیعبدوا رب هذا البيت، الذی أطعمہم من جوع و آمنہم من خوف (سورہ قریش)

ترجمہ: پس چاہئے کہ لوگ اس گھر کے پروردگار کی عبادت کریں جس نے ان کو کھانا دے کر بھوک سے اور امن عطا فرما کر خوف سے نجات عطا فرمائی۔

حضرت ابراہیمؑ نے بلد حرام کے لئے امن کی دعا فرمائی:

وإذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً 1271

ترجمہ: اس وقت کو یاد کریں جب حضرت ابراہیمؑ نے دعا مانگی، پروردگار! اس شہر کو امن والا شہر بنا دیجئے۔

ایک حدیث پاک میں ارشاد ہے:

من أصبح منكم معافاً في جسده آمنأفي سربه وعندة قوت
يومه فكانما حيزت له الدنيا 1272

ترجمہ: جس کی صبح اس حال میں ہو کہ جسمانی تکلیف سے آزاد اور نجی زندگی میں پر امن ہو اور اس کے پاس اس دن کی رزق موجود ہو تو گویا اسے ساری دنیا حاصل ہو گئی۔

☆ اسی طرح قرآن کریم کی متعدد نصوص میں بقائے امن اور خطرات سے تحفظ کے لئے احتیاطی

تدابیر اختیار کرنے کی ہدایات دی گئی ہیں، ارشاد ہے:

يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا اثبات أو انفروا جميعاً 1273

ترجمہ: اے ایمان والو! اپنے تحفظ کا سامان اختیار کرو، یا تو سب الگ الگ نکلو یا ایک

----- حواشی -----

1271 - سورہ ابراہیم: ۳۵

1272 - سنن ابن ماجہ کتاب الزہد باب القناعۃ ص ۱۳۸، حدیث نمبر ۴۱۴۱

1273 - سورہ نساء: ۷۱

ساتھ نکلو۔

وانفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا ابائیکم الی التہلکتہ و احسنوا ان اللہ
یحب المحسنین 1274

ترجمہ: راہ خدا میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھ تباہی کی طرف مت بڑھاؤ اور حسن عمل
اختیار کرو اللہ پاک نیکو کاروں کو پسند فرماتے ہیں۔

علاوہ ازیں شریعت اسلامیہ کی بے شمار ہدایات موجود ہیں جن میں ایک محفوظ اور پر امن سوسائٹی
کی تشکیل پر زور دیا گیا ہے، جس میں ہر شہری کو اپنے حقوق کے معاملے میں مکمل تحفظ حاصل ہو، خلافت الہی
کی ضرورت اسی لئے ہے، خلیفہ وقت ملک میں اسی نظام کو نافذ کرنے کا پابند ہے، جس میں شریعت کی روشنی
میں امن و امان کا ماحول بنایا گیا ہو، انسانی سوسائٹی اور حیوانی سوسائٹی میں یہی چیز خط امتیاز بنتی ہے، اگر انسانی
معاشرہ بھی امن و امان اور نجی تحفظات سے محروم ہو تو اس میں اور حیوان میں کیا فرق رہ جائے گا؟

خطرات سے تحفظ کے لئے تعاون باہم

(۲) انسانی زندگی ہر وقت خطرات کے دہانے پر ہے، اور اس سے کوئی فرد مستثنیٰ نہیں ہے، اسی لئے
تنظیمی زندگی کی بڑی اہمیت ہے، خطرات یا نقصانات کا مقابلہ ایک فرد کے لئے مشکل ہے، لیکن یہی بوجھ پوری
جماعت پر تقسیم کر دیا جائے تو آسان ہو جاتا ہے، اسلام نے جائز مقاصد کے لئے ایک دوسرے کے تعاون کا
حکم دیا ہے، قرآن کریم میں ہے:

وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان 1275

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو، ظلم و گناہ میں تعاون مت کرو۔

تعاون اپنے وسیع معنی میں اسلامی سوسائٹی کی بنیاد ہے، اس میں مالی، بدنی، اخلاقی ہر قسم کا تعاون
داخل ہے، اسلامی سوسائٹی میں جس طرح مصیبت کے وقت تعاون مطلوب ہے اسی طرح خطرات کی پیش
بندی کے لئے بھی تعاون پسندیدہ چیز ہے، خطرہ فقر و فاقہ کا ہو، کساد بازاری کا ہو، تجارتی نقصانات کا ہو، جان کو

----- حواشی -----

1274 - سورہ البقرہ: ۱۹۵

1275 - سورہ المائدہ: ۲

درپیش ہو یا مال کو، جسمانی صحت متاثر ہوتی ہو یا عزت و آبرو، کسی بھی قسم کا خطرہ ہو، اگر اس کی پیش بندی کے لئے جائز طریق اختیار کیا جاتا ہے تو ایک دوسرے کا تعاون کیا جانا چاہئے، کہ اس سے فرد کی زندگی اور جماعت کی ترقی وابستہ ہے، سنت نبوی میں اس کی بہترین مثال نہد والی روایت ہے جس کو امام بخاریؒ اور دیگر کئی ائمہؒ حدیث نے نقل کیا ہے:

عن أبي موسى قال قال النبي ﷺ أن الأشعريين إذا رملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم من ثوب واحد ثم اقتسموا بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم¹²⁷⁶

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قبیلہ اشعر کے لوگ جنگ کے مواقع پر غذائی اشیاء کی کمی محسوس کرتے تو جس کے پاس جو ہوتا ایک کپڑے میں جمع کر لیتے، پھر باہم ایک برتن سے برابر برابر تقسیم کر لیتے، پس وہ مجھ سے ہیں اور میں ان سے ہوں۔

ایک دوسری روایت حضرت سلمہ بن اکوعؒ سے ہے وہ نقل کرتے ہیں:

خفت أزواد القوم واملقوا فتوا النبي ﷺ في نحر ابلهم فأذن لهم فلقبهم عمر فأخبروه فقال ما بقاؤكم بعد ابلکم فدخل على النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما بقاؤهم بعد ابلهم فقال رسول الله ﷺ ناد في الناس يأتون بفضل أزوادهم فبسط لذلك نطع وجعلوه على النطع فقام رسول الله ﷺ فدعا وبرك عليه ثم دعاهم باوعيتهم فاحتثي الناس حتى فرغوا ثم قال رسول الله ﷺ اشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله¹²⁷⁷

ترجمہ: قوم کی غذائی اشیاء کم ہو گئیں اور فقر وفاقہ کی نوبت آپہونچی، تو وہ لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس اپنے اونٹ ذبح کرنے کی اجازت کے لئے حاضر ہوئے، آپ

----- حواشی -----

1276 - صحیح البخاری، کتاب الشركة باب الشركة فی الطعام والنہد والعروض، حدیث نمبر ۲۴۲۲ ص ۳۳۸ ج ۱

1277 - صحیح البخاری، کتاب الشركة حدیث نمبر ۲۴۲۰ ص ۳۳۸ ج ۱

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے اجازت مرحمت فرمادی، راستے میں حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی، تو لوگوں نے ان کو ساری روداد سنائی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اونٹوں کے بعد پھر تمہاری بقا کا مسئلہ کیا ہوگا؟ اس کے بعد حضرت عمرؓ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اونٹوں کے ختم ہونے کے بعد ان کی زندگی کا کیا ہوگا؟ رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ارشاد فرمایا لوگوں میں اعلان کرو کہ سب لوگ اپنا بچا ہوا توشہ لیکر حاضر ہو جائیں، پھر چمڑے کا دسترخوان بچھایا گیا اور اسی پر پوری جماعت کا بچا ہوا کھانا رکھ دیا گیا، اس کے بعد سرکارِ دو عالم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے کھڑے ہو کر برکت کی دعا فرمائی پھر لوگوں سے کہا کہ اپنے برتن لیکر آئیں اور جی بھر کر کھانا لے جائیں، لوگوں نے ایسا ہی کیا، جب سب لوگ فارغ ہو گئے تو آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئے معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔

☆ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ:

بعث رسول الله ﷺ بعثنا قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبیده بن الجراح وهم ثلاثمائة وأنافيهم، فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد فأمر أبو عبیده بأزواد ذلك الجيش فجمع ذلك كله فكان مزودي تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلا قليلا حتى فنى فلم يكن يصيبنا إلا تمره تمره، الحديث (صحیح البخاری حوالہ بالا)

ترجمہ: رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایک دستہ ساحل کی طرف روانہ فرمایا، اور اس کا امیر حضرت ابو عبیدہ ابن الجراحؓ کو مقرر فرمایا، دستہ میں تین سو (۳۰۰) آدمی تھے، میں بھی ان میں شامل تھا، راستے میں توشہ ختم ہو گیا، حضرت ابو عبیدہؓ نے تمام شرکاء سفر کو اپنے توشے ایک جگہ جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ تمام توشے یکجا کئے گئے تو صرف دو تھیلے ہوئے، ہم لوگوں کو اسی جمع شدہ پونجی سے بہت تھوڑا تھوڑا دیا جاتا تھا، یہاں تک کہ صرف ایک ایک چھوڑا حصہ پڑنے لگا.....

یہ تینوں واقعات عہد نبوت کے ہیں جن میں پہلے واقعہ کا تعلق ایک خاص قبیلہ سے ہے اور

دوسرے واقعہ میں معجزہ نبوی کا ظہور ہے، اور تیسرے میں اللہ پاک کی خاص نصرت و عنایت کا بیان ہے لیکن ان سب میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ انفرادی خطرات کو اجتماعی تعاون کے ذریعہ دور یا کم کیا گیا، اور خود نبی کریم ﷺ نے اس میں شرکت فرمائی یا اس کی تحسین فرمائی، اس لئے کہ اگر اس طرح نہ کیا جاتا تو ممکن تھا کہ کئی لوگ تباہ ہو جاتے یا ناقابل تلافی نقصان کا شکار ہوتے۔

یہ دونوں واقعے اس بات کی بھی عملی مثال ہیں کہ خطرات سے تحفظ کے لئے جو اجتماعی تعاون کی راہ اختیار کی جائے گی اس میں اصل ملکیت کے لحاظ سے گو کہ افراد متفاوت ہوں لیکن باہم اشتراک کے بعد ہر شخص مساوی درجہ کا استحقاق رکھے گا اور اس کو غریب یا رہبان نہیں بلکہ تعاون قرار دیا جائے گا۔ یہ اجتماعی تکافل ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ افراد کے مصالح کو پروان چڑھایا جائے اور ان کے مضرت کو دور کیا جائے۔

☆ اس مضمون کی سب سے بلیغ تعبیر اس حدیث پاک میں آئی ہے:

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً¹²⁷⁸

ترجمہ: مؤمن، مؤمن کے لئے ایک عمارت کی طرح ہے جس میں ایک حصہ دوسرے حصے کو تقویت پہونچاتا ہے۔

مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر اور اسباب

(۳) ہنگامی حالات سے بچنے اور مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے، یہ دنیا دار الاسباب ہے، یہاں اسباب سے بے نیاز ہو کر زندگی نہیں گذاری جاسکتی، اسی لئے اسلام نے اسباب کو اختیار کرنے کی ہدایت دی ہے اور ترک اسباب سے روکا ہے عہد نبوی میں ایک صاحب نے اللہ کے بھروسے اپنی اونٹنی کھلی چھوڑ دی، حضور ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی اور ارشاد فرمایا:

اعقلها وتوكل¹²⁷⁹

ترجمہ: پہلے اونٹنی کو باندھو پھر توکل کرو۔

----- حواشی -----

1278 - صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب تشبیک الاصلح فی المسجد، حدیث نمبر ۴۸۱، ص ۹۹ ج ۱

1279 - صحیح ابن حبان ۲/۵۱۰ ط الرسالۃ، شعب الایمان للبیہقی ۲/۸۰ بیروت، مستدرک للحاکم ۳/۶۲۳

خود نبی کریم ﷺ عام حالات میں (معجزات اور خوارق عادات کا استثناء کر کے) اسباب کو اختیار فرماتے تھے، اگر اسباب سے بے نیاز ہو کر محض توکل کی قوت سے تمام مسائل حیات حل کرنا ممکن ہوتا تو اسلام کی اشاعت کے لئے نبی کریم ﷺ کو سخت ترین مجاہدوں، دعوتی اسفار، دفاعی اقدامات، اور جنگ و جہاد کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، آپ ﷺ سے بڑھکر کوئی صاحب توکل نہیں ہو سکتا تھا،..... آپ نے فاقے کئے..... قرض لئے..... دوا علاج کرایا..... دوران سفر سواریاں استعمال فرمائیں..... ہتھیار رکھے..... تکلیفیں اٹھائیں..... وغیرہ، اگر اس دنیا میں اسباب کے بغیر بھی عادیہ کام ہو سکتا تھا تو امام الانبیاء ﷺ کو ان تکلیفوں کی ضرورت نہ ہوتی، تمام کام محض دعا اور اشارہ غیبی سے انجام پا جاتے۔

اس لئے سب کے درجے میں آئندہ کے لئے احتیاطی تدابیر توکل و ایمان کے ہرگز منافی نہیں ہے، قرآن کریم میں حضرت یوسفؑ کی زبانی حکومت مصر کو بطور احتیاط مستقبل کی منصوبہ بندی کا جو مشورہ دیا گیا وہ اس باب میں بہترین نمونہ ہے، حضرت یوسفؑ نے آنے والے قحط کے نقصانات سے بچنے کے لئے حکومت مصر کو مشورہ دیا تھا:

(قال تزرعون سبع سنین داباً فما حصدتم فذروه فی سنبلمہ إلا قليلاً مما تاكلون، ثم یاتی من بعد ذلك سبع شداد یاكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون، ثم یاتی من بعد ذلك عام فیہ یغاث الناس و فیہ یعصرون¹²⁸⁰)

ترجمہ: آپ نے فرمایا تم سات سال تک جم کر کھیتی کرو پھر جو پیداوار ہو اس کو اس کی بالیوں ہی میں چھوڑ دو صرف تھوڑا سا کھانے کے بقدر نکال لو، پھر اس کے بعد قحط شدید کے سات سال آئیں گے، جو تمہارے سارے ذخیرے کو ختم کر دیں گے، صرف بیج کے بقدر جو تم نے بچا کر رکھا ہو گا وہ بیج جائے گا، پھر اس کے بعد جو سال آئے گا اس میں خوب بارش ہوگی اور لوگ خوب فائدہ اٹھائیں گے۔

☆ ایک نمونہ سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے بھی پیش ہے:

----- حواشی -----

حجۃ الوداع کے سال حضرت سعد بن وقاصؓ بیمار تھے، سرکارِ دو عالم ﷺ عیادت کو تشریف لے

گئے، اس موقع پر حضرت سعد بن وقاصؓ کا بیان ہے:

قلت يا رسول الله أوصى بما لي كلف؟ قال لا قلت فالشطر قال
لاقلت الثالث قال فالثالث والثالث كثير إنك إن تدع ورتك
أغنياء خير من أن تدعهم عالت يتكفون الناس في أيديهم¹²⁸¹

ترجمہ: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں اپنے پورے مال کی وصیت کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے عرض کیا نصف؟ آپ نے فرمایا، نہیں، میں نے عرض کیا تہائی، تو آپ نے فرمایا ہاں تہائی اور یہ بہت زیادہ ہے، تم اپنے ورثہ کو اچھی مالی حالت میں چھوڑ کر جاؤ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو محتاج چھوڑ کر جاؤ اور وہ اپنے کفاف کے لئے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے پر مجبور ہوں۔

یہ وہ اساسی تصورات ہیں جن پر ایک بہتر اسلامی انشورنس کی تشکیل کی جاسکتی ہے، اور جن کی مدد سے عام لوگوں کو ہنگامی حالات میں آسانیاں فراہم کی جاسکتی ہیں۔

چند ذیلی بنیادیں

اس ضمن میں بعض ذیلی افکار و نظریات کی طرف بھی اشارہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، جن سے اسلامی انشورنس کی تشکیل میں مدد ملتی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں کئی ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں شدید ترین حالات میں فرد کے نقصان کو جماعت پر تقسیم کیا گیا ہے، تاکہ ناقابل برداشت کو قابل برداشت میں تبدیل کیا جائے۔

عاقلہ کا نظام

☆ اسلام میں قتلِ خطا اور شبہِ عمد کی صورت میں دیت کو عاقلہ سے وابستہ کیا گیا ہے، صحیح حدیث

میں مروی ہے کہ:

----- حواشی -----

أن رسول الله ﷺ قضى دية المرأة على عاقلتها¹²⁸²
ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے عورت کی دیت کا ذمہ دار عاقلہ کو قرار دیا۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

قضى رسول الله ﷺ أن العقل على عصبته¹²⁸³

عاقلہ کے حدود میں حنفیہ کے نزدیک خاندان کے علاوہ، ہم پیشہ، ہم فکر، ہم مسلک اور دیگر ہم

رشتہ افراد بھی شامل ہیں¹²⁸⁴

ظاہر ہے کہ اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہے کہ اس طرح کے جرائم میں جن میں انسان بلا وجہ اچانک بہت بڑے مالی تاوان کا جواب دہ قرار پاتا ہے، اور عام حالات میں انسان کے لئے یہ ناقابل برداشت ہوتا ہے لیکن یہی بوجھ جب پوری جماعت پر تقسیم کر دیا گیا تو یہ قابل برداشت ہو گیا، علامہ سرخسی نے اس حکمت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وكل احد لا يأمن على نفسه أن يبتلى بمثلهم وعند ذلك يحتاج إلى إعانة غيره فينبغي أن يعين من ابتلى ليعينه غيره إذا ابتلى بمثلهم كما هو العادة بين الناس في التعاون و التواد فهذا هو صورة أمة منتصرة وجبلت قوم قوامين بالقسط شهداء لله متعاونين على البر والتقوى¹²⁸⁵

ترجمہ: کوئی بھی انسان اس طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہو سکتا ہے اور ایسے ہی موقع پر دوسرے کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے چاہئے کہ اس طرح کی مصیبت میں دوسرے کی مدد کی جائے تاکہ وقت آنے پر دوسرا بھی اس کی مدد کرے، تعاون کے معاملے میں لوگوں کی عادت یہی ہے، اور مددگار امت کی تصویر اور انصاف قائم

----- حواشی -----

1282 - بخاری باب جنین المرأة وأن العقل على الوالد ۲۱/۲۲۰ حدیث نمبر ۶۳۹۹، مسلم باب الجنین ۹/۴۰ حدیث نمبر ۳۱۸۵

1283 - بخاری باب میراث المرأة والزواج مع الولد ۲۰/۴۶۸ حدیث نمبر ۶۲۴۳

1284 - المبسوط ۳۰/۳۱۰ کتاب المعامل، بدایة المجتہد ۲/۴۴۹

1285 - المبسوط للرخسی ۳۰/۳۰۵ نیٹ نسخہ

کرنے والی قوم کی جبلت یہی ہے اور یہی شہداء الہی اور بر و تقویٰ کے علمبرداروں کی شان ہے۔"

عقد موالات

☆ عقد موالات بھی بعض حالات میں دیت کی تقسیم اور ذمہ داریوں کی تخفیف کا سبب بنتا ہے، بہت سے فقہاء اس کو سبب تسلیم نہیں کرتے لیکن فقہاء حنفیہ کے یہاں اصل وارثین کے نہ ہونے کی صورت میں یہ وراثت و دیت کی فی الجملہ بنیاد بنتا ہے¹²⁸⁶

ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی اساس بھی اسی جذبہ تعاون پر ہے جس میں ایک اجنبی شخص کو بعض شرائط کے ساتھ محض معاہدہ کی وجہ سے شراکت مل جاتی ہے¹²⁸⁷، یہ تصور قرآن کریم کی اس آیت پاک سے ماخوذ ہے:

وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْبِهِمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا¹²⁸⁸

ترجمہ: جن لوگوں نے تم سے عہد کیا ہے ان کو ان کا حصہ دے دو، بے شک اللہ پاک ہر چیز پر گواہ ہیں۔

آیت کریمہ میں نصیب کی ایک تفسیر میراث سے کی گئی ہے¹²⁸⁹

معروف کا التزام

☆ فقہ مالکی میں ایک جزئیہ ملتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی معروف چیز کا التزام کر لے جو اس پر پہلے سے لازم نہیں تھی مثلاً کسی کو صدقہ، ہبہ یا عاریت پر کوئی چیز فراہم کرنے کا عہد کرنا، کسی کی خدمت یا رہائش

----- حواشی -----

1286 - حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۷۸

1287 - واضح رہے کہ عقد موالات مروجہ بیمہ کی بنیاد تو نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ مروجہ بیمہ کی بحث میں تفصیل سے اس کا ذکر آچکا ہے، البتہ تکافل تعاونی کے باب میں ذیلی بنیاد کے طور پر اس سے استیناس کیا جاسکتا ہے، مسئلہ کا مدار اس پر نہیں ہے۔

1288 - النساء: ۳۳

1289 - احکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۸۵

کے انتظام کا التزام کرنا، کسی کی کفالت یا ضمان قبول کرنا وغیرہ تو فقہاء مالکیہ کے نزدیک التزام کی بنا پر وہ چیز ذمہ میں لازم ہو جاتی ہے الا یہ کہ وہ شخص ہی مر جائے یا غربت و افلاس کا شکار ہو جائے، اس کی توجیہ امام مالک نے یہ فرمائی:

لان ذلك معروف والمعروف من أوجبہ علی نفسہ لزمہ¹²⁹⁰
ترجمہ: اس لئے کہ یہ معروف ہے اور معروف کو جب انسان اپنے ذمہ لازم کرتا ہے تو وہ لازم ہو جاتا ہے۔

ابن رشد نے اس کی تشریح اس طرح کی:

فهذا امر قد أوجبہ علی نفسہ والمعروف علی مذهب مالک و
جميع اصحابہ لازم لمن أوجبہ علی نفسہ مالم يمت
أوفلس¹²⁹¹

ترجمہ: اس چیز کو اس نے اپنے ذمہ لازم کر لیا اور مذہب مالکی کے مطابق معروف کو جب آدمی اپنے ذمہ لازم کر لیتا ہے تو جب تک موت یا افلاس کا شکار نہ ہو وہ چیز اس کے ذمہ لازم رہتی ہے۔

ظاہر ہے کہ التزام کی بنا پر جو ذمہ داریاں انسان پر عائد ہوتی ہیں وہ بھی دراصل دوسرے ایسے اشخاص کا تعاون ہے جو اپنے طور پر ان ذمہ داریوں کو ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے، اس طرح فقہ مالکی کا یہ نظریہ ذمہ داریوں کی تقسیم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

مشروط ہبہ

☆ اسلام میں زکوٰۃ و صدقات کے علاوہ ہبہ کے ذریعہ بھی ضرورت مندوں کی امداد کی تلقین کی گئی ہے، اس کا فائدہ ثواب کے علاوہ کبھی دنیا ہی میں لوٹنے والے فائدے کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے،

----- حواشی -----

1290 - التاج والأکلیل للعبدری الشہیر بالمواق، الحمالۃ بالکتبۃ ۸/۷۰، نسخہ المکتبۃ الشاملۃ نقلًا عن المدونۃ کتاب الحمالۃ، تہذیب المدونۃ ۳/

۲۶۵ للقیروانی البرذاعی

1291 - البیان والتحصیل والشرح والتوجیہ والتعلیل لابن الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی ۸/۳۳ ط بیروت

اسی لئے علماء کے درمیان یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ اگر کوئی شخص ہبہ کے ساتھ اپنے فائدے کی کوئی شرط لگا دے تو کیا یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو گا؟ حضرت امام شافعیؒ کے ایک قول کو چھوڑ کر جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، اور اگر اس کی منشا پوری نہیں ہوئی تو وہ ہبہ کو فسخ کر سکتا ہے..... گویا یہ ایک طرح تعاون کا تبادلہ ہے جس کی ضرورت دنیا کی زندگی میں کسی کو بھی پڑ سکتی ہے، علامہ بابر تہیٰ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

لان العادة الظاهرة أن الانسان يهدى إلى من فوقه ليصونه
بجاهم وإلى من دونه ليخدمه وألى من يساويه ليعوضه و
إذا تطرق الخلل فيما هو المقصود من العقد يتمكن العاقد من
الفسخ كالمشترى إذا وجد بالمبيع عيباً فثبت له ولاية الفسخ
عند فوات المقصود إذا العقد قبله¹²⁹²

ترجمہ: اس لئے کہ عام رواج یہی ہے کہ انسان اپنے سے اوپر والے کو ہدیہ اس لئے دیتا ہے کہ اس کی عزت و عظمت کی وجہ سے اس کا تحفظ ہو، اور اپنے سے نیچے والے کو اس لئے کہ اس کی خدمت کرے، اور اپنے برابر والے کو اس لئے کہ اسے اس کا بدلہ ملے، لیکن جب مقصد میں خلل پیدا ہو جائے تو عاقد کو فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو گا جس طرح کہ مشتری کو اگر صحیح سالم بیع نہ ملے تو اسے بیع کے فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے اسلئے کہ عقد میں اس کی گنجائش موجود ہے۔

اس کا مأخذ دراصل ایک حدیث پاک ہے:

الرجل احق بهبته مالم يثب منها¹²⁹³

ترجمہ: انسان اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک کہ اس کا معاوضہ نہ لے۔

اس مضمون کی متعدد روایات کتب حدیث مثلاً ابن ماجہ (۷/۳۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ (۶/

۴۷۴)، مستدرک حاکم (۲/۵۲) اور سنن بیہقی (۶/۱۸۱) میں آئی ہیں، ان روایات سے "تعاون برائے

----- حواشی -----

1292 - عنایہ شرح الہدایہ ۹/۴۰ ط مصطفیٰ الجلبی

1293 - سنن دار قطنی ۷/۲۷۷ حدیث نمبر ۳۰۱۴ ط وزارت اوقاف مصر

تعاون" کا نظریہ اخذ کیا گیا، جو اسلامی انشورنس کے لئے شاہ کلید بن سکتا ہے۔

عمری و رقبی

☆ عمری بھی ہبہ ہی کی ایک قسم ہے مگر اس میں عمر بھر کی قید لگی ہوتی ہے، دینے والا اس طرح دیتا ہے کہ میرا یہ گھر (مثال کے طور پر) تاحیات تیرے لئے ہے، کبھی یہ شرط بھی لگا دی جاتی ہے کہ تیرے مرنے کے بعد یہ جائیداد واپس میری ہوگی، اس طرح کے مشروط ہبہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور علماء اس طرح کے مشروط معاملے کو درست نہیں سمجھتے، حنفیہ شرط کو باطل کہتے ہیں¹²⁹⁴ شافعیہ عقد ہی کو ناجائز کہتے ہیں،¹²⁹⁵ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا مشروط معاملہ درست ہے اور ہبہ پردی ہوئی چیز اس شخص کے مرنے کے بعد اس کے قدیم مالک کو لوٹ جائے گی¹²⁹⁶ حنابلہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں، اور ایک روایت مالکیہ کے مطابق بھی ہے¹²⁹⁷

☆ اسی سے ملتی جلتی صورت رقبی کی ہے جس کا تذکرہ قدیم کتب فقہ میں ملتا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ہبہ کرنے والا اس طرح کہتا کہ یہ چیز تیرے لئے ہے، اگر تو پہلے مر گیا تو یہ چیز میری ہوگی اور اگر پہلے میں مر گیا تو یہ تیری چیز رہے گی، اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، عام طور پر حنفیہ سرے سے اس طرح کے عقد ہی کو باطل قرار دیتے ہیں، جبکہ دوسرے فقہاء اس کو درست کہتے ہیں اور شرط کے مطابق سامان واہب کو واپس لوٹانے کے قائل ہیں (حوالہ جات بالا)

ہبہ میں قبضہ کی اہمیت

☆ ہبہ کے ذیل میں ایک بحث یہ آتی ہے کہ آیا ہبہ محض عقد سے مکمل ہو جاتا ہے یا اس کے لئے قبضہ بھی ضروری ہے، جمہور فقہاء قبضہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور قبضہ کے بغیر ہبہ کی کاروائی کو مکمل نہیں

----- حواشی -----

1294 - ہدایہ مع شرح العنایہ ۵۵/۹

1295 - روضۃ الطالبین للنووی ۵/۳۷۰

1296 - المدونۃ الکبریٰ ط دار الباز ۶/۹۱

1297 - المغنی لابن قدامۃ ۵/۶۸۸

کہتے، (حوالہ جات بالا) جبکہ حضرت امام مالک قبضہ کی شرط نہیں لگاتے ہیں، نہ اس کی صحت کے لئے اور نہ اس کی تکمیل کے لئے، ان کے نزدیک محض قبول کر لینا ہبہ کے لازم ہونے کے لئے کافی ہے انہوں نے اس کو بیع پر قیاس کیا ہے¹²⁹⁸

حنابلہ کے یہاں تھوڑی تفصیل ہے، وہ مکیلی اور موزونی چیزوں میں قبضہ کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن ان کے علاوہ چیزوں میں ہبہ کے لزوم کے لئے محض عقد کو کافی سمجھتے ہیں¹²⁹⁹ یہ دراصل دونوں رجحانات کو جمع کرنے کی کوشش ہے، جمہور فقہاء کے پیش نظر یہ ہے کہ یہ عقد تبرع ہے، اگر قبضہ کے بغیر ہی یہ لازم اور واجب الاداء ہو جائے تو یہ عقد تبرع کے بجائے عقد ضمان ہو جائے گا جو کہ خلاف مفروض ہے، نیز اس سلسلے میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ سے جو آثار منقول ہیں ان سے عام طور پر صحابہ کا موقف بھی یہی نظر آتا ہے کہ قبضہ کے بغیر ہبہ مکمل نہیں ہوتا¹³⁰⁰

اور اگر اس کے ساتھ معاوضہ کی شرط لگ جائے تو بھی فی الجملہ اس کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی اور اس کے لزوم کے لئے قبضہ کی شرط برقرار رہتی ہے البتہ معاوضہ کی قید آجانے کی بنا پر بیع کی تھوڑی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً مناسب معاوضہ نہ ملنے کی صورت میں واہب اپنی چیز واپس لے سکتا ہے، حدیث میں ہے کہ:

من وھب ہبۃ یری أنه إنما اراد بہا الثواب فہو علی ہبۃ یرجع فیہا إذا لم یرض منہا¹³⁰¹

ترجمہ: جو شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے جس کا مقصد معاوضہ لینا ہو اور معاملہ اس کی مرضی کے مطابق نہ ہو تو وہ اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔

----- حواشی -----

1298 - بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۳۱ ط دار الجیل بیروت

1299 - المغنی ۵/ ۶۵۳ ط الریاض

1300 - بدائع الصنائع ۱۳/ ۳۰۶ فصل فی شرائط رکن الہبۃ

1301 - موطا امام مالک ۴/ ۱۰۹۲ ط مؤسسۃ زائد بن سلطان، سنن بیہقی باب الکفاۃ فی الہبۃ ۳۰/ ۳۳۵ ط وزارة الاوقاف مصر، شرح مشکل

الآثار للطحاوی ۱۳۲/ ۳۲ ط مؤسسۃ الرسالۃ

وقف

وقف کی بنیاد پر بھی تکافل کی تاسیس ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم وغیرہ نے اختیار کیا ہے¹³⁰²۔۔۔۔۔ وقف کا مطلب یہ ہے کہ جمع شدہ سرمایہ کا ایک حصہ وقف قرار دیا جائے جو ہنگامی حالات اور حوادث و آفات کے لئے خاص ہو اور اس میں وقف کے قواعد و ضوابط کے مطابق عمل کیا جائے،..... اس صورت میں وقف کے قانون کے مطابق زر اشتراک کی رقم پر شریک کا کوئی حق ملکیت نہیں رہے گا، تاہم اس سے حاصل شدہ منافع میں اس کا حصہ رہے گا..... دراصل وقف میں واقف کی تصریحات اور ارادوں کا خاص دخل ہوتا ہے، اسی طرح وقف سے خود استفادہ کی بھی پوری گنجائش ہوتی ہے اس لئے ہر شخص کے لئے اپنے حصہ موقوفہ کی مالیت کے تناسب سے استفادہ کے دعویٰ کی گنجائش ہوگی،..... دعویٰ اس بات پر نہیں ہوگا کہ میں نے اتنا مال وقف کیا ہے اس لئے مجھے اس کا معاوضہ چاہئے (ورنہ شرعی اشکال پیش آئے گا)، بلکہ دعویٰ اس بات پر ہوگا کہ وقف اللہ پاک کی ملکیت ہے اور اس سے حسب دستور استفادہ کی شرعی اجازت ہے، اس لئے مجھے بھی استفادہ کا موقع ملنا چاہئے، بصورت دیگر وہ عدالت سے رجوع کر سکتا ہے کہ متولی حضرات اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہے ہیں، اس لئے عدالت ان سے باز پرس کرے۔ وقف ماننے میں سہولت یہ ہے کہ کئی مشکلات سے کمپنی محفوظ ہو جاتی ہے، اس لئے کہ تکافل فنڈ میں لوگوں کے نقصانات کی تلافی ان کے دیئے ہوئے تبرعات کی مقدار پر ہوتی ہے، کوئی بھی کمپنی یہ نہیں چاہتی کہ لوگ اپنے جمع کردہ سرمایہ سے زیادہ نفع اٹھائیں، اس لئے کہ اس صورت میں آمد و خرچ اور طلب و رسد کا توازن بگڑ سکتا ہے اور کمپنی کے دیوالیہ ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے،..... اس صورت میں (جبکہ وقف کے بجائے محض تبرع پر عقد کی بنیاد رکھی جائے) یہ عقد تبرع کے بجائے عقد معاوضہ بن جائے گا اور پھر عقد معاوضہ کی ان تمام شرطوں کی تکمیل ضروری ہوگی، جن میں سے کسی ایک شرط کے فقدان سے بھی ربا، قمار، یا غرر و ضرر لاحق ہو سکتا ہو..... لیکن وقف ماننے کے بعد اس طرح کی کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی، اس لئے کہ وقف اللہ کی ملکیت ہے اور ہر مستحق کو اپنے نقصان کے تناسب سے استفادہ کا پورا حق ہے، دیگر

----- حواشی -----

1302 - دیکھئے: فتاویٰ عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل یا عربی مقالہ "تأصيل التأمین التكافلی علی اساس الوقف"

تبرعات کے مقابلے میں وقف میں زیادہ توسع ہے۔

البتہ اس فنڈ کو مال وقف قرار دینے کی صورت میں ایک مشکل یہ پیش آئے گی کہ اگر کوئی شخص تکافل پالیسی میں شامل ہونے کے بعد اس سے علحدگی چاہے اور انشورنس ختم کرنا چاہے تو وقف فنڈ میں اس کی جمع کردہ رقم واپس نہیں ہو سکتی، گویا عمومی تکافل (یعنی املاک کے تکافل) کی صورت میں اسے کچھ بھی نہیں ملے گا اور زندگی کے تکافل میں صرف وہ رقم قابل واپسی ہوگی جو اس نے وقف کے علاوہ سرمایہ کاری کے لئے جمع کی ہوگی، کیونکہ کسی مال کے وقف کرنے کے بعد جمہور علماء کے نزدیک اس سے رجوع درست نہیں ہے، اگر کسی نے پالیسی لیتے وقت ہی بوقت ضرورت رجوع کی شرط لگادی تو اس صورت میں بھی احناف، شوافع، حنابلہ و مالکیہ اکثر فقہاء کے نزدیک یہ شرط کالعدم ہوگی اور رجوع کا اختیار نہ ہوگا اور وقف درست ہو جائے گا جبکہ بہت سے فقہاء کے نزدیک اس شرط کی وجہ سے وقف ہی درست نہ ہوگا¹³⁰³

اس اعتبار سے کمپنی کی قبولیت میں دشواری پیش آئے گی، اور عام آدمی واپسی کا دروازہ بند دیکھ کر اس میں سرمایہ لگانے سے کترائے گا، کیوں کہ اس کو اپنا مال بظاہر ضائع ہوتا نظر آئے گا (سوائے ان لوگوں کے جو محض تعاون کے جذبہ سے شریک ہوں)

☆ علاوہ وقف کی بنیاد پر تیار شدہ کمپنی کی ہیئت انتظامی پر بعض علماء کی طرف سے فقہی اشکالات

بھی پیش کئے گئے ہیں، جن میں چند در چند فنی پیچیدگیاں ہیں¹³⁰⁴۔

اس لئے میری رائے میں وقف کے بجائے عقد تبرع (ہبہ بالعوض) پر اس کی بنیاد رکھنا زیادہ بہتر

ہے۔

اسلام کے نظام تکافل کا اجمالی خاکہ

مذکورہ بالا اصول و نظریات کی روشنی میں ایک ایسا تکافلی نظام مرتب کیا جاسکتا ہے، جو تعاون اور

حواشی -----

1303 - حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۶۰، فتح القدیر ۶/۲۲۹، ۲۳۰، الموسوعۃ الفقہیہ ۴۴/۱۲۱

1304 - تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں: "جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" ص ۹۲ تا ۱۳۲ مؤلفہ ڈاکٹر

مفتی عبدالواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور، ناشر: مجلس نشریات اسلامی کراچی، ۲۰۰۸ء۔

تبرع کے جذبہ پر مبنی ہو، مالی بنیادوں پر مستحکم اور خود کفیل ہو، ربا، قمار، مکرو فریب اور ظلم وعدوان کے فاسد عناصر سے پاک ہو، جو اپنے شرکاء کی امیدوں کے لئے موجودہ مروجہ انشورنس کمپنیوں سے کسی طرح کم نہ ہو،

☆ اس سلسلے میں پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ کسی چیز کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نظام یا معاملہ قرآن و حدیث یا خیر القرون میں صراحتاً موجود ہو بلکہ صرف اس قدر کافی ہے کہ معاملہ کی صورت قرآن و حدیث اور شریعت اسلامیہ کے کسی حکم سے متضاد نہ ہو، مقاصد شریعت کے خلاف نہ ہو، شرعی مفاسد سے پاک ہو اور عام لوگوں کے لئے مفید ہو،..... جمہور فقہاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اشیاء (عبادات، لحوم اور خواتین کو چھوڑ کر) میں اصل اباحت ہے¹³⁰⁵، اکثر حنفیہ¹³⁰⁶ شافعیہ¹³⁰⁷ حنابلہ¹³⁰⁸ اور مالکیہ میں ابو الفرج عمرو بن محمد اللیثی البغدادی المالکی¹³⁰⁹ کی رائے یہی ہے۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ اگر معاملے کی شرائط فریقین میں باہم رضامندی سے طے پا جائیں اور بنیادی طور پر اس میں کوئی چیز خلاف شرع نہ ہو اور ان کی غرض بھی درست ہو تو وہ معاملہ درست ہوگا اور اس میں طے شدہ شرائط کی پابندی تمام فریقوں پر لازم ہوگی، اس لئے کہ اسلام میں عہد کی پابندی اور معاملات کی شفافیت کی بڑی تاکید آئی ہے، قرآن کریم میں ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ¹³¹⁰

ترجمہ: اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ¹³¹¹

----- حواشی -----

1305 - ارشاد الفحول للشوکانی ۲۸۴، الوجیز فی ایضاح قواعد الفقہ الکلیۃ ۱۲۹

1306 - تیسیر التحریر لمحمد امین امیر بادشاہ ۱۶۸/۲

1307 - الاشباہ والنظائر للسیوطی ۶۰

1308 - التہذیب للاسنوی ۴/۲۷۱، شرح الکوکب المنیر لابن النجار ۱/۳۲۵، ۳۲۶

1309 - احکام الفصول ۶۸۱ بحوالہ القواعد والضوابط الفقہیۃ المتضمنۃ للتیسیر لعبد الرحمن بن صالح عبد اللطیف

1310 - سورہ المائدہ: ۱

1311 - سورہ الاسراء: ۳۴

ترجمہ: اور عہد کو پورا کرو بے شک عہد کے بارے میں باز پرس ہوگی۔

حضرت عمرو بن عوف مزنیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الصلح جائز بین المسلمین إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً
والمسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً
1312

ترجمہ: مسلمانوں کے درمیان ہونے والی مصالحت جائز ہے سوائے اس شرط کے جو

کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے، اور مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں

سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال بنائے۔

اس طرح کسی ایسے معاملے میں جو فریقین یا چند افراد کے درمیان طے پائے اور اس کی مقررہ

شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کی رعایت ضروری ہوگی، کوئی مباح چیز جب عقد کے دائرے میں آجاتی ہے تو وہ لازم ہو جاتی ہے۔

اسلامی انشورنس کے بنیادی نکات

مذکورہ بالا اصول و نظریات کی روشنی میں ایک ایسے تکافلی نظام کا خاکہ تیار ہو سکتا ہے، جس کو آپ

اسلامی انشورنس کہہ سکتے ہیں، اس میں درج ذیل نکات کو جگہ دی جاسکتی ہے:

شرعی بورڈ کا قیام

☆ ایک ایسی مالیاتی کمپنی بنائی جائے جس میں کوئی شرط یا معاملہ خلاف شریعت نہ ہو، جمع شدہ

سرمایہ ایسے بینکوں میں نہ رکھا جائے جہاں سودی یا غیر شرعی کاروبار ہوتا ہو، اگرچیکہ وہ معاملہ بالکل جدید نوعیت کا ہو اور پچھلے زمانے میں اس طرح کا کوئی معاملہ پیش نہ آیا ہو۔

اس کے لئے مناسب ہے کہ کوئی شرعی نگران بورڈ قائم کیا جائے جو کمپنی کے جملہ معاملات کی

کڑی نگرانی رکھے اور اس کا فیصلہ ہر حال میں قابل قبول اور واجب التنفیذ ہو۔

----- حواشی -----

عقد تبرع

☆ کمپنی کے فارم میں یہ صراحت کی جائے کہ یہ عقد تبرع ہے اور میں یہ سرمایہ بطور تبرع جمع کر رہا ہوں، اور اس کا مقصد مصیبت و پریشانی کے وقت پریشان حال ممبر کا تعاون کرنا ہے، خواہ اس کی نوبت خود اسے پیش آئے یا کسی دوسرے ممبر کو، البتہ جمع شدہ سرمایہ کو منجمد رکھنے کے بجائے اس کو کسی جائز نفع بخش تجارت میں لگایا جائے اور اس کے منافع سے کمپنی کے انتظامی امور انجام دیئے جائیں، اور باقی ماندہ منافع ممبران پر ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کر دیئے جائیں۔

عقد معاوضہ اور عقد تبرع میں فرق

دراصل عقد معاوضہ اور عقد تبرع کے مزاج میں بڑا فرق ہے، عقد معاوضہ نتیجہ کے اعتبار سے عقد ضمان بنتا ہے، اور اس میں معاملات کی تمام شقوں کی مکمل وضاحت ضروری ہے، اگر اس میں کوئی بھی بنیادی شق مجہول رہ جائے جس سے کہ نزاع کا اندیشہ ہو تو سرے سے معاملہ ہی فاسد ہو جائے گا، اس کے بالمقابل عقد تبرع میں بڑی وسعت ہے، یہ ایک طرفہ معاملہ ہوتا ہے اور ایثار و تعاون کے جذبہ پر اس کی تعمیر ہوتی ہے جس میں کسی سے کسی کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا، اور اسی لئے کسی بات کے غیر واضح رہ جانے کی صورت میں عموماً کسی نزاع کا بھی اندیشہ نہیں ہوتا۔

عقد معاوضہ کا مزاج قرآن کریم کی اس آیت سے سمجھ میں آتا ہے:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِنْكُمْ 1313

ترجمہ: اپنے مال نا جائز طور پر مت کھاؤ مگر یہ کہ تجارت کے طور پر ہو اور باہمی رضامندی سے ہو۔

یعنی معاملے کی تمام شقیں روشنی میں آئیں، اور باہم رضامندی سے ان کو طے کیا جائے، اگر کوئی

----- حواشی -----

بات بھی کسی ایک فریق پر غیر واضح رہ جاتی ہے، تو اس کی رضامندی بھی مشتبہ ہو جاتی ہے..... اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بیع حصاة، بیع غرر، بیع ملامسہ، بیع منابذہ، بیع جبل الحبلہ اور بیع مجہول وغیرہ سے منع فرمایا جن میں معاملہ کی بنیادی شق مجہول اور قابل نزاع ہوتی تھی اور عہد جاہلیت میں ان کا رواج تھا¹³¹⁴

عقد تبرع کی مثال میں ہبہ، صدقہ، ابراء، خلع اور صلح وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

علامہ قرانیؒ نے دونوں طرح کے معاملات کے اس فرق پر اچھی روشنی ڈالی ہے، ایک عنوان قائم کیا ہے:- "الفرق الرابع والعشرون بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات" اور اس کے تحت دونوں طرح کے معاملات کی مثالیں دے کر واضح کیا ہے کہ کن معاملات میں جہالت مؤثر ہوتی ہے اور کن میں نہیں؟ انہوں نے معاملات و تصرفات کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) خالص عقد معاوضہ جیسے بیع و شراء وغیرہ (۲) خالص عقد احسان جیسے ہبہ، صدقہ وغیرہ (۳) اور دونوں کے بین بین جیسے عقد نکاح۔

خالص عقد معاوضہ جہالت و غرر کی بنا پر فاسد ہو جاتا ہے، خالص عقد احسان پر جہالت سے فرق نہیں پڑتا، اور درمیانی عقد میں غرر قلیل اثر انداز نہیں ہوتا لیکن غرر کثیر مؤثر ہوتا ہے، البتہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہبہ وغیرہ میں بھی غرر و جہالت نقصان دہ ہے¹³¹⁵

انشورنس کمپنی اگر تبرع و ایثار کی بنیاد پر لوگوں سے سرمایہ جمع کرنے کی اپیل کرتی ہے اور آفات و بلیات کے مواقع پر اپنے شرکاء کا مالی تعاون کرتی ہے تو یہ عقد احسان کے زمرے میں داخل ہوگی اور فی الجملہ اس میں غرر و جہالت کی گنجائش ہوگی، اور یہ اس نہد کی نظیر بن جائے گی جس کی تحسین خود سرکار دو عالم ﷺ نے فرمائی ہے اور جس کے بارے میں امام بخاری کا بیان ہے کہ (لم یر المسلمون فی النہد

----- حواشی -----

1314 - بخاری ۷/ ۳۲۹ حدیث نمبر، مسلم ۸/ ۳۷۱ باب بیع الحصاة حدیث نمبر ۲۷۸۳، مصنف عبد الرزاق باب بیع المجہول والغرر ۸/ ۱۰۸

حدیث نمبر ۱۲۵۰۶

1315 - انوار البروق فی انواع الفروق للقرانی ۱/ ۲۷۶ ط بیروت

باساً) قرون اولی کے مسلمانوں کے نزدیک نہد میں کچھ حرج نہیں سمجھا جاتا تھا¹³¹⁶۔

اس طرح تبرع کی بنیاد پر قائم ہونے والے اسلامی انشورنس میں اگر نقصانات یا منافع کی شرح یقینی طور پر معلوم نہ ہو، اور فی الجملہ اس میں غرر و جہالت کا امکان موجود ہو جب بھی شرعی طور پر یہ معاملہ فاسد نہیں ہوگا، اور اس پر قمار، ظلم یا اکل حرام کا اطلاق نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ نہیں بلکہ عقد تبرع قرار پائے گا۔

علاوہ ازیں عقود و معاملات میں صرف وہ جہالت مفسد عقد بنتی ہے جو باعث نزاع ہو ہر جہالت نہیں، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، علامہ فخر الدین زلیعی نے ایک مالی معاملے میں جہالت کو غیر مؤثر بتاتے ہوئے اصولی بات لکھی ہے:

لان هذه الجهالة لا تفضى إلى المنازعة وهي المانعة لا مجرد
الجهالة¹³¹⁷

ترجمہ: اس لئے کہ یہ جہالت باعث نزاع نہیں ہے اور یہی (نزاع والی جہالت) مانع عقد بنتی ہے مطلق جہالت نہیں۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

أن الجهالة لا تمنع جواز العقد لعينها بل لافضلها إلى المنازعة
1318

اس طرح کی عبارتیں (الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ) البحر الرائق ۱۵/۱۴۶، المحیط البرہانی ۱۴/۱۸۴، المبسوط للسرخسی باب مکاتبہ ام الولد ۹/۲۰۶، فتح القدير كتاب العارية ۱۹/۴۲۳، درر الحکام شرح غرر الاحکام لملاخسر و باب ما ينعقد به البيع ۶/۱۶۰، حاشیة ابن عابدین باب الشهادة على الشهادة ۷/۲۲۳ ط دار الفکر وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

----- حواشی -----

1316- صحیح بخاری باب الشركة فی الطعام والنہد ۲/۸۷۷

1317- تبیین الحقائق کتاب البیوع ۱۰/۲۳۸ نسخہ شاملہ

1318- بدائع الصنائع ۳۱/۵۹ کتاب الشركة

ظاہر ہے جس عقد کی بنیاد تبرع پر ہو اس میں فی الجملہ عموماً جہالت باعث نزاع نہیں بنتی، اس لئے وہ مفسد عقد بھی نہیں بنے گی۔

ایک شبہ کا ازالہ

البتہ اسلامی انشورنس کے عقد تبرع ہونے پر ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں جمع شدہ اقساط کے مقابلے میں کمپنی بوقت مصیبت معاوضہ ادا کرتی ہے پھر یہ عقد تبرع کہاں ہوا؟..... لیکن یہ شبہ محض سطحی ہے، شریعت اسلامیہ میں متعدد ایسے عقود ہیں جو اصلاً تبرع کے لئے ہونے کے باوجود معاوضہ کے معنی کی گنجائش رکھتے ہیں، مثلاً ہبہ اصلاً ایک تبرع ہے لیکن اگر کوئی عوض کی شرط لگائے یا امید رکھے تو اس کی شرعاً گنجائش ہے، (بحث گذر چکی ہے)، نہد جس کا رواج قرون اولیٰ میں تھا وہ بھی دراصل تبرعات کا اجتماعی تبادلہ ہے،..... قرض بھی خالص تبرع ہے لیکن اس میں بھی معاوضہ کا معنی لایا جاسکتا ہے مثلاً کوئی شخص اس شرط پر قرض دے کہ دوسرا شخص بھی اسے قرض دے، تو بعض فقہاء کے یہاں اس کی گنجائش ہے، فقہاء حنابلہ میں علامہ علاء الدین مرداوی دمشقی رقمطراز ہیں:

ويجوز قرض المنافع مثل أن يحصدمعةً يوماً ويحصد معةً
الآخر يوماً أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها¹³¹⁹

ترجمہ: منافع کا قرض جائز ہے مثلاً ایک دن وہ اس کے ساتھ کاشت کرے اور دوسرے دن دوسرا اس کے ساتھ کاشت کرے یا کسی کو اپنے گھر میں رہائش دے تاکہ وہ بھی اسے اپنے گھر میں رہائش دے۔

اسی طرح قتل خطا یا قتل شبہ عمد میں دیت عاقلہ کے ذمہ عائد کی گئی ہے، یہ اصلاً عاقلہ کی طرف سے قاتل کا تعاون ہے لیکن اس میں بھی معاوضہ کا معنی موجود ہے اس لئے کہ یہ نظام اسی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے کہ آئندہ اگر عاقلہ میں سے کسی دوسرے شخص کو ایسی نوبت آئے تو یہ قاتل بھی اس میں مالی تعاون کرے گا یہ تبرع کے بدلے تبرع ہے وغیرہ۔

----- حواشی -----

انشورنس کمپنی سرمایہ کی مالک نہیں

☆ انشورنس کمپنی جمع شدہ سرمایے کی مالک نہیں بلکہ انتظامی معاملات میں جملہ شرکاء کی طرف سے وکیل ہوگی اور وکیل ہی کی حیثیت سے انتظامی اور ترقیاتی امور انجام دے گی اور نفع و نقصان میں سرمایہ کے تناسب سے تمام شرکاء برابر کے شریک ہونگے، نفع ہوگا تو صرف کمپنی کا نہیں اور خسارہ بھی ہوگا تو صرف کمپنی کا نہیں، البتہ کمپنی اس کام پر ممبران سے مناسب شرح پر اجرت وصول کر سکتی ہے اور بلا اجرت بھی کام کر سکتی ہے، بلا اجرت کام کرنے کی صورت میں کمپنی کے انتظامی اخراجات کاروبار میں لگے سرمایہ سے وصول کئے جائیں گے، اطلاع کے مطابق تکافلی کمپنیاں دونوں طرح سے کام کر رہی ہیں، مثلاً اردن کی کمپنی شرکتہ التامین الاسلامیہ الاردنیۃ اجرت پر انتظامی کام انجام دیتی ہے، جبکہ قطر کی کمپنی شرکتہ الاسلامیہ القطریۃ انتظامی کام پر کوئی اجرت نہیں لیتی۔

وکالت پر اجرت

شریعت اسلامیہ میں وکالت پر اجرت لینے کی گنجائش ہے:

وشركة الاعمال جائزة بلا خلاف بين أصحابنا لان مبنابا على
الوكالة والوكالة على هذا الوجه جائزة بأن يوكل خياط أوقصار
وكيلاً يتقبل له عمل الخياطة والقصارة وكذا يجوز لكل صانع
يعمل بأجر أن يوكل وكيلاً يتقبل العمل¹³²⁰

ترجمہ: اعمال میں شرکت بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد وکالت پر ہے، اور وکالت اس طریق پر جائز ہے کہ کسی درزی یا دھوبی کو وکیل بنایا جائے جو دھوبی یا درزی کے عمل کو قبول کرے، یہی حکم ہر صنعت کار کا ہے جو اجرت پر کام کرتا ہو اس کو ایسے عمل کا وکیل بنایا جاسکتا ہے جس کو وہ قبول کرے۔

اجرت پر وکالت کی بحث کے لئے درج ذیل کتابوں کی طرف مراجعت کی جائے: (حاشیہ ابن

----- حواشی -----

عابدین ۵/۴۹۴، تبیین الحقائق ۴/۲۵۴، الشرح الکبیر للردیر ۳/۳۷۷، معنی المحتاج ۲/۲۱۷، المعنی لابن قدامة ۷/۲۹۷، نیل الاوطار ۷/۱۰)

علاوہ ازیں عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ میں زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے باقاعدہ عمال مقرر تھے اور اس پر ان کو اجرت بھی ملتی تھی مثلاً:

☆ وَفِي الطَّبَقَاتِ لِابْنِ سَعْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ الْمُصَدِّقِينَ إِلَى الْعَرَبِ فِي هلالِ الْحَرَمِ سَنَةَ تِسْعٍ وَهُوَ فِي مَغَازِيِ الْوَأَقِدِيِّ بِأَسَانِيدِهِ مُفَسَّرًا. 1321

ترجمہ: طبقات ابن سعد میں ہے کہ نبی کریم ﷺ صدقہ وصول کرنے کے لئے چند افراد عرب کے مختلف علاقوں میں ۹ھ میں ہلال حرم میں روانہ فرمائے۔

☆ ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے لئے ابو مسعود کو مقرر فرمایا¹³²²
مسند احمد میں ابو جہم بن حذیفہ، عقبہ بن عامر، ضحاک بن قیس کے اسماء گرامی ملتے ہیں¹³²³
مستدرک حاکم میں حضرت قیس بن سعد اور حضرت ولید بن عقبہ (قبیلہ بنی مصطلق کی طرف) کے نام ہیں¹³²⁴

عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں بھی اس کام کے لئے افراد مقرر تھے¹³²⁵، بعض روایتوں میں ابن اللتبیہ الازدی، ابن السعدی وغیرہ ناموں کی تصریح بھی ملتی ہے¹³²⁶

----- حواشی -----

1321 - التلخیص الجبیر للعسقلانی ۲/۳۵۶ طدار الکتب العلمیہ

1322 - ابوداؤد ۱/۵۳۱ کتاب الخراج والامارة والنفیء باب فی غلول الصدقة حدیث نمبر ۴۹۲

1323 - مسند احمد ۴/۲۷۱، ۷۱۰، ۲۷/۰۴۱

1324 - مستدرک حاکم ۱/۳۹۸

1325 - بخاری ۴/۹۲، مسلم ۲/۶۷۶، سنن بیہقی ۴/۱۱۰

1326 - بخاری کتاب الزکاة ۴/۱۳۶، کتاب الاحکام ۱۳/۵۰، ۵۱

سرمایہ پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان

اس صورت میں (جبکہ کمپنی اجرت پر کام انجام دے) سرمایہ پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان قرار پائے گا، اور کسی طرح کی کوتاہی یا لاپرواہی ثابت ہونے پر کمپنی ضامن قرار پائے گی، ہدایہ میں ہے:

وعلىٰ بذاسائر الوكالات والبياع والسمساريجبران على النقاضى لانهمايعملان باجرة عادة¹³²⁷

ترجمہ: وکالت کی تمام صورتوں کا یہی حکم ہے، خرید و فروخت کرانے والے اور دلال کو ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ وہ عموماً اجرت پر کام کرتے ہیں۔

اس مضمون کی عبارتیں فتاویٰ ہندیہ ۳/۵۶۷، عقد الجواہر الشمیئہ ۲/۶۸۷، روضۃ الطالبین ج ۳

ص ۲۵۴، کشف القناع ۳/۴۸۴ وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

کمپنی کی اجازت کے بغیر فسخ عقد کی اجازت نہیں

☆ دوسری طرف عقد وکالت اصولی طور پر اگرچیکہ عقد جائز ہے لازم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود عقد وکالت مکمل ہو جانے کے بعد ممبران (موکلین) کو اجازت نہ ہوگی کہ کمپنی (وکیل) سے اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر یک طرفہ طور پر علیحدگی اختیار کریں اور طے شدہ معاملہ کو منسوخ کریں اس لئے کہ:

(۱) اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو چکا ہے فسخ عقد میں غرر اور ضرر دونوں کا اندیشہ ہے جس کی

شریعت میں اجازت نہیں، حدیث پاک میں ہے:

لا ضرر ولا ضرار¹³²⁸

جمہور حنفیہ و مالکیہ کی رائے یہی ہے اور امام شافعی و احمد کا بھی ایک ایک قول یہی ہے¹³²⁹

----- حواشی -----

1327 - ہدایہ فصل فی العزل والقسمۃ ۳/۲۰۹ ط المکتبۃ الاسلامیۃ

1328 - موطا امام مالک ص ۴۶۴، مسند احمد ۱/۵، ۳۱۳/۳۲۷، ابن ماجہ ۲/۷۸۴

1329 - بدائع الصنائع ۱۲/۴۹۷ باب ما یخرج بہ عن الوکالۃ، فتح القدر لابن ہمام فصل فی الوکالۃ بحث فی الشراء ۱۸/۲۷، تبیین الحقائق

۲۸۷/۴، مواہب الجلیل ۵/۱۸۷، بدایۃ المجتہد ۲/۴۸۹، روضۃ الطالبین ۴/۳۳۰

(۲) اگر اس معاملہ کو وعدہ ملزمہ یا ہبہ بالعوض پر قیاس کیا جائے تو بھی اس عقد کو طرفین کی رضامندی کے بغیر ختم نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ ان صورتوں میں نتیجہ کے لحاظ سے یہ عقد معاوضہ بن جاتا ہے جیسا اس کی بحث گزشتہ صفحات میں آچکی ہے¹³³⁰

(۳) اگر مالکیہ کے نقطہ نظر "التزام بالتبرع" پر انشورنس کے مسئلے کو قیاس کیا جائے تو بھی تبرع واحسان کے التزام کے بعد اس سے مکر نے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، جیسا کہ اس کا حوالہ پیچھے گذر چکا ہے۔

بچی ہوئی آمدنی ممبران کی ملک

☆ چونکہ یہ مکمل سرمایہ پالیسی خریدنے والوں کی ملک ہوگی، کمپنی اس کی مالک نہیں بلکہ صرف وکیل ہوگی اس لئے نفع و نقصان میں تمام ممبران شریک ہونگے اور انتظامی اخراجات اور آفات و نقصانات میں حسب شرائط معاوضات کی ادائیگی کے بعد بچا ہوا سرمایہ ممبران کو ان کے سرمایہ کے تناسب سے واپس کیا جائے گا اور اس کے بعد بھی کچھ رہ جائے تو جملہ شرکاء کی اجازت سے اس کو کسی کار خیر میں لگایا جاسکتا ہے یا اس کو ریزرو کوٹے میں رکھا جائے جو کبھی ہنگامی صورت میں کام آئے اس کو عربی میں "احتیاطی" کہا جاتا ہے۔

سرمایہ کاری شرعی مضاربت کے اصول پر کی جائے

☆ جمع شدہ سرمایہ کو مضاربت کے شرعی ضوابط کے مطابق کاروبار میں لگایا جائے جو کتب فقہ میں معروف ہیں، اس میں کمپنی کی حیثیت مضارب کی اور پالیسی ہولڈرز کی حیثیت رب المال کی ہوگی اور مقررہ شرائط کے ساتھ مقررہ تناسب پر منافع کی تقسیم عمل میں آئے گی جس میں کسی طرح کی خیانت، لاپرواہی یا غرر و ضرر کا معاملہ روانہ رکھا جائے۔

اس تناظر میں اس کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ سرمایہ کو سرمایہ کاری کے لئے دینا اگرچیکہ ایک اختیاری عمل ہے لیکن معاملہ شروع ہو جانے کے بعد یہ اختیاری نہیں رہتا، فقہاء مالکیہ کے نزدیک یہ عقد ملزم

----- حواشی -----

بن جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک جواز فسخ کے لئے دوسرے فریق کی رضامندی شرط ہے، اس لئے کہ اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اور دوسرے کو اس سے ضرر پہنچ سکتا ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ سرمایہ نقد کی صورت میں موجود ہو، اگر سرمایہ سامان و عروض میں تبدیل ہو جائے تو بھی مضاربت کو ختم کرنا ممکن نہ ہوگا¹³³¹، شافعیہ اور حنابلہ اس معاملے میں بہت نرم ہیں¹³³²

اقساط و معاوضات میں یکسانیت ضروری نہیں

☆ اسلامی انشورنس کا یہ طریقہ چونکہ عربوں کے طریقہ نہد سے قریب تر ہے جس کی سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین فرمائی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اقساط و معاوضات کی ادائیگی میں تناسب و یکسانیت ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد اصلاً معاوضہ پر نہیں بلکہ تبرع و احسان پر ہے اس لئے اس میں توسع کی گنجائش ہے اور اس کو نہ غرر کہا جائے گا، نہ ضرر، نہ ظلم و عدوان اور نہ ربانہ قمار۔

نیز شرکت کے اکثر معاملات میں اس قدر تمایز عموماً آسان نہیں ہوتا، اخراجات اور جدوجہد میں تمام شرکاء کا برابر حصہ نہیں ہوتا، جو ایک واضح حقیقت ہے مگر اس کے باوجود شریعت مطہرہ نے معاملات میں شرکت کی اجازت دی، اس کی علت بھی تعاون باہم ہی ہے، اس لئے کہ کئی ایسے معاملات ہیں جن کو تنہا ایک شخص انجام نہیں دے سکتا ان میں کئی افراد کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔

حسابات میں شفافیت

☆ حسابات کا شفاف نظام رکھا جائے، جس میں کم از کم دو حسابات بنیادی ہیں، ایک میں کمپنی میں سرمایہ جمع کرنے اور آفات و بلیات کے وقت معاوضات کی ادائیگی کی مکمل تفصیلات ہوں اور دوسرے میں سرمایہ کاری اور تقسیم منافع کی تفصیلات ہوں، ان دونوں حسابات کے علاوہ اور بھی ضمنی حسابات کی ضرورت ہو تو وہ بھی پوری امانت داری کے ساتھ تیار کئے جائیں، اگر کسی مد میں وقتی طور پر سرمایہ کی کمی ہو تو دوسرے مد سے قرض لیا جاسکتا ہے بشرطیکہ لین دین کا سارا حساب شفافیت کے ساتھ رکھا جائے۔

----- حواشی -----

1331 - بدایۃ المجتہد بیروت دارالجمیل ۲/ ۳۹۰، ۳۹۱، بدائع الصنائع ۱۳/ ۲۶۲

1332 - الشرح الصغیر ۳/ ۷۰۵، ۷۰۶، روضة الطالبین ۵/ ۱۴۱

معاملات و مسائل میں حقیقی اشتراک

☆ نفع و نقصان اور ذمہ داری و استحقاق دونوں چیزوں میں کمپنی انتظامیہ اور سرمایہ جمع کرنے والے ممبران کا مکمل اور حقیقی اشتراک ہونا چاہئے، حالات کے تغیرات اور عالمی قدروں کی تبدیلیوں کی بنا پر جو مسائل پیدا ہوں ان کا مقابلہ بھی سب کو مساوی طور پر کرنا ہے، کوئی ذمہ داری کسی فریق پر یک طرفہ عائد نہیں ہوگی۔

☆ بہتر یہ ہے کہ کمپنی کے بنیادی مسائل میں ممبران کی بھی نمائندگی ہو بایں طور کہ سرمایہ کے تناسب سے چند افراد کو منتخب کر لیا جائے جو کمپنی کی انتظامی کمیٹی کا تعاون کریں، اس سے دونوں طرف اعتماد بحال رہے گا، اور کمپنی کا نظام استحکام کے ساتھ جاری رہے گا۔

ریزرو فنڈ

☆ دنیا میں موجود بعض نکافی کمپنیوں میں ریزرو فنڈ کا سسٹم رائج ہے، جس کو عربی میں "احتیاطی" کہا جاتا ہے یہ ہنگامی حالات میں کمپنی کو مالی بحران اور دیوالیہ پن سے بچانے کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے، اس سسٹم کی افادیت کا جائزہ لیتے ہوئے اس سے استفادہ کیا جانا چاہئے۔

قانونی ماہرین کی ایک ٹیم

☆ کسی بھی مالی ادارے کو عام طور پر جن خطرات سے دوچار ہونا پڑتا ہے (مثلاً قدرتی آفات: سیلاب، طوفان اور زلزلہ وغیرہ، جدید صنعتی خطرات: الیکٹرک یا الیکٹرانک مسائل، ابلاغ و ترسیل کے جدید وسائل کا بحران وغیرہ، ارضی یا فضائی درجہ حرارت کے اتار چڑھاؤ سے پیدا شدہ ہنگامی صورت حال، کمپنی کے بیرون یا اندرون خیانت و بد عملی کی سازشیں، دوسری غیر اسلامی انشورنس کمپنیوں کے مقابلہ جاتی چیلنجز، اسلامی انشورنس کمپنیوں کے مضبوط پس منظر کا فقدان، حساب کتاب کی شفافیت کا فقدان، انتظامی معاملات یا سرمایہ کاری میں صحیح شرعی خطوط سے انحراف اور سود پر چلنے والے بینکوں سے مالی تعاون، عالمی یا وقتی قانونی رکاوٹیں، نفع و نقصان میں اعداد و شمار کا بحران وغیرہ) ان پر نگاہ رکھنے اور مشکلات کا حل نکالنے کے لئے ماہرین کی ایک ٹیم ہونی چاہئے جو اس محاذ پر کمپنی کو تعاون دے سکے۔

یہ چند بنیادی خطوط ہیں جن پر اسلامی انشورنس کمپنی کی تاسیس عمل میں آئے تو ایک مبارک اور جائز قدم ہوگا، عالم اسلام کے متعدد علمی و فقہی اداروں (مثلاً ہینے کبار العلماء، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ وغیرہ) نے تجارتی انشورنس کے مقابلے میں مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ "تعاونی انشورنس" کی اجازت دی ہے اور اس قسم کی کمپنی کی سفارش کی ہے، مگر ایسا نہ ہو کہ صرف نام اسلامی رکھ لیا جائے اور اس کو دوسری غیر اسلامی اداروں کی طرح شریعت کے تقاضوں سے قطع نظر محض سرمایہ اکٹھا کرنے کا ذریعہ بنا لیا جائے تو یہ عام تجارتی کمپنیوں سے بھی زیادہ خطرناک اور گمراہ کن ہوگا، بعض عرب محققین نے ایسی کئی کمپنیوں کی نشاندہی کی ہے جو اسلام یا تعاون کا لیبل لگا کر اسی طریق کار پر عمل پیرا ہیں جو غیر اسلامی انشورنس کمپنیوں کا ہے، اس لئے اس کا لحاظ رکھنا بے حد ضروری ہے۔

مسلم ملکوں میں اس قسم کے متعدد تجربات شروع ہوئے ہیں ضرورت ہے کہ ہندستان جیسے غیر مسلم ملکوں میں بھی اس طرف پیش رفت کی جائے اور قانونی ماہرین سے مشورہ کر کے کوئی مناسب اور متبادل لائحہ عمل تیار کیا جائے واللہ المستعان۔

تکافل کمپنیوں کا سروے اور جائزہ

موضوع سے متعلق علمی بحث یہیں پر ختم ہو جاتی ہے، لیکن ضمنی طور پر یہاں دو چیزیں اور بھی قابل بحث ہیں، ایک ہے اسلامی تکافل کے نام پر چلنے والی قومی یا بین الاقوامی کمپنیوں کا سروے اور ان کے طریقہ کار کا جائزہ، یہ اسلامی تکافل کمپنی کی تشکیل و تعمیر میں رہنما خطوط کا کام دے گا، متعدد لکھنے والوں نے اسلامی تکافل کے نام پر چلنے والی کمپنیوں کے بارے میں اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے، بعض علماء کے انداز بیان سے جھلکتا ہے کہ وہ اسلامی تکافل کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ طریقہ کار کی وضاحت و شفافیت چاہتے ہیں، اس لئے مناسب ہوگا کہ فقہ اکیڈمی اپنے ذرائع سے مطالعاتی سروے پر توجہ دے اور علماء اور ماہرین کے سامنے تفصیلی رپورٹ پیش کرے، یہ اسلامی تکافل کمپنی کے قیام کے لئے بہت مفید ثابت ہوگا انشاء اللہ۔

ہندوستان میں اسلامی تکافل کمپنی کے قیام کے امکانات

دوسری چیز ہے ہندوستان میں اسلامی تکافل کے قیام کے امکانات، ایک خبر یہ ہے کہ اب ریزرو بینک آف انڈیا بھی ہندوستانی بینکوں میں اسلامک بینکنگ کی راہ ہموار کرنے کا مشتاق ہے، نیز L.I.C بھی تکافل سے متعلق تیاریاں کر رہی ہیں چنانچہ L.I.C کا نیا انٹرنیشنل وینچر Indo-Saudi Insurance Company ہندوستان میں تکافل کی خدمات متعارف کروانے والا پہلا ادارہ ہوگا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جب ساری دنیا میں اسلامی مالیاتی ادارے اور بینک کامیابی کے ساتھ چل سکتے ہیں تو اسلامی تکافل کا قیام کیوں کر مشکل ہے؟ متعدد ملکوں میں اس کے تجربات ہو رہے ہیں، ہمیں یقین ہے کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں بھی یہ تجربہ کامیاب ثابت ہوگا انشاء اللہ، مناسب ہوگا کہ کچھ اسلامی مالیاتی اداروں کو اس کے لئے آمادہ کیا جائے اور وہ علماء اور ماہرین کے مشورہ سے تکافل کمپنی کے قیام کی کوشش کریں، اللہ پاک آسان فرمائے آمین۔

تجویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اس مسئلے میں درج ذیل تجویز منظور کی:

"تکافل کی سب سے بہتر اور شریعت کے اصول و مقاصد سے ہم آہنگ صورت یہ ہے کہ اس کی بنیاد خالصتاً تعاون پر ہو اور ممبروں کے لئے سرمایہ کاری کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کو اس کے ساتھ جوڑا نہ جائے۔"

اسلامی تکافل کی تشکیل کے لئے تین شرعی اساس موجود ہیں: ہبہ بالعوض، التزام بالتبرع یا وعدہ ہبہ، اور وقف، مختلف احوال و ظروف میں ان میں سے کسی کو اختیار کیا جاسکتا ہے" 1333

----- حواشی -----

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

"آج کل ایک طرف جہاں نئی بیماریاں عام ہیں وہیں ان کا علاج بھی گراں سے گراں تر ہوتا جا رہا ہے، خصوصاً اعضاء ربیہ (دل گردہ وغیرہ) کا تعطل اور کینسر وغیرہ کا علاج ایک غریب بلکہ متوسط طبقے کے لئے بھی ناقابل تحمل ہے، اس لئے بلاشبہ انسانی معاشرے کی ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ امداد باہمی کا ایسا نظام قائم کیا جائے جس سے ضرورت مندوں کا بروقت تعاون ہو سکے، اس لئے یہ فقہی اجتماع تمام مسلم اداروں بالخصوص طب و صحت اور رہائی خدمات سے جڑی ہوئی تنظیموں کو متوجہ کرتا ہے، کہ وہ اپنے اپنے دائرہ اثر میں منکرات و محرمات سے بچتے ہوئے شرعی تکافل (امداد باہمی) کا نظام قائم کرنے کی کوشش کریں، اور اس سلسلے میں اسلامی اصولوں پر مبنی تکافل کا جو طریقہ کار بعض مسلم ملکوں میں متعین کیا گیا ہے اس سے استفادہ کیا جائے۔¹³³⁴

----- حواشی -----

1334۔ فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز، ص ۱۲۵، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیت علماء ہند دہلی بموقعہ بارہواں فقہی اجتماع بمقام بانڈی پورہ کشمیر بتاریخ ۲۶ تا ۲۸ رجب المرجب ۱۴۳۷ھ مطابق ۶ تا ۸ مئی ۲۰۱۶ء۔

میڈیکل انشورنس - شرعی نقطہ نظر

1335

میڈیکل انشورنس بھی انشورنس ہی کی ایک قسم ہے، جس میں کسی کمپنی یا ہاسپٹل کی طرف سے مقررہ معاوضہ پر مقررہ میعاد کے لئے مخصوص بیماریوں کے علاج کی ضمانت فراہم کی جاتی ہے، قدیم ادوار میں علاج کے معاوضہ کے لئے عام طور پر دو طریقے رائج تھے:

(الف) دوا فروش حضرات مختلف امراض کے لحاظ سے دوا فروخت کرتے تھے، وہ مرض کی کیفیات سن کر دوا تجویز کرتے تھے، دوا تجویز کرنے کی کوئی اجرت نہیں ہوتی تھی، صرف دوا کی قیمت لی جاتی تھی، یہ عقد بیع کی صورت ہے، دوا فروشوں کے یہاں آج بھی یہ طریقہ رائج ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ تھی کہ مختلف بیماریوں کے الگ الگ ڈاکٹر ہوتے تھے، مثلاً پچھنے لگانے والے، داغ لگانے والے، سرمہ لگا کر آنکھ کا علاج کرنے والے، فصد کرنے والے، ختنہ کرنے والے اور بالوں کی تراش و خراش کرنے والے وغیرہ، ان کی خدمات مقررہ معاوضہ پر حاصل کی جاتی تھیں، یہ عقد اجارہ کی صورت ہے، کبھی مخصوص مدت مثلاً ایک ہفتہ یا ایک ماہ کے لئے بھی یہ خدمات حاصل کی جاتیں، اور پوری مدت کے لئے ایک معاوضہ طے ہو جاتا، پھر اس میں کبھی آلات علاج طبیب کی طرف سے ہوتے، کبھی بیمار کے گھر والے یہ فراہم کرتے، دونوں صورتوں کا رواج تھا البتہ فقہاء یہ تاکید کرتے تھے کہ جو صورت بھی اختیار کی جائے پہلے سے طے کر لینا ضروری ہے، مشہور حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ رقمطراز ہیں:

وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجَرَ كَحَالًا لِيُكْحَلَ عَيْنُهُ ؛ لِأَنَّهُ عَمَلٌ جَائِزٌ ، وَيُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ، وَيَحْتَاجُ أَنْ يُقَدَّرَ ذَلِكَ بِالْمُدَّةِ ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ غَيْرُ مَضْبُوطٍ ، فَيُقَدَّرُ بِهِ، وَيَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ قَدْرِ مَا يُكْحَلُهُ مَرَّةً فِي كُلِّ يَوْمٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ----- إِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَإِنَّ الْكُحْلَ إِنْ كَانَ مِنَ الْعَلِيلِ جَازًا ؛ لِأَنَّ آلَاتِ الْعَمَلِ تَكُونُ مِنَ الْمُسْتَأْجَرِ ، كَاللَّبَنِ فِي الْبِنَاءِ وَالطِّينِ وَالْأَجْرِ وَنَحْوَهَا . وَإِنْ شَارَطَهُ عَلَى

----- حواشی

الْكُحْلِ، جَازَ 1336

مطالب اولیٰ انہی میں ہے:

(وَمَنْ أُسْتُوجِرَ لِكُحْلِ) عَيْنِي أَرَمَدُ ; صَحَّ ; لِأَنَّهُ عَمَلٌ جَائِزٌ يُمَكِّنُ
تَسْلِيمَهُ، أَوْ أُسْتُوجِرَ طَبِيبٌ (لِمُدَاوَاةِ) مَرِيضٍ ; صَحَّ , (وَاشْتَرَطَ تَقْدِيرَهُ
(- أَيِ التَّكْحِيلِ أَوْ الْمُدَاوَاةِ - بِمَا يَنْضَبُطُ بِهِ مِنْ عَمَلٍ أَوْ مُدَّةٍ 1337

جعلہ

(ج) علاج کی ایک تیسری صورت بھی رائج تھی، جس کی اجازت فقہاء مالکیہ، حنابلہ (اور شافعیہ ایک قول کے مطابق) نے دی تھی وہ یہ کہ ڈاکٹر سے صحت و شفا کی شرط کے ساتھ علاج کرایا جائے، یعنی مقررہ معاوضہ صحت کی حصولیابی پر دیا جائے گا، اگر بیمار شفا یاب نہ ہو سکے تو ڈاکٹر معاوضہ کا مستحق نہیں ہوگا، البتہ اس صورت میں مدت علاج مقرر نہیں ہوتی تھی، بلکہ شفا کو ہدف بنا کر ڈاکٹر علاج کرتے تھے، خواہ تھوڑی مدت میں شفا حاصل ہو جائے یا زیادہ مدت میں، اور علاج میں زیادہ دواؤں کی ضرورت پڑے یا کم کی، اس کو جعلہ کہا جاتا تھا، فقہاء مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ معاوضہ مقرر ہو اور مدت مقرر نہ ہو، شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں دو قول پائے جاتے ہیں:

فأما إن قدرها بالبرء فقال القاضي لا يجوز لأنه غير معلوم وقال ابن أبي
موسى لا بأس بمشارطة الطبيب على البرء لأن أبا سعيد حين رقى الرجل
شارطه على البرء والصحيح إن شاء الله أن هذا يجوز لكن يكون جعله لا
إجارة : فإن الإجارة لا بد فيها من مدة أو عمل معلوم فأما الجعالة فتجوز
على عمل مجهول كرد اللقطة والآبق وحديث أبي سعيد في الرقية إنما كان

----- حواشی -----

1336 - المغني ج ٦ ص ١٣٣ المؤلف : أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى : 620هـ) الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10 -

1337 - مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى ج ٣ ص ٦٣٢ مصطفى السيوطي الرحباني ، سنة الولادة 1165هـ / سنة الوفاة 1243هـ الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر 1961م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء (6)

غرض سے صحابہ کے اس قافلہ کی طرف متوجہ ہوئے، ان لوگوں نے کہا تم نے ہماری ضیافت نہیں کی اب ہم بھی تمہارا علاج مفت میں نہیں کریں گے، بکریوں کا ایک ریوڑ دینا ہوگا، وہ لوگ راضی ہو گئے، ایک صحابی نے قرآن کریم کی چند آیات پڑھ کر مریض کو دم کیا اور وہ شفا یاب ہو گیا، قبیلہ والے حسب معاہدہ ریوڑ لے کر آئے، مگر ان لوگوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی اجازت کے بغیر یہ جانور نہیں لیں گے، چنانچہ حضور ﷺ سے استفسار کیا گیا تو آپ نے نہ صرف اجازت دی بلکہ فرمایا کہ میرا بھی اس میں حصہ مقرر کرو¹³⁴¹

☆ اسی طرح غزوہ حنین کے موقع پر حضور ﷺ کے اس اعلان کو بھی مستدل بنایا جاتا ہے:

من قتل قتیلًا له علیه بینة فله سلبه¹³⁴².

ترجمہ: جو کسی مقتول کو قتل کرے اور اس کا ثبوت موجود ہو تو اس کا ساز و سامان اسے ملے گا۔

میڈیکل انشورنس اور جعالہ

میڈیکل انشورنس میں بھی جعالہ کی طرح ضمانت فراہم کی جاتی ہے، مگر شفا یابی کی نہیں بلکہ علاج کی،۔۔۔ اسی طرح دونوں میں بڑا فرق یہ بھی ہے کہ جعالہ میں بیماری معلوم اور متحقق ہوتی ہے اور اس کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر یا اسپتال تا شفا علاج کا معاملہ کرتے ہیں، جبکہ میڈیکل انشورنس میں بیماری موجود نہیں مہووم ہوتی ہے، اور یہ بھی امکان ہے کہ بیماری کبھی پیش ہی نہ آئے، البتہ بیماریوں کی فہرست سامنے ہوتی ہے اور زر مبادلہ کے حساب سے علاج کی شرح طے کی جاتی ہے۔۔۔ تیسرا بڑا فرق یہ ہے کہ جعالہ میں علاج کے بعد شفا حاصل نہ ہو تو طبیب کسی معاوضہ کا مستحق نہیں ہوتا، جبکہ میڈیکل انشورنس میں حامل انشورنس مقررہ مدت میں اگر کلیتاً بیمار نہ پڑے تب بھی اسے مقررہ قسطیں ادا کرنی پڑتی ہیں۔۔۔ چوتھا بڑا فرق یہ ہے کہ جعالہ میں اصل کام کی ضمانت دی جاتی ہے، اس میں مدت کار کی اہمیت نہیں ہوتی، بلکہ وقت کی قید لگانے

----- حواشی -----

¹³⁴¹ -أخرجه البخاري (الفتح 10 / 198 - ط السلفية) ، ومسلم (4 / 1727 - ط الحلبي) عن

أبي سعيد الخدري

¹³⁴² -أخرجه البخاري (الفتح 8 / 35 - ط السلفية) ، ومسلم (3 / 1371 - ط الحلبي) من

حديث أبي قتادة الأنصاري

سے وہ اجارہ فاسدہ میں تبدیل ہو جاتا ہے، جبکہ میڈیکل انشورنس میں وقت کی قید کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے، کیونکہ کام (یعنی بیماری کا علاج) سامنے موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے محض امکانات سامنے ہوتے ہیں۔

البتہ دونوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ نفس معقود علیہ دونوں ہی میں موجود نہیں ہوتا، اور خطر اور غرر میں دونوں مساوی ہیں، اس لئے کہ جعالہ میں معاملہ مریض کے علاج پر نہیں بلکہ اس کی شفا یابی پر کیا جاتا ہے، اور شفا موجود نہیں ہے اور حاصل ہوگی یا نہیں یہ بھی اللہ کے علم میں ہے، اس طرح خطر بھی ہے اور غرر بھی ہے۔

وَمُشَارَطَةُ الطَّبِيبِ عَلَى الْبُرءِ جَائِزَةٌ (وَالْمَعْنَى: أَنَّهُ يَجُوزُ مُعَاقَدَةُ الطَّبِيبِ عَلَى الْبُرءِ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ، فَإِذَا بَرَأَ الْمَرِيضُ أَخَذَهَا الطَّبِيبُ، وَإِلَّا لَمْ يَأْخُذْ شَيْئًا 1343

فأما الجعالة فتجوز على عمل مجهول كرد اللقطة والابق 1344

اسی طرح میڈیکل انشورنس میں معاملہ متوقع امراض کے علاج پر کیا جاتا ہے، جو ابھی موجود نہیں ہیں، آئندہ پیش آئیں گے یا نہیں یہ بھی اللہ کے علم میں ہے، بلکہ اصول کے مطابق پہلے سے موجود بیماریوں کا انشورنس ہی نہیں ہو سکتا، اس طرح معقود علیہ دونوں ہی میں معدوم ہے، خطر اور غرر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

☆ اسی طرح اس باب میں بھی دونوں میں یکسانیت پائی جاتی ہے کہ معاوضہ یا شرح علاج مقرر اور معلوم ہے۔

☆ نیز اس امر میں بھی اشتراک پایا جاتا ہے کہ ممکنہ نقصان (غرر یا خطر) جعالہ اور میڈیکل

----- حواشی -----

1343 - الفواکہ الدوائی علی رسالۃ ابن ابی زید القیروانی ج ۶ ص ۱۳۰ المؤلف : أحمد بن غنیم النفراوی (المتوفی :

1126ھ)

1344 - المغنی - ابن قدامة [ج ۶ ص ۱۳۳ الكتاب : المغنی فی فقہ الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی المؤلف : عبد اللہ

بن أحمد بن قدامة المقدسی أبو محمد الناشر : دار الفكر - بیروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10)

انشورنس دونوں میں ضمانت قبول کرنے والے (طیب جاعل یا انشورنس کمپنی) کو ہوتا ہے، مریض یا عام آدمی کو کسی بڑے نقصان کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔

(۱) غور طلب یہ ہے کہ جعالہ میں غرر اور خطر اور معقود علیہ کے معدوم ہونے کے باوجود ائمہ ثلاثہ نے بعض دلائل کی بنیاد پر اور لوگوں کی حاجات کے پیش نظر خلاف قیاس اس کی اجازت دی، تو کیا آج نئی نئی بیماریوں، علاج کی روز بروز گرانی، رشتوں کی کمزوری، تعاون باہم کے فقدان، اور خود غرضی کے اس دور میں کیا واقعی اس بات کی ضرورت ہے کہ میڈیکل انشورنس کے مسئلہ کو جعالہ کے اصول پر حل کیا جائے، اور لوگوں کو حرج و تنگی سے نکالنے کے لئے اس باب میں جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ) ایک قول کے مطابق۔ اور حنابلہ کے قول کو قبول کیا جائے؟ جبکہ حنفیہ بھی جعالہ کو بالکل مسترد نہیں کرتے بلکہ اس کو ایک مخصوص مسئلہ عتق تک محدود کرتے ہیں¹³⁴⁵۔

کیا آج کے حالات میں اس کی توسیع کی گنجائش ہے؟ اگر ایسا کرنا ممکن ہو تو تملیک علی الخضر کے باوجود میڈیکل انشورنس کی مشروط گنجائش نکل سکتی ہے۔

یوں اس میں تعاون کے پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کے آغاز کے محرکات میں جذبہ تعاون کو بنیادی اہمیت حاصل تھی، گو کہ بعد میں اس کو بعض اداروں کی جانب سے استحصال کا ذریعہ بنا لیا گیا اور اس کی بنا پر اس میں بہت سے مفاسد شامل ہو گئے، لیکن اصل میں یہ ایک اجتماعی تعاون کی شکل تھی، اسی لئے عصر حاضر کے بہت سے علماء (جو مروجہ انشورنس کو اصلاً ناجائز اور گناہ تصور کرتے ہیں) نے تعاونی انشورنس کی حمایت کی ہے، اور ایسے ادارے جس میں شرکاء بطور تبرع اپنی مقررہ رقمیں جمع کریں اور مصیبت کے وقت دیگر مستحقین کے ساتھ خود بھی استفادہ کریں، جیسا کہ وقف کی صورت میں فقہاء کے یہاں معروف ہے، تو اس طرح کے تعاونی انشورنس کے اداروں کی گنجائش دی ہے،

----- حواشی -----

1345 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشَّیْبِ ج ۳ ص ۹۳ المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلعی الحنفی (المتوفی : 743 هـ) الحاشیة : شہاب الدین أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس بن إسماعیل بن یونس الشَّیْبِ (المتوفی : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأمیریة - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

معاملہ اس وقت بگڑتا ہے جب ہم انشورنس کمپنی میں جمع ہونے والی اقساط کو معاوضہ یا قرض قرار دیتے ہیں، جب کہ کمپنی انشورنس خریدتے وقت اس کی صراحت کرتی ہے کہ اگر خریدار کو کوئی بیماری لاحق نہ ہو تب بھی یہ رقم اس کی واپس نہیں ہوگی، اس لئے اد اطلب اقساط کو اگر بطور معاوضہ یا قرض نہیں بلکہ بہ نیت تبرع دیا جائے اور بیماری کے وقت کمپنی یا اسپتال کی طرف سے علاج کو ادارہ کا تعاون قرار دیا جائے تو اس معمولی سی ترمیم سے میڈیکل انشورنس کی گنجائش نکل سکتی ہے، اس لئے کہ تعاون میں بڑی حد تک جہالت کی گنجائش ہے،۔۔۔۔

یہ درست ہے کہ موجودہ حالت میں بغیر کسی شدید مجبوری کے مروجہ انشورنس کی دیگر قسموں کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن صحت کا معاملہ آج کے دور میں عام لوگوں کے لئے کافی نازک اور حساس ہو گیا ہے، اس میں مشروط تاویل پر بھی غور کیا جانا چاہئے اور میڈیکل انشورنس کرنے والے اداروں کو ضروری ترمیمات پر آمادہ کرنے کی بھی کوشش کرنی چاہئے۔

جبری میڈیکل انشورنس

(۲) اگر کوئی شخص قانوناً میڈیکل انشورنس کرانے پر مجبور ہو تو اس کے لئے بقدر ضرورت انشورنس کرانے کی گنجائش ہے، اور وہ اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر اس سے استفادہ بھی کر سکتا ہے البتہ اس سے زیادہ استفادہ کے عدم جواز کے بارے میں مجھے کچھ تامل ہے، اس لئے کہ اس طرح کے جبری انشورنس حکومتی سطح پر بالعموم ایسے امراض سے متعلق ہوتے ہیں جو انسان کے لئے ناقابل تحمل ہوتے ہیں، اگر استفادہ کو جمع کردہ اقساط تک محدود کر دیا جائے، تو مصیبت زدہ شخص کے لئے بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں اور پھر اس انشورنس کی کوئی افادیت بھی باقی نہیں رہے گی، اس پر مزید غور کرنے کی ضرورت ہے، کہ شریعت کا مزاج مشکل حالات میں یسر کا ہے:

وما جعل علیکم فی الدین من حرج (1346)

أَنَّ مِنَ الْقَوَاعِدِ أَنَّ الضَّرُورَاتِ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ ، وَإِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ

----- حواشی -----

اَتَسَع 1347

الضرر يدفع قدر الإمكان¹³⁴⁸قاعدة الضرر يزال¹³⁴⁹

والمشقة تجلب التيسير {من القواعد أن المشقة تجلب التيسير. ودليله: قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج¹³⁵⁰

علاج کے لئے دو افرام کی جائے یا نقد

(۳) انشورنس کمپنیاں اپنے شرکاء کو علاج کے اخراجات دو طریقے سے دیتی ہیں، کبھی مقررہ اسپتالوں کے ذریعہ دواؤں وغیرہ کی صورت میں، اس صورت میں وہ نقد رقم نہیں دیتی، اور کبھی حسب ضابطہ

----- حواشی -----

1347 - أنوار البروق في أنواع الفروق ج ٧ ص ٣٨٣ المؤلف : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى : 684هـ، الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ ، ج ١ ص ٨٦ المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م- الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ . ج ١ ص ٥٥ للإمام تاج الدين السبكي المؤلف : الإمام العلامة / تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991م عدد الأجزاء / 2 ، المنشور في القواعد ج ٢ ص ٣٨٢ المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر الزركشي (المتوفى : 794هـ)، الموافقات ج ٥ ص ٩٩ المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : 790هـ) المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر : دار ابن عفان الطبعة : الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م عدد الأجزاء : 7)

1348 - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ للسيوطي ص 84، ولابن نجيم ص 85، وشرح الكوكب المنير 4/442، وشرح القواعد الفقهية ص 114

1349 - قواعد الفقه . ج: 1 ص: 87 للبركتي المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددي البركتي عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدف / بيلشرز ، الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ ، ج ١ ص ٨٤ المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ = 1980م

1350 - [الحج: 78] (التحجير شرح التحرير في أصول الفقه ج ٨ ص ٣٨٢ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي سنة الولادة 817 هـ / سنة الوفاة 885 هـ تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح الناشر مكتبة الرشد سنة النشر 1421 هـ - 2000م مكان النشر السعودية / الرياض عدد الأجزاء 8)

بل پیش کرنے پر نقد رقم کی صورت میں، کمپنیوں کے لئے یہ دونوں صورتیں ان کی اپنی حیثیت سے مساوی درجہ رکھتی ہیں، دونوں کے مقاصد میں کوئی فرق نہیں ہے، صرف طریقہ کار کا فرق ہے، اگر جمع کردہ رقم کو زر اشتراک اور کمپنی کے علاج کو اس کا تعاون قرار دیا جائے تو طریقہ کار کے فرق سے مسئلے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لیکن ہمارے یہاں معروف تصور کے مطابق جمع کردہ اقساط کو زر معاوضہ یا قرض اور کمپنی کے معاملہ کو اس کا بدل قرار دیا جائے تو طریقہ کار کے فرق سے مسئلہ پر فرق پڑے گا، یعنی اگر کمپنی حسب ضابطہ بل پیش کرنے پر نقد رقم فراہم کرتی ہے تو فقہی اصطلاح میں یہ عقد صرف کہلائے گی، اور قرض مانیں تو قرض کی واپسی ہوگی، اور روپے کا تبادلہ روپے سے ہوگا، اس صورت میں جمع کردہ رقم اور بل سے حاصل ہونے والی رقم میں فرق واقع ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ تبادلہ نقد میں اتحاد جنس کی صورت میں کمی بیشی جائز نہیں ہے۔

قَالَ أَصْحَابُنَا: عَلَّةُ رَبَا الْفَضْلِ فِي الْأَشْيَاءِ الْأَرْبَعَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا الْكَيْلُ
مَعَ الْجِنْسِ، وَفِي الذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ الْوِزْنُ مَعَ الْجِنْسِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِلَّةُ إِلَّا
بِاجْتِمَاعِ الْوَصْفَيْنِ، وَهُمَا الْقَدْرُ، وَالْجِنْسُ، وَعِلَّةُ رَبَا النَّسَاءِ هِيَ أَحَدٌ،
وَصَفْيِ عِلَّةِ رَبَا الْفَضْلِ إِمَّا الْكَيْلُ، أَوْ الْوِزْنُ الْمُتَّفِقُ، أَوْ الْجِنْسُ، وَهَذَا
عِنْدَنَا 1351

یا قرض کی تاویل پر سود کے ساتھ قرض کی واپسی واقع ہوگی اور یہ بھی جائز نہیں:
كل قرض جر نفعاً حرام (أي إذا كان مشروطاً كما علم مما نقله عن
البحر وعن الخلاصة وفي الذخيرة وإن لم يكن النفع مشروطاً في القرض
فعلى قول الكرخي لا بأس به ويأتي تمامه 1352

اور اگر انشورنس کمپنی بیمہ ہولڈر کو کوئی نقد رقم حوالے نہ کرے، بلکہ اس کے علاج کے اخراجات

----- حواشی -----

1351 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۲ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م ،

1352 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۵ ص ۱۶۶ ابن عابدین. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء (8)

براہ راست مقررہ اسپتالوں کو ادا کر دے، تو یہ عقد صرف کی صورت نہیں ہوگی، بلکہ جمع کردہ رقم کے بدلے دواؤں وغیرہ کی خرید متصور ہوگی اس طرح آمد و خرچ میں تفاوت کے باوجود اختلاف جنس کی بنا پر ربا والی قباحت پیدا نہیں ہوگی،۔۔۔۔۔ لیکن ظلم اور قمار کی قباحت سے یہ صورت بھی خالی نہیں ہے کیونکہ کہ اگر بیمہ ہولڈر کسی ایسی بیماری میں مبتلا نہ ہو جو انشورنس کے حدود میں آتی ہو، تو جمع کردہ اقساط قابل واپسی نہیں ہوتیں، ظاہر ہے کہ یہ ظلم ہے، اس سے بچنے کی کوئی تاویل موجود نہیں ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح قرض کی تاویل بھی اس صورت میں نقصان دہ ہے۔

لاتاکلو الاموالکم بینکم بالباطل¹³⁵³

اگر کمپنیاں ملازمین کے لئے خود انشورنس کرائیں

(۴) بعض ممالک میں سرکاری یا غیر سرکاری ملازمین کے لئے میڈیکل انشورنس لازم ہے، ان میں بعض کمپنیاں ملازمین کی تنخواہوں سے انشورنس کی رقم کاٹ لیتی ہیں، جبکہ کچھ کمپنیاں اپنی طرف سے یہ رقم ادا کرتی ہیں، ان دونوں صورتوں میں ملازمین کو انشورنس سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ تنخواہ کی جو رقم ملازمین کے قبضہ میں نہیں آئی اس پر ان کی ملکیت تام نہیں ہے، ہمارے اکثر علماء کے یہاں یہی معروف ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب في بيع الاستجرار قوله (وتعقبه في النهر) أي تعقب ما ذكر من مسألة بيع الاستجرار وما بعده حيث قال أقول الظاهر أن ما في القنية ضعيف لانفاق كلمتهم على أن بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المملوك وما المانع من أن يكون المأخوذ من العدس ونحوه بيعا بالتعاطي ولا يحتاج في مثله إلى بيان الثمن لأنه معلوم كما سيأتي، وحظ الإمام لا يملك قبل القبض فأني يصح بيعه وكن على ذكر مما قاله ابن وهبان في كتاب الشرب ما في القنية إذا كان مخالفا للقواعد لا التفات إليه ما لم يعضده نقل من غيره اهـ وقد منّا الكلام على بيع الاستجرار وأما بيع حظ الإمام فالوجه ما

حواشی

ذکرہ من عدم صحة بيعه ولا ينافي ذلك أنه لو مات يورث عنه لأنه أجرة استحقتها ولا يلزم من الاستحقاق الملك كما قالوا في الغنيمة بعد إحرازها بدار الإسلام فإنها حق تأكد بالإحراز ولا يحصل الملك فيها للغنمين إلا بعد القسمة والحق المتأكد يورث كحق الرهن والرد بالعيب بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشرط كما في الفتح ، وعن هذا بحث في البحر هناك بأنه ينبغي التفصيل في معلوم المستحق بأنه إن مات بعد خروج الغلة وإحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيبه لتأكد الحق فيه كالغنيمة بعد الإحراز وإن مات قبل ذلك لا يورث لكن قدمنا هناك أن معلوم الإمام له شبه الصلة وشبه الأجرة والأرجح الثاني وعليه يتحقق الإرث ولو قبل إحراز الناظر ثم لا يخفى أنها لا تملك قبل قبضها فلا يصح بيعها¹³⁵⁴

علامہ ابن نجیم رقمطراز ہیں:

وَالْأَجْرَةُ لَا تَمْلِكُ بِالْعَقْدِ-----بَلْ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِهِ أَوْ بِالإِسْتِيفَاءِ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ (يَعْنِي لَا يَمْلِكُ الْأُجْرَةَ إِلَّا بِوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا الْمُؤَجَّرُ إِلَّا بِذَلِكَ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْقُدُورِيُّ فِي مُحْتَصَرِهِ لِأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ دَيْنًا لَا يُقَالُ إِنَّهُ مَلَكَهُ الْمُؤَجَّرُ قَبْلَ قَبْضِهِ وَإِذَا اسْتَحَقَّهَا الْمُؤَجَّرُ قَبْلَ قَبْضِهَا فَلَهُ الْمُطَابَقَةُ بِهَا وَحَيْسَ الْمُسْتَأْجِرُ عَلَيْهَا وَحَيْسَ الْعَيْنُ عَنْهُ وَلَهُ حَقُّ الْقَسَمِ إِنْ لَمْ يُعْجَلْ لَهُ الْمُسْتَأْجِرُ كَذَا فِي الْمُحِيطِ لَكِنْ لَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا¹³⁵⁵

حواشی

1354 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنیفة ج ۴ ص ۵۱۷ ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر سنة النشر 1421 هـ 2000 م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1355 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۰ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة

970 هـ. الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت-

گویا خود کمپنی ہی نے انشورنس کے ذریعہ ملازمین کو مفت علاج کی سہولت فراہم کی، اور علاج کی صورت میں حاصل شدہ مراعات فی الجملہ ان کی خدمات کا صلہ اور یک گونہ ان کی تنخواہ کا جزو ہے، جو کمپنی اور ملازمین کے درمیان تقریباً طے شدہ ہوتا ہے، اس سلسلے میں پراویڈنٹ فنڈ کے تعلق سے علماء نے جو موقف اختیار کیا ہے اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے، پراویڈنٹ فنڈ میں وضع شدہ رقم کے ساتھ جو اضافی رقم ملتی ہے علماء نے اس کو جزو تنخواہ قرار دے کر گنجائش دی ہے¹³⁵⁶

اسپتالوں کے میڈیکل پیکیج

(۵) آج کل بڑے اسپتالوں کی جانب سے متعینہ مدت کے لئے میڈیکل پیکیج جاری کئے جاتے ہیں، جس سے فائدہ اٹھانے کے لئے ایک متعینہ (قسطوار یا یک مشنت) رقم ادا کرنی پڑتی ہے، میرے خیال میں اس میں اور میڈیکل انشورنس میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ پیکیج کے نام پر لی جانے والی رقم بھی استفادہ نہ کرنے کی صورت میں غالباً قابل واپسی نہیں ہوتی، اس طرح غرر، خطر اور ظلم کی جو قباحتیں انشورنس میں پائی جاتی ہیں وہ یہاں بھی موجود ہیں، اور اس طرح کے پیکیجوں کا مقصد بھی محض عوام کا تعاون نہیں ہوتا بلکہ یہ اسپتال کی تجارت اور اس کی تشہیری مہم کا حصہ ہوتا ہے۔

سرکاری میڈیکل کارڈ

(۶) آج کل حکومت غریبوں سے معمولی رقم لے کر ان کا میڈیکل انشورنس کراتی ہے اور ان کو ایک کارڈ جاری کرتی ہے جس سے وہ متعین ڈاکٹروں اور اسپتالوں سے مفت میں علاج کرا سکتے ہیں، میرے خیال میں یہ حکومت کے شعبہ صحت کی جانب سے ایک فلاحی خدمت ہے جو سطح افلاس سے نیچے زندگی گزارنے والوں کی مدد کے لئے جاری کی گئی ہے، اور کارڈ کے نام پر جو علامتی رقم لی جاتی ہے وہ علاج کے معاوضہ کے طور پر نہیں بلکہ محض دفتری اخراجات اور اجراء کارڈ کی رسمی کارروائیوں کے لئے ہے، اس لئے اس کو حکومت کی طرف سے ایک تعاون سمجھ کر قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

----- حواشی -----

1356 - دیکھئے رسالہ پراویڈنٹ فنڈ مرتبہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مصدقہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ پاکستان، اور احسن الفتاویٰ ج ۷

گروپ انشورنس

ماہرین کے مطابق اگر انفرادی طور پر انشورنس کرانے کے بجائے پچاس سو افراد ایک ساتھ مل کر گروپ کی شکل میں انشورنس کرائیں تو کمپنیوں سے اپنی شرائط پر معاہدہ کر سکتے ہیں، تاکہ مبنی بر شرائط ہیلتھ انشورنس کو غرر و قمار سے خارج کر کے جواز کے دائرے میں لایا جاسکے، اگر ایسا کرنا ممکن ہو تو یہ ایک بہتر شکل ہے، اور شرطیں ایسی مقرر کی جائیں جن سے غرر و جہالت بڑی حد تک کم ہو جائے۔

اگر انشورنس میں سالانہ میڈیکل چیک اپ کو لازم کر دیا جائے

سوال نمبر ۳:- اگر انشورنس کمپنی سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ سالانہ پریمیم جمع کرنے کے عوض میں کمپنی سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے کسٹومر کا میڈیکل چیک اپ ضرور کرائے گی خواہ اس کو مرض لاحق ہو یا نہ ہو، اس صورت میں قسط وار جمع شدہ رقم کو میڈیکل چیک اپ کی اجرت قرار دے کر شرعاً جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے، اور یہ صورت غرر و قمار کے دائرے سے باہر ہو جائے گی، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

"شریعت اسلامی میں جوئے کی کوئی بھی شکل جائز نہیں، اس وقت میڈیکل انشورنس کی جو صورت رائج ہے، وہ اپنے نتیجہ کے اعتبار سے جو میں شامل ہے، اور اس نے علاج کو خدمت کے بجائے نفع آور تجارت بنا دیا ہے، اس پس منظر میں سیمینار نے میڈیکل انشورنس کے بارے میں درج ذیل فیصلے کئے ہیں:

۱- میڈیکل انشورنس، انشورنس کے دوسرے تمام شعبوں کی طرح بلاشبہ مختلف قسم کے ناجائز امور پر مشتمل ہے، لہذا عام حالات میں میڈیکل انشورنس ناجائز ہے، اور اس حکم میں سرکاری وغیر سرکاری اداروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۲- اگر قانونی مجبوری کے تحت میڈیکل انشورنس لازمی ہو تو اس کی گنجائش ہے،

لیکن جمع کردہ رقم سے زائد جو علاج میں خرچ ہو، صاحب استطاعت کے لئے اس کے بقدر بلا نیت ثواب صدقہ کرنا واجب ہے۔

۳- موجودہ مروج انشورنس کا متبادل اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ممکن ہے، اور آسان صورت یہ ہے کہ مسلمان ایسے ادارے و نظام قائم کریں، جن کا مقصد علاج و معالجہ کے ضرورت مندوں کی ان کی ضرورت کے مطابق مدد کرنا ہو¹³⁵⁷۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیتہ علماء ہند

"☆ میڈیکل انشورنس پالیسی ہولڈر اور انشورنس کرنے والے ادارے کے درمیان ایسا معاہدہ ہے جس میں وہ ادارہ پالیسی ہولڈر سے ایک مشمت یا قسط وار متعینہ رقم وصول کر کے محدود مدت کے اندر اندر پالیسی ہولڈر کے کلی یا جزئی علاج یا اس کے اخراجات کی ذمہ داری قبول کرتا ہے، اور اگر محدود مدت کے اندر اندر پالیسی ہولڈر کو بیماری پیش نہ آئے، تو جمع شدہ رقم واپس نہیں کی جاتی، اور آج کل رائج میڈیکل انشورنس کی شکلیں دیگر انشورنس کی طرح قمار کے دائرے میں آتی ہیں، اور ناجائز ہیں۔"

☆ قانونی مجبوری کی صورت میں میڈیکل انشورنس کرانے کی گنجائش ہے اور زائد رقم کے بارے میں مبتلا بہ شخص ارباب افتا سے رجوع کرے۔

☆ ملازمین کے لئے غیر اختیاری انشورنس جس میں انشورنس کی رقم ان کی تنخواہوں سے کمپنی از خود کاٹ لیتی ہے یا وہ اپنے پاس سے جمع کراتی ہے، تو اس طرح کی انشورنس پالیسی سے ملازمین کو فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔

----- حواشی -----

1357 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے (فقہی سیمینار ۲۵ تا ۲۶، ص ۲۲۶، ۲۲۷، ناشر اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا، ستمبر ۲۰۲۱ء، بموقعہ

پندرہواں فقہی سیمینار بمقام میسور کرائٹ، بتاریخ ۱۰ تا ۱۲ صفر ۱۴۴۲ھ مطابق ۱۱ تا ۱۳ مارچ ۲۰۲۱ء۔

☆ اسپتالوں کی طرف سے مخصوص بیماریوں کے علاج کے لئے جاری کئے جانے والے میڈیکل پیکیج لیکر اس سے فائدہ اٹھانا جائز اور درست ہے۔

☆ حکومت غریبوں کے لئے بلا معاوضہ یا معمولی رقم بطور فیس لیکر کارڈ جاری کر کے جو طبی امداد فراہم کرتی ہے، اس سے بھی انتفاع جائز ہے 1358۔

نظر ثانی کے بعد دوبارہ حسب ذیل تجویز منظور کی گئی

☆ موجودہ ملکی اور بین الاقوامی حالات کے تناظر میں کسی ناقابل تحمل مصارف بیماری میں مبتلا ہونے کے اندیشہ سے اگر ضرورت مند لوگ "میڈیکل (ہیلتھ انشورنس" کی پالیسی سے استفادہ کریں تو اس کی گنجائش ہے۔

☆ انفرادی یا گروپ کی شکل میں ضرورہ میڈیکل انشورنس کراتے وقت بہتر یہ ہے کہ کمپنی سے معاہدہ کر لیا جائے کہ سالانہ پریمیم جمع کرنے کے عوض وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے ممبران کا میڈیکل چیک اپ ضرور کرائے گی، تو ایسے میں ہیلتھ انشورنس سے بھی استفادہ کی اجازت ہے، اور میڈیکل انشورنس کی یہ شکل "عقود الصیانتہ (سروس کنٹرول) کے مشابہ ہے 1359۔

----- حواشی -----

1358 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجاویز، ص ۱۲۴، ۱۲۵، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیتہ علماء ہند دہلی بموقعہ بارہواں فقہی اجتماع

بمقام بانڈی پورہ کشمیر بتاریخ ۲۶ تا ۲۸ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ مطابق ۲۴ تا ۲۶ مئی ۲۰۱۶ء۔

1359 - بموقعہ سترہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۳ تا ۱۵ محرم الحرام ۱۴۳۴ھ مطابق ۱۲ تا ۱۴ اگست ۲۰۲۲ء، بمقام حج بھون بنگلور

ہندستان میں غیر سودی بنک کاری - رہنما خطوط ¹³⁶⁰

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على محمد المصطفى، اما بعد
 حوادث روزگار، اور گردش ایام نے آج یہ حقیقت کھول کر رکھ دی ہے، کہ اسلام کے سوا دنیا کا
 کوئی بھی معاشی نظام، انسانیت کو حقیقی فلاح و بہبود سے ہمکنار نہیں کر سکتا، معاشی اندھیروں میں آج کی یہ
 بھٹکتی دنیا، سودی نظام کے سایے میں پناہ حاصل کرنا چاہتی ہے، جب کہ سود کا غیر عادلانہ نظام ہی لوگوں کی
 معاشی ابتری، اور اقتصادی زبوں حالی کا سبب ہے، یہی وہ لعنت ہے جو ہماری معیشت کو کھوکھلی کر رہی ہے، اور
 یہ وہ گھن ہے جو پورے انسانی معاشرے کو تباہ کئے جا رہا ہے۔

آج ضرورت ہے کہ اسلام کا غیر سودی معاشی نظام بروئے کار لایا جائے، اور افرات و تفریط کے
 بھنور میں ہچکولے کھاتی ہوئی انسانیت کو اسلام کے معتدل نقشہ اقتصاد کی جانب رہنمائی کی جائے، آج امت
 کے ذہین افراد کو بیٹھ کر یہ طے کرنا ہو گا کہ دنیا کے موجودہ حالات میں اسلام کا معاشی نقشہ کیا ہو گا؟ اس کے
 لئے کیا محرکات موجود ہیں؟ اور کن رکاوٹوں کا سامنا ہو سکتا ہے؟ عالمی اقتصاد اور خصوصاً مسلمانوں کے معاشی
 ڈھانچے پر اسلام کے غیر سودی نظام کے مثبت و منفی اثرات کیا ہوں گے؟

اسلامک فقہ اکیڈمی قابل مبارکباد ہے جس نے علماء اور دانشوروں کو اس طرف متوجہ کرنے کی
 کوشش کی، اکیڈمی کی جانب سے شائع کردہ "ہندوستان میں غیر سودی بینک" نامی کتابچہ "در اصل اسلامی
 معاشی نظام کے قیام کے لئے رہنما خطوط پیش کرتا ہے، اس کتابچہ میں پیش کردہ رپورٹ کے مطابق ہمیں ان
 سوالات کو حل کرنا ہے، جو فقہی اعتبار سے اسلامی بینکنگ کی راہ میں پیش آسکتے ہیں، اس کتابچے میں کئی اہم
 سوالات قائم کئے گئے ہیں، نہایت سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

سودی لین دین کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا

☆ اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ جب شروع کی

----- حواشی -----

منزل میں ہوگا، تو اس کو یقیناً دوسرے مالیاتی اداروں سے تعاون لینا ہوگا، کوئی ادارہ دفعۃً کامیاب نہیں ہو سکتا، بلکہ کامیابی کی منزل تک پہنچنے کے لئے اسے مہینوں اور برسوں کا انتظار کرنا ہوگا، سوال یہ ہے کہ اس عبوری مدت میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ کسی ایسی کاروباری اکائی میں لگا سکتا جس میں پہلے ہی سے سود پر حاصل کی ہوئی رقم لگی ہوئی ہو، اور آئندہ بھی اس کا سودی کاروبار جاری رہنے کا یقین ہو؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں سودی کاروبار کو دو قسموں میں منقسم کرنا ہوگا:

۱۔ سودی کاروبار کی ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ ادارہ سودی لین دین دونوں کرتا ہو، سود پر قرضے بھی تقسیم کرتا ہو، اور سود پر قرض خود وصول بھی کرتا ہو، اگر کاروباری اکائی کی نوعیت یہ ہے تو اس میں سرمایہ لگانا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک طرف سودی نظام کا تعاون ہوگا، جو آیت کریمہ "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" کے ذیل میں آتا ہے۔

دوسری طرف مال خبیث میں سرمایہ کی مشارکت سے جو منافع حاصل ہوں گے، وہ بھی کسی طرح پاکیزہ نہیں ہوں گے، حرمت و خبث کی آمیزش ان کے اندر ضرور ہوگی، فقہاء نے اصول بیان کیا ہے:

"الحرمة تتعدی فی الاموال مع العلم بها" ¹³⁶¹

علامہ حموی نے اس پر تفریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"من رأى المكاس مثلاً يأخذ من اخذ شيئاً من المكس ثم يعطيه

آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام" ¹³⁶²

عالمگیری میں ہے:

"والثانی ان علم ان المال الحرام بعینه قائم الا انه اختلط

بالغیر بحیث لا یمكن التمییز عنه فان علی اصل ابی حنیفة

بالخلط یدخل فی ملکہ الا انه لا ینبغی ان یشتری منه" ¹³⁶³

----- حواشی -----

1361 - الاشباہ والنظائر: ۳/ ۲۳۴

1362 - حاشیۃ الاشباہ: ۳/ ۲۳۴

1363 - عالمگیری، کتاب الکرہیۃ: ۵/ ۳۶۴

سود پر سرمایہ حاصل کرنے والے ادارے کے ساتھ تجارتی شرکت

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ کاروباری اکائی خود سود نہیں لیتی بلکہ سود دیکر وہ قرض حاصل کرتی ہے، اس صورت میں سود کی رقم چونکہ کاروباری سرمایے میں شامل نہیں ہے، اس لئے یہ پاکیزہ مال ہے، اس سے جو بھی تجارت کی جائے گی وہ جائز ہوگی، اس سے حاصل شدہ منافع طیب اور کاروباری اکائی کے ساتھ تجارتی مشارکت درست ہے، بشرطیکہ وہ کاروباری نفسہ غیر شرعی نہ ہو، امداد الفتاویٰ میں ایک سوال بالکل اسی نوعیت کا ہے، سائل لکھتا ہے:

سوال (۲۲۴) کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سودی قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیوپار چلاتا ہے یا کوئی زمین خریدتا ہے، چند دن بعد وہ قرضہ مع سود ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ ملک کو پاک سمجھتا ہے، اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سرایت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیوں کہ یہ شخص سود دیا ہے، لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

حضرت تھانویؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

الجواب، اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے۔¹³⁶⁴

اس سوال و جواب کی روشنی میں سود پر قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے والی کاروباری اکائی میں سرمایہ لگا کر منافع حاصل کرنا درست ہے، منافع کے پاکیزہ ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں، البتہ اس میں کسی نہ کسی حد تک سودی نظام کا تعاون ضرور ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ اپنی ابتدائی منزل میں یہ صورت اختیار کر سکتا ہے، مگر جب وہ خود کاروبار کرنے کے لائق ہو جائے، تو ہر ایسے ادارے کے ساتھ تعاون سے باز رہے جس میں سود کا کوئی بھی نظام چل رہا ہو۔

----- حواشی -----

جبری سود اور چھوٹے پیمانے پر سرمایہ کاری کا مسئلہ

☆ رپورٹ کے مطابق ہندوستان میں تمام بینکوں کو جمع شدہ ڈیپازٹ کی رقموں کا ۱۵٪ فیصد جبری طور پر رزرو بینک آف انڈیا میں جمع کرنا پڑتا ہے، جس میں ۱۲٪ فیصد پر سود ملتا ہے، ۳٪ فیصد پر نہیں، اس کے علاوہ ہر بینک کو اپنے کل سرمایہ کا ۳۸٪ فیصد کے بقدر قیمت کے سرکاری تمسکات خریدنے پڑتے ہیں، جن پر ایک پہلے سے متعین شرح سے سود دیا جاتا ہے، جب ہندوستان میں اسلامی غیر سودی بینک قائم ہوگا، تو بینکنگ کے اس لازمی قانون کی رو سے اس کو بھی ان دونوں سودی کاروبار میں شرکت کرنی ہوگی، ورنہ اس کے مالی خسارے کا اندیشہ ہے۔

۱۔ اس سلسلے میں میری تجویز یہ ہے کہ رزرو بینک آف انڈیا میں جو ۱۵٪ فیصد کے جبر سے رقم جمع کرنے کا لزوم ہے، اس میں تو اسلامی بینک ضرور شریک ہو، اس لئے کہ قانونی مجبوری ہے، مگر اس کے حاصل شدہ سود سے استفادہ نہ کرے، بلکہ رفاہ عام کے کاموں میں اس کو خرچ کر دے، البتہ سرکاری تمسکات کے خریدنے سے بچنے کے لئے اگر وہ کوئی جائز حیلہ اختیار کر سکتا ہو تو کرے، مثلاً متبادل صورت سوال میں یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس میں ۳۸٪ کے بقدر سرمایے کو بینک اپنی تحویل میں مستقلاً نقد محفوظ رکھے، اور اس کے کسی جزو کو بھی اپنے تصرف میں نہ لائے، میرے خیال میں اسلامی ادارہ حکومت کو دکھانے کے لئے رجسٹر میں ۳۸٪ کے بقدر سرمایہ کو نقد محفوظ کے طور پر درج کر دے، اس لئے کہ بینکوں میں اکثر قوم نقد کی صورت کے بجائے رجسٹر میں مندرجہ صورت میں ہی ہوتے ہیں، لیکن اس میں سے صرف اتنا سرمایہ اپنے پاس محفوظ رکھے جو روزانہ رقم کی واپسی، یا دوسری ضروریات میں استعمال ہو سکتا ہو، باقی سرمایہ وہ خفیہ طور سے اپنی نفع بخش سرمایہ کاری میں لگا دے، اس طرح جو سود سرکاری تمسکات کے خریدنے سے حاصل ہو سکتا ہے، اس سے کئی گنا زیادہ تجارتی منافع کے طور پر حاصل ہوگا، اگر یہ صورت ممکن ہو تو اس کو اختیار کرنا چاہئے۔

۲۔ ورنہ بصورت دیگر ۳۸٪ کے بقدر اگر واقعہً نقد محفوظ ہی رکھا جائے، تو اس صورت میں اسلامی بینک کے پاس نفع آور سرمایہ کاری کے لئے اس کے کل فراہم کردہ سرمایہ کا صرف ۲۶٪ حصہ رہ جائے گا، اس صورت میں یہ اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے، کہ اتنے قلیل سرمایے سے جو منافع حاصل ہوں گے، وہ

شیئر ہولڈروں اور کھاتہ داروں میں بہت معمولی تناسب سے تقسیم ہوں گے، جس کی بناء پر لوگ اسلامی بینک میں اپنا سرمایہ جمع کرنے میں تامل کریں گے، اس کے علاوہ اگر سرکاری تمسکات پر ملنے والی سودی رقم نہ لی جائیں، تو اسلامی ادارہ کے لئے اپنے رواں اخراجات کو پورا کرنا بھی ممکن نہ ہو گا۔

۳۔ مگر میرے خیال میں یہ اندیشہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اولاً دوسرے بینک اپنے کھاتہ داروں کو جو سود تقسیم کرتے ہیں، خود ان کا تناسب بھی بہت معمولی ہوتا ہے، چاہے ان بینکوں کو اپنی سرمایہ کاری کے نتیجے میں اور تمسکات پر ملنے والی سود کی رقم سے کتنے ہی منافع حاصل ہو جائیں، مگر شرح سود ان کے یہاں کم و بیش ۸ / فیصد سے زیادہ نہیں ہے، البتہ شیئر ہولڈروں کو کچھ زیادہ منافع دیئے جاتے ہیں، — اس کے بالمقابل اسلامی ادارہ ۲۶ء۵۵ فی صد سرمایے سے جو سرمایہ کاری کرے گا، اسکے تمام منافع رواں اخراجات اور ضروریات کے مصارف کو منہا کرنے کے بعد کھاتہ داروں اور شیئر ہولڈروں کو تقسیم کئے جائیں گے، اور چوں کہ یہاں نفع کی کوئی ایک شرح متعین نہ ہوگی، اس لئے منافع ۱۰ فی صد سے ۲۰ فی صد تک پہنچ سکتے ہیں، اور سرمایہ کاری میں بہتر کامیابی کی صورت میں اس سے بھی زیادہ منافع ہو سکتے ہیں، اس طرح لوگوں کی توجہ قدرتی طور پر زیادہ سے زیادہ اسلامی بینک کی طرف ہوگی، اور جب زیادہ سے زیادہ کھاتہ دار، اور شیئر ہولڈر اپنی رقمیں اسلامی بینک میں جمع کریں گے، تو اگرچہ اس کا نصف رقم محفوظ اور رزرو بینک میں محصور ہو جائے مگر اس کے باوجود بینک کے پاس سرمایہ کاری کے لئے اتنا زیادہ سرمایہ جمع ہو جائے گا، کہ وہ بہتر سے بہتر سرمایہ کاری میں اپنے سرمایوں کو لگانے کا اہل ہو جائے گا۔

۴۔ لیکن اگر کسی اسلامی بینک کو یہی اصرار ہو کہ وہ سرکاری تمسکات خرید کر اس سے سود وصول کرے ورنہ اس کے سامنے بہت سی مجبوریاں حائل ہو جائیں گی اور اس کے بغیر وہ معاشی دور میں دوسرے معاصر بینکوں سے پیچھے رہ جائے گا، — تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اسلامی بینکنگ نظام، خالص غیر سودی نظام ہے، جب کہ موجودہ بینکنگ نظام سودی پر مشتمل ہے، اگر موجودہ نظام کی بناء پر اسلامی بینک کے قیام میں رکاوٹیں پیش آرہی ہیں، تو اس میں اسلامی نظام کا کوئی قصور نہیں ہے، یہ ساری مصیبت سودی نظام کو قبول کرنے کے نتیجے میں آرہی ہے، — اس کے موجودہ نظام کے زیر اثر سرکاری تمسکات پر ملنے

والی سودی رقوم کو کسی طرح جائز نہیں کہا جاسکتا، البتہ دارالکفر میں رہنے کی پاداش اور مسلمانوں کی اقتصادی حالت بہتر بنانے کی مجبوری میں اس کی اجازت وقتی طور پر دی جاسکتی ہے، کہ سرکاری تمسکات اور زر روپینک سے ملنے والی سودی رقوم کو سرمایہ محفوظ کے طور پر رکھا جائے جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے، اس لئے کہ اس میں سودی رقوم کا استعمال لازم نہیں آتا، بلکہ وہ کاروبار سے الگ ایک محفوظ فنڈ کے طور پر رہتا ہے۔

ان سودی رقوم کو نہ اسلامی بینک اپنے کھاتے داروں میں تقسیم کر سکتا ہے اور نہ اپنے رواں اخراجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال کر سکتا ہے، اس لئے کہ نہ خود سود کو استعمال کرنا جائز ہے، اور نہ اپنے مسلمان کھاتہ داروں کو اس لعنت میں گرفتار کرنا صحیح ہے۔

کھاتہ داروں سے سروس چارج وصول کرنا

☆ مالیاتی ادارے کھاتہ داروں سے جو سروس چارج لیتے ہیں وہ اگر نیک نیتی اور اعتدال کے ساتھ لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن تعیش اور تمول کی نیت سے قطعاً درست نہیں ہے، خصوصاً ادارے سے قرض لینے والوں سے جو سروس چارج وصول کیا جاتا ہے، اس میں شدید احتیاط اور دیانت کی ضرورت ہے، ذرا سی بے احتیاطی اس کو "کل قرض جرنفعاً فہور باً" کے ضمن میں داخل کر دے گا، البتہ فی نفسہ قرض دینے، اس کو رجسٹر میں لکھنے اور اس کی حفاظت وغیرہ پر جو اخراجات ہو سکتے ہیں، وہ ادارہ قرض خواہوں سے وصول کر سکتا ہے، جس طرح کہ فقہی اعتبار سے قرض خواہ اگر اپنا قاصد بھیجے تو اس کا سفر خرچ، اور سامان پہنچانے کا کرایہ وغیرہ سب قرض خواہ کے ذمے ہوتا ہے۔

"اجرة حمال حنطة القرض على من استأجره الا اذا استأجره

المقرض باذن المستقرض (الاشباه) فانه على المستقرض¹³⁶⁵

اسی طرح اعتدال اور دیانت کے ساتھ اس کی شرح میں قدرے اضافہ کر کے اضافی رقم سے

سرمایہ محفوظ قائم کیا جائے، تو اس کی گنجائش نظر آتی ہے۔

----- حواشی -----

بینکنگ نظام کو مضاربت میں تبدیل کرنے کی شکلیں

☆ موجودہ ملکی قانون کی رو سے کسی بھی بینک کا کھاتہ دار صرف نفع میں شریک ہوتا ہے، بینک کو نقصان کی صورت میں بھی پوری رقم ادا کرنی ہوتی ہے۔۔۔ مگر اسلامی مالیاتی ادارے کی بنیادی خصوصیت، نفع و نقصان دونوں میں شرکت ہے۔

(الف) اس کے لئے بہتر صورت یہ ہے کہ کھاتہ داروں سے ایک علیحدہ اقرار نامہ اس بات کالے لیا جائے کہ ادارہ کو نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہو گا کہ اس کے سرمایے سے نقصان کو اس کے حصہ متناسبہ کی حد تک کم کر دیا جائے۔

(ب) اسلامی مالیاتی ادارے کے مؤسّسین اور ہمدردان بھی اس کی ذمہ داری لے سکتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں وہ اس کی تلافی کریں گے۔۔۔ یہ ایثار و قربانی کی بہترین شکل ہے، مگر یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ ادارے کی ذمہ داریوں اور اخراجات کو محدود رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ اس وقت اسلامی بینک دوسرے معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کر سکے گا اور وہ امیدیں پورے نہ ہو سکیں گی، جو عام مسلمانوں کو اسلامی مالیاتی ادارے سے رکھنی چاہیے اس لئے یہ شکل شرعاً جائز ہونے کے باوجود بہت زیادہ مفید نہیں ہے۔

(ج) اس کے لئے ایک مفید صورت یہ بھی ہے کہ کھاتہ داروں سے اس بات کی اجازت حاصل کر لی جائے، کہ کل تقسیم شدہ منافع کا ایک حصہ ادارہ اپنے پاس محفوظ رکھ لے تاکہ اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں استعمال کیا جاسکے،۔۔۔ یہ ایک اچھی شکل ہے، اس سے نقصان کے وقت اصل سرمایہ پر بھی اثر نہیں پڑے گا، اور ملنے والے منافع میں بھی کسی کمی کا احساس نہ ہوگا، بلکہ اسی محفوظ حصے سے نقصان کی تلافی کر لی جائے گی، اور اس صورت کے شرعاً جائز ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے۔

قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح کے ساتھ منافع کی تقسیم

☆ قانون ملکی کے تحت کسی بھی مالیاتی ادارے کو کھاتوں میں موجودہ شرح کے مطابق ۱۵ فی صد

سے زیادہ منافع تقسیم کرنے کی اجازت نہیں ہے، یہ اسلامی مالیاتی ادارے کے قیام اور مضاربت و شرکت کے اصول تجارت کی راہ میں زبردست رکاوٹ ہے، اسلامی مالیاتی ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ اپنے قیام کے اول روز تمام مسلمانوں کی حمایت لے کر حکومت سے اس قانون میں ترمیم کا مطالبہ کرے، اور کوشش کرے کہ کم از کم مسلم بینکوں اور غیر سوی اداروں کو کسی مقررہ شرح کا پابند نہ کیا جائے۔

(الف) اس سے قبل کی درمیانی مدت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کا اپنے کھاتہ داروں سے اس قسم کا معاہدہ جس میں صراحت کی جائے کہ منافع کی تقسیم سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے کی جائے گی، کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس تعبیر اور اس تعبیر میں معنی کوئی فرق نہیں کہ منافع

کی زیادہ سے زیادہ شرح پندرہ فی صد ہوگی "والعبرة فی العقود للمعانى لالفاظ" 1366

شرح منافع کی تعیین ہی اسلامی اور غیر اسلامی تجارت میں خط امتیاز کھینچتی ہے۔

(ب) اسی طرح ایسا کوئی طریق کار اختیار کرنا درست نہیں جس سے لازمی طور پر منافع کی تقسیم میں سرکاری تحدید کی پابندی ہو جائے، یہ سب سود ہی کی مختلف شکلیں ہیں، بلکہ ایسا کوئی حیلہ اختیار کرنا چاہئے جس سے حکومت کی نگاہ سے بچتے ہوئے اسلامی اصول کی رعایت اور سود سے حفاظت ہو جائے، کہ دین کی رعایت بہر حال مقدم ہے۔

(ج) البتہ ایک متبادل ممکنہ صورت یہ ہے کہ بینک کے کھاتہ دار بھی وہی ہوں جو اس بینک کے حصص بھی خریدیں، حصص خریدنے والے چونکہ اپنے حصے کے بقدر بینک کی ملکیت میں شریک ہوتے ہیں، اس لئے قانوناً ان کے منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہے، اس صورت میں اگر ادارہ کو اتنا نفع ہو کہ تقسیم شدنی نفع فی کس پندرہ فی صد کی شرح سے زیادہ ہو، تو پندرہ فی صد کے بقدر نفع کھاتہ دار کی حیثیت سے تقسیم کر دیا جائے اور باقی نفع مالک حصص کی حیثیت سے دے دیا جائے، اس طرح قانون ملک کی خلاف ورزی بھی نہ ہوگی، اور پورے منافع بھی شرعی طور پر تقسیم ہو جائیں گے، یہ شکل شرعاً بالکل درست ہے۔

----- حواشی -----

1366 - غمز عیون البصائر فی شرح الأشباه والنظائر ج 4 ص 89 المؤلف : أحمد بن محمد الحنفی الحموی (المتوفی :

مگر اس صورت میں عملی پریشانی یہ ہے کہ ایسے کھاتہ دار بہت کم مل سکیں گے جو حصص خریدنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہوں، اس وقت اسلامی مالیاتی ادارے میں کھاتہ داروں کی تعداد بہت محدود ہوگی اور عام لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ اس ادارے میں کھاتہ کھولنے کے لئے حصص کی خرید کی بھی شرط ہے، تو لوگ اس کی طرف توجہ کرنے میں تامل کریں گے، اس لئے کہ عام لوگ اس پوزیشن میں نہیں ہوں گے جو حصص کی خرید کر سکیں، اس طرح اسلامی ادارے میں کھاتہ داروں کی کثرت سے جو زیادہ سے زیادہ سرمایہ فراہم ہو سکتا تھا وہ گھٹ کر محدود رہ جائے گا، پھر وہ قلیل سرمایے سے نفع آور سرمایہ کاری میں دوسرے معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کر سکے گا، اور نہ اقتصادی طور پر کوئی نمایاں مقام حاصل کر سکے گا۔

مراجہ بتاجیل الثمن کی ایک صورت

☆ زید اسلامی مالیاتی ادارہ سے یہ خواہش کرتا ہے کہ ادارہ ایک شے جو بازار میں مثلاً ایک سو روپے کی مل رہی ہے، اپنے سرمایے سے خرید کر اسے دے، جس کی قیمت وہ نقد نہیں بلکہ ایک مقررہ مدت کے بعد ادا کرے گا، ادارہ اس پر راضی ہو کر زید سے کہتا ہے کہ وہ مطلوبہ مال اپنے سرمایے سے خرید کر اور اس پر ضروری مصارف اور اپنا کچھ منافع قیمت خرید میں شامل کر کے اس کے حوالے کرے گا، اور رقم تین ماہ کے بعد وصول کرے گا۔

معاملے کی یہ صورت اگر وعدہ سے واقعہ میں آجاتی ہے، تو یہ عقد مراجہ بتاجیل الثمن ہے، جو شرعاً درست ہے، اس جزئیہ میں نہ عقد مراجہ کے جواز کی بحث مطلوب ہے، اس لئے کہ اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، بشرطیکہ مشتری اول، بیع کی صورت واضح طور پر مشتری ثانی کے سامنے رکھ دے، مشتری ثانی کے ساتھ کوئی دھوکہ کا معاملہ نہ کرے، اور نہ یہاں یہ بحث مطلوب ہے کہ یہ بیع ہے یا وعدہ بیع، اگر بیع ہے تو بیع مالایمملک ہے، اور اگر وعدہ بیع ہے تو ادارے کے ذمے یہ لازم ہے یا نہیں؟ — اس لئے کہ یہ ساری بحثیں اب پرانی ہو چکی ہیں۔

بلکہ یہاں معاملہ کی صورت واقعہ کے طور پر فرض کی گئی ہے، کہ اگر کوئی شخص نقد خرید کر منافع اور خرچ واضح کرنے کے بعد مشتری ثانی کے ہاتھ ادھار فروخت کرتا ہے، تو جائز ہے یا نہیں؟ — اس

موضوع کی فقہی مباحث کا احاطہ کرنے کے بعد عدم جواز کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، زیر غور معاملے میں دو صورتیں ممکن ہیں۔

- ۱۔ مشتری اول نقد خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔
 - ۲۔ مشتری اول ادھار خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔
- پہلی صورت میں شرعی طور پر کوئی استحالہ نہیں ہے اس لئے کہ نقد خریدنے کے بعد چیز مشتری اول کی ملک میں آگئی، اب اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی شئی نفع کے ساتھ نقد بیچے یا ادھار، البتہ دوسری صورت میں کچھ شرعی استبعاد محسوس ہوتا ہے، مگر فقہاء نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، کہ کوئی شخص ادھار خرید کر دوسرے کے پاس بطور مرابحہ کے ادھار ہی فروخت کرے، یہ حکم عالمگیری کے اس جزئیہ سے اشارہ سمجھ میں آتا ہے:

"ولو اشترى ثوباً لم ينفد ثمنه ثم باعه مرابحةً جاز فان اخر
الثلث عن شهر أبعد ذلك لم يلزمه ان يؤخر عن المشتري كذا
فی المحيط" 1367

اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریداجس کی قیمت اس نے نقد ادا نہیں کی، پھر اس کو کسی کے ہاتھ بطور مرابحہ کے فروخت کیا تو جائز ہے، پھر اگر اس نے قیمت کی ادائیگی میں ایک ماہ تاخیر کی تو اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار سے بھی قیمت تاخیر سے وصول کرے۔

اس عبارت میں "لم يلزمه" یہ بتا رہا ہے کہ ادھار خرید کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار کے ہاتھ بھی ادھار ہی فروخت کرے، اور اس وقت تک وہ قیمت وصول نہ کرے جب تک کہ وہ خود اپنے یا بائع اول کو شئی کی قیمت ادا نہ کرے۔ اس سے واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ جب ادھار خرید کر ادھار بیچنا لازم نہیں، تو پھر کم از کم جائز ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں،

----- حواشی -----

— غرض اس جزئیہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مشتری اول کے لئے مشتری ثانی کے ہاتھ عقد مراہجہ ادھار کرنا درست ہے فوری قیمت مع منافع کی ادائیگی صحت عقد کے لئے شرط نہیں ہے۔

ہمارے اکابر دیوبند کے فتاویٰ میں تو صراحت کے ساتھ عقد مراہجہ بتا جیل الشمن کی اجازت ملتی ہے، امداد الفتاویٰ میں ایک سوال وجواب ملاحظہ فرمائیں:

سوال (۳۹) عمرو نے زید کو مبلغ ستانوے (۹۷) روپے واسطے خرید لانے مال کے دساور سے دیئے اور مبلغ تین (۳) روپے اجرت خریداری کے زید کو دیئے، زید نے دساور سے مال جفت پاپوش کا قیمتی ستانوے روپے کالا کر جوڑو ادیا، اور مال اپنے ہی مکان پر لا کر اتارا، عمرو کے مکان یا دوکان پر نہیں اتارا، عمرو نے قبل منگوانے مال کے یہ شرط کر لی تھی کہ جس وقت تم مال ہمارا جوڑو ادوگے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دے دیں گے، یا اپنی دوکان یا مکان پر لے جائیں گے اور تم کو نہیں دیں گے، عمرو نے بعد جوڑ لینے کے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال کس طریقے سے لیتے ہو، زید نے کہا کہ پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور مبلغ اٹھارہ روپے منافع کے دوں گا، اور زر اصل و منافع ملا کر جو رقم ہوگی، (۔۔۔) اس کو پانچ روپے بارہ آنہ ہفتہ کے حساب سے ادا کروں گا۔

الجواب: یہ بیع مراہجہ بتا جیل الشمن ہے، اور بقیو د مذکورہ سوال درست ہے۔¹³⁶⁸

اور اسی سے ملتا جلتا فتویٰ فتاویٰ دارالعلوم میں بھی موجود ہے۔¹³⁶⁹

بلٹی کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ

☆ الف اپنا کچھ مال ب کو فروخت کرنے کا معاہدہ کرتا ہے جو دوسرے شہر یا ملک میں رہتا ہے، الف اس مال کو بذریعہ ریل یا ٹرک روانہ کر کے اس کی بلٹی اسلامی مالیاتی ادارہ کو بغرض فروخت پیش کرتا ہے،

----- حواشی -----

1368 - امداد الفتاویٰ: ۳/۳۲

1369 - فتاویٰ دارالعلوم: ۸/۱۷

ادارہ اس بلٹی میں درج شدہ قیمت (مثلاً ایک سو روپے) سے کچھ کم رقم (مثلاً نوے روپے) میں وہ بلٹی خرید لیتا ہے، اور اس بلٹی کی بنیاد پر ب کو مال وصول ہو جانے پر ب سے ایک سو روپے وصول کر لیتا ہے۔

(۱) یہ صورت معاملہ اگرچہ بظاہر بیع معلوم پڑتی ہے، مگر حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ عقد وکالت ہے، کہ الف ب کو اپنا مال روانہ کرنے کے بعد ب سے خود روپیہ وصول نہیں کرتا، بلکہ اسلامی مالیاتی ادارے کو اپنا وکیل بناتا ہے کہ وہ ب سے قیمت وصول کرے، اور اپنی توکیل کی سند کے طور پر وہ بلٹی اس کے حوالے کرتا ہے، جس کو دکھلا کر ادارہ ب سے مطلوبہ رقم وصول کر سکے، مگر اسلامی ادارہ الف کو پیشگی رقم حوالہ کر دیتا ہے، اور ب سے قیمت کی وصولی کے انتظار میں اس کو پریشان نہیں کرتا، تاکہ الف ب سے اپنی متعلقہ ضروریات پوری کر سکے، اس پیشگی ادائیگی کے صلے میں الف اپنے وکیل ادارہ کو کمیشن دیتا ہے یا ب سے وصول کرنے کے مصارف کے طور پر دیتا ہے، جو سو (۱۰۰) روپے کی بلٹی میں دس روپے کاٹ کر وصول کرتا ہے، اس تشریح کی روشنی میں صورت معاملہ میں کوئی جزو شرعی اعتبار سے غلط نہیں ہے۔

☆ نفع رسانی کے صلے میں کمیشن لینا درست ہے۔

☆ اور عقد وکالت کے ذیل میں ہونے والے مصارف کا بار اٹھانا بھی مؤکل کے ذمہ ہے۔

☆ اور زیادہ قیمت کی بلٹی کم قیمت پر خریدنے میں مؤکل کے منشا کی خلاف ورزی بھی نہیں ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ خود اپنی مرضی سے کم قیمت میں بلٹی ادارہ کے حوالے کر رہا ہے۔

امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اسی کی ظاہری خرید و فروخت کی ایک صورت کو بیع کے بجائے عقد وکالت قرار دیا ہے، مگر اس میں چونکہ مؤکل کی منشا کے خلاف وکیل سے زائد رقم وصول کرتا ہے اس لئے اس کو ناجائز لکھا ہے¹³⁷⁰

(۱) اور اگر اس صورت معاملہ کو بیع ہی قرار دیں جیسا کہ بظاہر نظر آ رہا ہے، تو بھی بلٹی کی کم و بیش قیمت کے ساتھ خرید و فروخت میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلٹی اور نوٹ دونوں کی جنس جداگانہ ہے، بلٹی کو زیادہ سے زیادہ ہم رسید کہہ سکتے ہیں، جبکہ نوٹ ثمن عرفی ہے، اور اختلاف جنس کے وقت کمی بیشی کے

----- حواشی -----

ساتھ بیع جائز ہے، اس میں ربا کا کوئی عنصر شامل نہیں ہوتا:

"فأذبا ع الفلوس بخلاف جنسها فانها لاتتبعين وان كان ما يقابلها من الدراهم والدنانير لاتتبعين ايضاً وان قبض احدهما جاز ولا يشترط قبضهما لانه ليس بصرف"¹³⁷¹

"فان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة"¹³⁷²
 "واذا اشترى ذهباً بعشرة دراهم فباعه بربح درهم جاز هي كذا في الحاوي — لان الجنس مختلف فلا يظهر الربح"¹³⁷³

بیع و شرکی توکیل کی ایک شکل

☆ تیسری صورت معاملہ یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کسی مال کی خریداری کے خواہش مند کو ہی اپنے ایجنٹ کے طور پر اپنے لئے اپنی ہی پسند سے مال خریدنے کے لئے سرمایہ اس شرط سے فراہم کرے کہ مالی ادارہ کے سرمایہ سے وہ شخص مال مطلوبہ خریدے اور پھر قیمت خرید پر کچھ اضافہ کے ساتھ بینک کے ایجنٹ کی حیثیت سے اپنے ہی کو فروخت کر دے، اور وہ قیمت فروخت ادارہ کے حوالہ کر دے۔

یہ صورت شرعاً صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ہی شخص وکیل بالشراء بھی ہے، اور پھر بائع و مشتری بھی، جب اسلامی مالیاتی ادارے نے اس کو دوکاندار کے پاس مال کی خریداری کے لئے روانہ کیا، تو وہ وکیل بالشراء ہے، اور پھر جب اس نے خرید کر مقررہ منافع کے ساتھ اپنے ہی ہاتھ فروخت کر دیا، تو وہ بیک وقت بائع بھی ہو گیا، اور مشتری بھی، اگرچہ بائع بحیثیت ادارہ کے وکیل کے ہے، اور مشتری اصالتاً ہے، مگر بیع کے بارے میں فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ اس میں وکیل اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ایک ہی شخص بائع اور مشتری بیک وقت نہیں ہو سکتا خواہ اصالتاً ہو یا وکالتاً:

"بخلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه وكيلاً من جهة

----- حواشی -----

1371 - تحفۃ الفقہاء: ۳/ ۴۷

1372 - ہدایہ: ۳/ ۱۰۵، کتاب الصرف

1373 - عالمگیری: ۳/ ۲۳۰

البائع والمشتري فانه فيه مباشر ترجع الحقوق اليه و يستغنى

عن الاضافة" 1374

ایک رائے

بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خریداری سے قبل اس کا ادارہ کے ساتھ جو معاملہ ہوا ہے، وہ محض وکیل بالشراء کی حیثیت سے ہے، پھر خریدنے کے بعد جو سامان اس کے قبضے میں آیا ہے، وہ نیابتی اور وکالتی قبضہ ہے، پھر جب اس نے ادارہ کی جانب سے اپنے کو فروخت کر دیا، تو اس کا سابق وکالتی اور نیابتی قبضہ، اصلتی قبضہ میں تبدیل ہو گیا اور بیع صحیح ہو گئی، — ان حضرات نے اس صورت مسئلہ کو غصب اور سرقت کے مسئلے پر قیاس فرمایا کہ مال مسروق اور مغضوب پر غاصب اور چور کا قبضہ بحیثیت اصیل نہیں بلکہ بحیثیت نائب اور وکیل کے ہے، پھر مالک نے اپنے مغضوب اور مسروق مال کو خود غاصب اور چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا وکالتی قبضہ، اصلتی قبضے میں تبدیل ہو گیا، اور بیع صحیح ہو گئی۔

۱۔ مگر میرے نزدیک زیر بحث مسئلے کو غصب اور چوری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کافی فرق موجود ہے، زیر بحث مسئلے میں وہ شخص ادارہ کا وکیل بالشراء ہے، اور وکیل بالشراء کا قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے، اور اپنے کو فروخت کرنے کے بعد جو قبضہ حاصل ہو گا، وہ قبضہ ضمان ہے، ظاہر ہے کہ قبضہ امانت، قبضہ ضمان میں تبدیل نہیں ہو سکتا:

"ولو بعث رسولاً الى بزازان ابعت الى بثوب كذا و كذا بثمن

كذا وكذا فبعث اليه البزاز مع رسوله ، او مع غيره فضاغ

الثوب قبل ان يصل الى الامر وتصادقوا على ذلك واقروا به

فلا ضمان على الرسول في شئ" 1375

اور اسی بناء پر فقہاء نے ایک شخص کے لئے بیک وقت خرید و فروخت دونوں کا وکیل اور اصیل بننے

کی اجازت نہیں دی، اس کے برخلاف مال مغضوب اور مسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ، قبضہ ضمان ہے، اس

----- حواشی -----

1374 - فتح القدير: ۳/ ۱۹۷

1375 - عالمگیری: ۳/ ۶۲۶

لئے چاہے مال رہے یا ہلاک ہو جائے اس پر ضمان فی نفسہ واجب ہے، اور اس کے ہاتھ مالک کے فروخت کرنے کے بعد بھی وہ قبضہ ضمان ہی رہتا ہے، تو خرید سے قبل بھی قبضہ ضمان اور خرید کے بعد بھی قبضہ ضمان، اس لئے یہاں شرعاً کوئی استحالہ نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ چوری اور غصب کے مسئلے میں مال کا مالک خود فروخت کرتا ہے اور غاصب اور سارق خریدتا ہے، تو عاقدین دونوں جدا جدا ہیں جبکہ زیر بحث مسئلے میں ایک ہی شخص بحیثیت وکیل کے بائع بھی ہے، اور وہی بحیثیت اصیل کے خریدار بھی، — غرض دونوں مسئلوں میں بون بعید ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

مفید شکل

اس لئے زیر بحث مسئلے میں بہتر شکل یہ ہے کہ ادارہ مال کی خریداری کے خواہش مند کے ہمراہ اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی ساتھ لگا دے، اور وہ آدمی دوکان سے مال خرید کر خواہش مند کے حوالے کر دے، اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ قاصد کا قبضہ خود ادارہ کے قبضے کے حکم میں ہے، اور جب اس نمائندہ نے خواہش مند کے ہاتھ وہ مال فروخت کیا، تو گویا خود ادارہ نے یہ عقد کیا، جو بالکل درست ہے، فقہ کا ایک جزئیہ اس بارے میں بہت واضح ہے:

"وان ارسل الیہ بہ رسولاً فقبضہ الرسول صار من مال

المرسل لان قبض الرسول قبض مرسلہ¹³⁷⁶

ایک دوسری رائے

اس سلسلے میں ایک رائے یہ سامنے آئی ہے کہ اگر ادارہ اس خریداری کے خواہش مند کو نقد روپیہ دینے کے بجائے ڈرافٹ حوالہ کر دے، اور وہ ڈرافٹ دکاندار کے پاس جمع کر دے، اور سامان خرید کر اپنے کو فروخت کرے، تو یہ جائز ہونا چاہئے، ان کے خیال میں ڈرافٹ در حقیقت ایک رسید اور وثیقہ ہے، اور اس

----- حواشی -----

رسید کے ذریعہ دراصل ادارہ خود دکاندار سے معاملہ کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ وہ میرا مال حاصل و وثیقہ کے حوالے کر دے اس طرح ایک ہی شخص بائع و مشتری نہیں بنتا، —

مگر میرے خیال میں یہ رائے بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے زیادہ واضح صورت تو خط کے ذریعہ پیدا ہو سکتی تھی، ڈرافٹ کو رسید اور وثیقہ بھی خط ہی کے درجے میں مانا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ ڈرافٹ کی زبان اشاراتی ہوتی ہے، اور خط کی زبان وضاحتی، اگر ڈرافٹ کی یہ صورت جائز ہوگی تو خط کے ذریعہ معاملہ کرنے کی صورت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی، مگر فقہاء نے صراحت کے ساتھ لکھ دیا ہے، کہ خط کے ذریعہ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں خریدار ہوا مال اس وقت تک صاحب خط کے قبضہ ضمان میں داخل نہیں ہوگا جب تک کہ وہ مال اس کے پاس پہنچ نہ جائے، حامل رقعہ کا قبضہ اصل خریدار کے قبضہ کی طرف سے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ حامل رقعہ صرف خط پہنچانے کا ذمہ دار ہے، وہ بیع کے معاملے میں صاحب خط کا نائب نہیں، اس لئے اس پیغام رساں کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے حکم میں نہیں ہے:

"ولو ان رجلاً بعث الى رجل بكتاب مع رسول ان ابعت
الى بثوب كذا بثمن كذا ففعل وبعث به مع الذى اتاه بالكتاب لم
يكن من مال الامر حتى يصل اليه" ¹³⁷⁷

ظاہر ہے کہ جب تک ادارہ کا قبضہ ہی مکمل نہ ہو اس کو براہ راست معاملہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

ایک تدبیر

البتہ میرے خیال میں فون کے ذریعہ اگر ادارہ دکاندار سے خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لے، اور ایجاب و قبول مکمل ہو جائے، تو ادارہ کا آدمی جائے بغیر بھی معاملہ درست ہو سکتا ہے، اس لئے کہ بیع میں مشتری کا قبضہ شرط نہیں، محض تخلیہ کافی ہے، اور جب فون پر دکاندار سے براہ راست بات چیت ہوگی تو اس میں ادارہ دکاندار سے کہہ دے گا، کہ فلاں شخص آپ کی دکان پر پہنچ رہا ہے، اس لئے میرا خرید کردہ سامان جو آپ کے پاس موجود ہے وہ اس کے حوالے کر دیں، اس لئے کہ میں نے وہ سامان اس شخص کے ہاتھ

----- حواشی -----

فروخت کر دیا ہے، — اس طرح کے عقد میں شرعی اعتبار سے کوئی ممانعت نہیں ہونی چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

کمپنیوں سے ایکوٹی شیر خریدنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارہ کا کسی ایسی کمپنی کے ایکوٹی شیر خریدنا جو اپنے کاروبار کے لئے سود پر سرمایہ فراہم کرتی ہو، معمولی کراہت کے ساتھ درست ہے، اور اگر ادارہ کے مفاد کے لئے ہندستان جیسے دارالکفر میں ایسی کمپنیوں کے ایکوٹی شیر خریدنا ضروری ہو جائے، تو یہ بلا کراہت درست ہے، اس لئے کہ اس سوال کے صرف دو پہلو ہیں، اور دونوں بجائے خود درست ہیں۔

۱۔ ایکوٹی شیر جس میں منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہوتی، بلکہ نفع و نقصان دونوں میں شرکت لازمی ہوتی ہے، یہ عقد مضاربت ہے، جو شرعاً درست ہے۔

۲۔ دوسرے سود پر فراہم کردہ سرمایہ سے چلنے والے کاروبار میں اپنا سرمایہ لگانا — اس پہلو پر پہلے گفتگو آچکی ہے، کہ اس میں سود لیا نہیں جاتا، بلکہ سود دیکر سرمایہ فراہم کیا جاتا ہے، اس لئے تجارتی سرمایے میں کوئی خبث پیدا نہیں ہوتا، لہذا اس میں شرکت کرنا اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کو استعمال کرنا فی نفسہ ناجائز نہیں ہے، البتہ سودی نظام کافی الجملہ تعاون پایا جاتا ہے، اس لئے یہ مکروہ ہے، مگر کسی ضرورت شدیدہ کے پیش نظر یہ کراہت مرتفع بھی ہو سکتی ہے۔

ایسے سود بردار حصص خریدنا جو بعد میں ایکوٹی شیر سے تبدیل ہو جائیں

☆ اسلامی مالیاتی ادارہ کا بعض کمپنیوں سے ایسے سود بردار حصص خریدنا جن پر ایک مختصر مدت تک مقررہ شرح سے سود کی ادائیگی کے بعد ان کو ایکوٹی شیر میں تبدیل کر دیا جائے یہ عمل فی نفسہ جائز ہو سکتا ہے، بشرطیکہ دو امور کا لحاظ رکھا جائے۔

۱۔ ایکوٹی شیر میں تبدیل ہونے تک کی درمیانی مدت کے سود سے کوئی استفادہ نہ کیا جائے، بلکہ اس کو رفاہ عام کے کام میں صرف کر دیا جائے۔

۲۔ جن کمپنیوں سے ایسے ڈپنچر خریدے جائیں ان کے بارے میں یہ تحقیق ضرور کر لی جائے کہ

ان کا کاروبار شرعاً درست ہے یا نہیں، کاروبار کے غیر شرعی، یا مجہول ہونے کی صورت میں ان اداروں کے حصص خریدنا درست نہیں، کاروبار شرعی طور پر درست ہو تو ان کے ایسے حصص خریدے جاسکتے ہیں، مگر اس میں بھی سودی نظام کا تعاون موجود ہے، اور ایکوٹی شیر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ادارہ کا عمل کراہت شدیدہ سے خالی نہ ہوگا، لیکن اس کراہت کا مال اور منافع کے طیب اور پاکیزہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

مالی اور غیر مالی ضمانتوں کے عوض کمیشن لینا

۱۔ صنعت کاروں یا تاجروں کو بینکوں سے قرض یا یا ٹھیکیداروں یا دوسرے کام کرنے والوں کو حکومت سے ٹھیکہ یا کوئی کام دلوانے کے لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا ضمانت دینا، اور اس کے عوض مناسب مقدار میں کمیشن وصول کرنا شرعاً درست ہے، اس لئے کہ کمیشن دراصل اس ضمانتی عمل کا معاوضہ ہے، اور اس کا فائدہ اس صنعت کار، تاجر اور ٹھیکیدار کو پہنچتا ہے، جس کے لئے ادارہ ضمانت دیتا ہے، اور اس میں بعض اوقات ادارہ کو نقصان بھی ہو سکتا ہے، کیوں کہ اگر وہ صنعت کار یا تاجر قرض کی واپسی میں ٹال مٹول، یا انکار کرے، یا فرار ہو جائے، یا وہ ٹھیکیدار اپنی ذمہ داری دیانت کے ساتھ ادا نہ کر سکے، اور حکومت کی جانب سے جو رقم اس کو ملی تھی اس میں خیانت کا ثبوت مل جائے، تو اس صورت میں اس نقصان کی تلافی اس ادارہ کو کرنی ہوگی، جس کی ضمانت پر یہ قرض یا ذمہ داری دی گئی تھی، — ظاہر ہے، کہ جب ادارہ نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار ہے تو "الغرم بالغنم" کے اصول پر منافع کا استحقاق بھی اسے حاصل ہوگا۔

۲۔ فکر کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ادارہ کو یہ ضمانت، بینکوں یا حکومت کو تحریری طور پر دینا ہوگا، جس میں ادارے کو لیٹر پیڈ، ٹائپ، مہر، ڈاک وغیرہ بہت سارے مصارف برداشت کرنے ہوں گے، اگر ادارہ کسی کو یہ ضمانت یا وثیقہ نہ دیتا تو اس کو یہ خرچ برداشت نہ کرنا پڑتا، یہ سارے مصارف اس تاجر یا صنعت کار یا ٹھیکہ دار کی بنا پر ہوئے، اس لئے ادارہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان مصارف کو ان سے وصول کرے، اور مصارف کی اسی وصولی کو آپ کمیشن کا نام بھی دے سکتے ہیں، فقہاء نے یہ جزیئہ صراحت کے ساتھ لکھا ہے، کہ قاضی اگر کسی کو وثیقہ، یا ضمانت نامہ لکھ کر دیتا ہے، تو اسے اس کی اجرت وصول کرنے کا پورا حق حاصل ہے، اس لئے کہ اس میں سارا نفع اس شخص کو حاصل ہو رہا ہے جس کے لئے وثیقہ صادر کیا جا رہا ہے:

"يستحق القاضى الاجر على كتب الوثاق ---- قدر مايجوز لغيره
(در مختار) قال بعض الفضلاء افهم ذلك جوازاً اخذ الاجرة
الزائدة وان كان العمل مشقته قليلة ونظرهم لمنفعة المكتوب
له قلت ولا يخرج ذلك عن اجرة مثله" 1378

۳۔ ضمانت کے عوض کمیشن کے جواز پر اس سے بھی روشنی پڑتی ہے، کہ عمل ضمانت دراصل عقد کفالت ہے، جس طرح کفیل مکفول عنہ کی جانب سے مکفول لہ کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ آدمی ضرور تم کو مال واپس کر دے گا، اور پھر مکفول لہ اس پر اعتماد کرتے ہوئے مکفول عنہ کا پیچھا چھوڑ دیتا ہے، اس طرح کوئی بھی مالیاتی ادارہ جب کسی صنعت کار، تاجر یا ٹھیکیدار کے بارے میں ضمانت دیتا ہے، تو درحقیقت وہ بینکوں اور حکومت کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ ایک معتبر شخص ہے، اور اپنی ذمہ داریوں کا پورا احساس رکھتا ہے، یہی عقد کفالت ہے، اور عقد کفالت کے عوض فقہاء کی صراحت کے مطابق اجرت لینا جائز ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"ولان الكفالة والرهن شرعاً للتوثق والتوثق ملائم للاجر" 1379

قرض پر ٹرک حاصل کرنے والے ہی کو اجرت پر دینا

☆ ایک شخص ٹرک خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے قرض لینا چاہتا ہے، بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتدا ہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے، اور ٹرک اپنے سرمایے سے خرید کر اس شخص کو مقررہ ماہانہ کرایہ پر دے دے، وہ شخص علاوہ رقم قسط کے ماہانہ کرایہ بھی ادا کرے اس طرح گویا ہر قسط کی ادائیگی کے ساتھ اس حد تک اس ٹرک کی ملکیت میں شریک ہوتا چلا جائے گا، اور ماہانہ کرایہ جو اس کی طرف سے ادا شدنی ہے، اس کی شرح بھی اسی نسبت سے کم ہوتی چلی جائے گی، تا آنکہ ایک وقت آئے گا، جب وہ ٹرک مکمل اس شخص کی ملکیت ہو جائے گا، اور اس عرصہ میں کرایہ کی شکل میں جو رقم بینک

----- حواشی -----

1378 - ردالمحتار علی الدر المختار: ۵/۶۳، کتاب الاجارۃ ☆ وکذا فی الفتاویٰ الہندیۃ ۳/۵۲۸، کتاب الاجارۃ

1379 - بدائع الصنائع: ۴/۲۰۲، کتاب الاجارۃ

کو ملی وہ اس کی سرمایہ کاری کا صلہ یا منافع ہو جائے گا۔

۱۔ معاملہ کی یہ شکل قرض و ربا کے عنصر سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مقروض جس نے ادارہ سے ٹرک کی رقم قرض کے طور پر لی ہے، اس سے قرض کی مطلوبہ رقم کے علاوہ کرایہ کے نام پر جو مزید رقم کے علاوہ ہر ماہ یا تین ماہ پر لی جاتی رہی، اسے اگرچہ حسن تدبیر کے ساتھ سرمایہ کاری کا صلہ کہا جائے، مگر یہ "کل قرض جبرئلاً فہو ربا" کا مصداق ضرور ہے، ادارے کی شرطوں کی بناء پر قرض سے جو نفع اور صلہ وصول کیا گیا اسی کا نام ربا ہے۔

۲۔ علاوہ "بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتداء ہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے" اس جملہ کا کوئی معنی نہیں ہے، ملکیت میں شریک ہونے کا کیا معنی؟ قرض پر ٹرک حاصل کرنے کے بعد وہ ٹرک مکمل طور پر اس شخص کی ملکیت میں چلا جائے گا، جب تک کہ یہ متعین نہ کر دیا جائے کہ ٹرک کی قیمت (مثلاً لاکھ روپے) میں سے اس قدر (مثلاً ۲ لاکھ) روپے قرض خواہ کو بطور قرض دیئے جا رہے ہیں، اور آدھی قیمت کے بقدر ٹرک کی ملکیت میں خود ادارہ شریک ہے، تبھی یہ کہنے کا جواز پیدا ہو گا کہ وہ قرض خواہ ٹرک کا مکمل مالک نہیں ہے بلکہ اس کی ملکیت میں شریک ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر قرض خواہ کو بھی شرکت کے طور پر ٹرک کا مالک قرار دیا جائے، تو اس میں استحالہ یہ لازم آئے گا، کہ ایک ہی شخص ایک شے کا مالک بھی ہو گا اور اسی کا اجیر اور کرایہ دار بھی، اور شرعاً یہ درست نہیں، کرایہ دار کا مطلب ہے کہ وہ شے اس کی ملکیت میں نہیں ہے، حالانکہ اس کو مالک فرض کیا گیا ہے۔

۴۔ معاملے کی ایک شکل یہ بن سکتی تھی کہ جتنے حصے کا وہ مالک ہے، اس کے لئے اسے اجیر نہیں بلکہ اصیل قرار دیا جائے البتہ ٹرک کے جتنے حصے کا ادارہ مالک ہے، اس قدر کا وہ کرایہ دار رہے۔

مگر معاملے کی یہ مفروضہ شکل بھی فقہی اعتبار سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ پھر یہ عین مشترک کے کرایہ اور اجرت پر دینے کا مسئلہ بن جائے گا، کیوں کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹرک کے ایک حصے کا مالک قرض خواہ ہے اور ایک حصے کا ادارہ، تو ٹرک عین مشترک قرار پایا اور کسی ایک شریک کو عین مشترک

کے کرایہ پر دینے کے لئے فقہاء نے یہ اصول بیان کیا ہے، کہ اگر استحقاق اجرت کے لئے خود مال مشترک میں کوئی عمل کرنا پڑتا ہے تو اجارہ درست نہیں ہے، اور اگر مال مشترک میں کوئی عمل نہیں کرنا پڑتا ہے تو درست ہے:

"ذكر القدوری ان كل شیء لا يستحق به الاجرة الا بايقاع العمل في العين المشتركة فان استأجر احد الشريكين الآخر لم يجز --- وكل مالا يستحق الاجرة بغير ايقاع العمل في المال المشترك فالاجارة جائزة... قال فخر الدين قاضي خان الفتوى على ما ذكر في العيون والقدوری كذا في الكبرى" ¹³⁸⁰

اس اصول کی وضاحت کے طور پر ایک جزئیہ بھی پیش ہے:

في العيون رجلان بينهما طعام استأجر احدهما من صاحبه دابة ليحمل نصيبه من الطعام الى مكان كذا والطعام غير مقسوم فحمل كل الطعام الى ذلك المكان لا اجر له ¹³⁸¹

ظاہر ہے کہ ٹرک جب ایک شریک کو کرایہ پر دے دیا جائے گا، تو اس میں استحقاق اجرت اس کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، جب تک کہ انسان ٹرک کے ساتھ محنت نہ کرے، اور اس کو لے کر ادھر ادھر سفر نہ کرے، اس لئے صورت مفروضہ کا اجارہ بھی درست نہ ہوگا۔

غرض ان متعدد وجوہات کے پیش نظر زیر بحث شکل کے جواز کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔

جواز کی شکلیں

الف- میرے خیال میں جواز کی آسان صورت یہ ہے کہ ادارہ ٹرک کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کے بجائے، قرض خواہ کو خود ٹرک ہی حوالہ کر دے، اور اپنے دیئے ہوئے ٹرک کی قسط وار قیمت، اور ماہانہ کرایہ سے جو کچھ منافع حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ ٹرک کی قیمت ہی میں شامل کر دے، اس طرح آسانی اور

----- حواشی -----

1380 - عالمگیری: ۴/۴۵۷، کتاب الاجارة

1381 - عالمگیری: ۴/۴۵۷، کتاب الاجارة

پاکیزگی کے ساتھ مال کے منافع ادارہ کو مل جائیں گے، نہ کوئی پیچیدہ شکل فرض کرنے کی زحمت گوارا کرنی ہوگی، اور نہ شرعی استحالوں کا سامنا کرنا ہوگا۔

ب۔ اسی طرح ایک بہتر شکل یہ تجویز کی جاسکتی ہے، کہ ادارہ ٹرک دینے کے بجائے اس کی قیمت کے بقدر نقد رقم فراہم کرے، اور اس میں اس کی وضاحت کر دے کہ اس پوری رقم میں سے آدھی رقم بطور قرض کے ہے، اور آدھی مضاربت کے طور پر، اسی طرح مضاربت کے لئے یہ بھی واضح کر دے کہ تم کو ٹرک خرید لینا چاہیے، البتہ وہ آدھی رقم جو بطور مضاربت کے دی جا رہی ہے، اس کے نفع میں ادارہ بھی برابر کا شریک رہے گا۔

اب جب وہ شخص ادارہ کے دیئے ہوئے سرمایے سے ٹرک خرید کر سرمایہ کاری کرے گا اور منافع حاصل کرے گا، تو ٹرک سے حاصل شدہ کل منافع کو وہ چار حصوں میں تقسیم کرے گا، جن میں سے دو حصے اس کو بحیثیت اسیل کے ملیں گے، اس لئے کہ آدھی رقم اس کی اپنی (جو بطور قرض اس نے لی تھی) اس گاڑی میں لگی ہوئی ہے، اور دو حصوں میں سے ایک حصہ اس کو پھر بطور مضاربت کے ملے گا، اور ایک حصہ نفع ادارہ کو بحیثیت رب المال کے ملے گا، فرض کریں کہ اس ٹرک سے ہر ہفتہ چار ہزار روپے منافع ہو رہے ہیں، تو دو ہزار روپے قرض کے روپے کے عوض خود ٹرک والے کو ملیں گے، اور پھر ایک ہزار اس کو بحیثیت مضارب کے ملے گا، اور باقی ایک ہزار اس ادارہ کو ملے گا، جس نے ٹرک کی آدھی قیمت مضاربت کے طور پر دی ہے۔ اس طرح جتنی مدت تک دونوں چاہیں گے سرمایہ کاری کرتے رہیں گے، پھر قرض اور مضاربت کی مقررہ مدت پوری ہونے کے بعد جب وہ شخص ادارہ کو اپنا قرض اور سرمایہ چکالے گا، تو ٹرک کی آدھی قیمت بطور قرض کے، اور آدھی بطور راس المال کے مل جائے گی، اس طرح ادارہ کا دیا ہوا پورا سرمایہ بھی واپس مل جائے گا، اور اس دوران مضاربت کے نفع کے طور پر جو ہر ہفتہ ایک ایک ہزار رقم ملتی رہے گی، وہ اس کی سرمایہ کاری کا صلہ بھی ہو جائے گا:

"ولو دفع الی رجل الفاً نصفها قرضاً علی المضارب و
نصفها مضاربتاً جاز۔۔۔ ولو قال خذ هذه الالف علی ان نصفها
قرض علی ان تعمل بالنصف الآخر علی ان یکون الربح لی

جاز و لایکرہ " 1382

میوچول فنڈ و غیرہ کے حصص خریدنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارے کا میوچول فنڈ، اور یونٹ ٹرسٹ و غیرہ حکومت کے ان اداروں کے حصص خریدنا جن کا ۸۰ فی صد سرمایہ مشہور و مستحکم کمپنیوں کے ایکوٹی شیر اور بیس فی صد سود بردار حصص خریدنے میں صرف ہوتا، کراہت کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ یہ تحقیق کر لی جائے کہ میوچول فنڈ جن کمپنیوں سے ایکوٹی شیر و غیرہ خرید و فروخت رکھتا ہے، وہ کمپنیاں کوئی سودی یا ناجائز کاروبار تو نہیں کر رہی ہیں، اس مسئلے میں تین پہلو توجہ طلب ہیں:

۱۔ میوچول فنڈ، اور یونٹ ٹرسٹ جیسے سرکاری اداروں کے حصص خریدنا۔

۲۔ ان اداروں کے اکثر سرمایے کا جائز سرمایہ کاری میں مشغول ہونا۔

۳۔ یہ ادارے جن کمپنیوں سے رابطے رکھتے ہیں ان کے کاروبار کا شرعی اور درست ہونا۔

ظاہر ہے کہ فی نفسہ سرکاری اداروں کے حصص خریدنا ناجائز نہیں ہے، اس میں قباحت اس وقت پیدا ہوتی ہے، جبکہ وہ ادارے غیر شرعی یا سودی کاروبار کرتے ہوں یا کم از کم ان کا غالب سرمایہ سودی یا کسی غیر شرعی کاروبار میں مشغول ہو اس وقت ان اداروں کے حصص خریدنا ناجائز ہوگا، حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں ایسی ہی کمپنیوں کے حصص خریدنے کو ناجائز قرار دیا ہے:

الجواب: تجارتی کمپنی جس میں مختلف کاروبار ہوتے ہیں، اور سودی کاروبار بھی ہوتے ہیں، اور جس کے حصے فروخت ہوتے ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ ہر حصہ دار اپنے حصہ کا مالک ہے، اور عملہ کاروبار ان حصہ داروں کا وکیل ہوتا ہے، اور شرعاً ان کا فعل حصہ داروں کی طرف منسوب ہوگا، اگر وہ کوئی ناجائز تجارت کریں گے اور یقیناً کرتے ہیں، حتیٰ کہ مسلمانوں سے بھی سود لیا جاتا ہے، تو ایسا ہی ہوگا، جیسے خود

----- حواشی -----

حصہ دار ادا کریں اس لئے ایسی کمپنیوں میں شرکت ناجائز ہے¹³⁸³

حضرت تھانویؒ کا یہ فتویٰ یہ فرض کر کے صادر ہوا ہے کہ کمپنیوں کی تجارت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ ان کی تجارت کا رخ شرعی ہے، یا غیر شرعی، سودی ہے، یا غیر سودی، یا معلوم ہے کہ ان کی تجارت خالصتاً یا غالباً سودی اور غیر شرعی ہے، لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ ادارہ کا غالب سرمایہ ایکوٹی شیر جیسے جائز طریق سرمایہ کاری میں مشغول ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جن کمپنیوں سے ادارہ ایکوٹی شیر خرید رہا ہے، ان کا کاروبار شرعی اور غیر سودی ہے، تو ایسے حصص خریدنے اور ایسے اداروں کے ساتھ تجارتی شرکت میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر کمپنیوں کے کاروبار کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو پھر میوچول فنڈ یا پونٹ ٹرسٹ اداروں سے ایکوٹی شیر خریدنا بھی درست نہ ہوگا۔

میوچول فنڈ یا پونٹ ٹرسٹ ادارے چونکہ اپنا غالب سرمایہ ایکوٹی شیر میں صرف کرتے ہیں، اس لئے لاکھ حکم الکل کے قاعدے کے مطابق ان کے حصص خریدنا جائز ہے، مگر چونکہ ۲۰ فی صد سرمایہ سودی کاروبار میں بھی مشغول ہے، اس لئے کراہت سے خالی نہیں۔

مختلف ذرائع سے ملنے والے سود کا مستقل سودی حساب

رزرو بینک، سرکاری تمسکات، اور قرض دہندگان کے ذریعہ وصول ہونے والی سودی رقوم کا الگ سودی حساب رکھنے کا کیا مطلب ہے:

۱۔ مطلب یہ ہے کہ ان تمام مواقع سے ملنے والی سودی رقوم کا الگ حساب رکھا جائے، اور ان سے کوئی استفادہ کرنے کے بجائے رفاہ عام کے کام میں ان کو صرف کر دیا جائے۔

۲۔ یا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف بینک کو رزرو بینک اور سرکاری تمسکات کی خرید کے ذریعہ سود ملتا ہے۔۔۔ دوسری طرف بینک کو اپنے قرض دہندگان یعنی قرض کھاتہ کھلوانے والوں کو قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح سے سود دینا پڑتا ہے، تو رزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے سود کو بینک خود استعمال کرنے کے بجائے ان کھاتہ دار قرض دہندگان کو تقسیم کر دیا جائے، جنہوں نے بینک کو قرض مقررہ شرح سود پر دیا

----- حواشی -----

ہے، اس طرح سودی رقوم سودی مصارف ہی میں خرچ ہو جائیں گے، اور بینک کی سرمایہ کاری میں کوئی سودی عنصر شامل نہ ہوگا، خصوصاً اس وقت جب کہ سود کے ملنے اور تقسیم کرنے کی شرحیں مساوی ہو جائیں۔

میرے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، لیکن ساتھ ہی مشورۃً عرض یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ یہ طریق کار اسی وقت تک اختیار کرے، جب تک کہ وہ اپنی ابتدائی منزل میں ہے، سرمایہ کاری کے بہت سے ذرائع پیدا ہو جانے کے بعد ادارہ سودی نظام کا ادنیٰ تعاون کرنے سے بھی گریز کرے۔

اسلامی مالیاتی ادارہ کا کوتاہی پر مالی جرمانہ وصول کرنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارے کا جس نے اجارہ کے معاملے میں سرمایہ کاری ہو اجارہ کا معاملہ کرنے والے شخص کی جانب سے قسط کی ادائیگی میں قصور کی صورت کچھ رقم بطور تاوان جو فریقین کی باہمی رضامندی سے طے ہوئی ہو عائد کرنا درست ہے، آج کے حالات میں راجح قول یہی ہے¹³⁸⁴۔

اجارہ میں تکمیل مدت کا معاہدہ

☆ اس تعلق سے دوسرا سوال یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اجارہ کا معاہدہ کرتے وقت معاہدہ میں یہ شرط شامل کر سکتا ہے کہ اجارہ کی مدت کے مکمل ہونے سے قبل اجیر اجارہ کے معاہدہ سے دستبردار نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو اجارہ کی مدت لازماً پوری کرنی ہوگی، اور اس مدت تک کی تمام قسطیں لازماً ادا کرنی ہوں گی۔

قانون شرع کی روشنی میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ اجارہ فی نفسہ عقد لازم ہے، مقررہ مدت سے قبل بغیر عذر اس کو فسخ کرنے کی اجازت نہیں ہے، فقہاء لکھتے ہیں:

"الاجارة عقد لازم لا تنفسخ بغير عذر" 1385

عذر کی تشریح:

استأجر لعلم سنة فمضى نصفاً بلا عمل فله الفسخ (الاشباه
(ينبغي حمله على ان عدم العمل من الاجير اذ لو كان عدم
العمل بسبب من المستأجر مع انه سلم نفسه لم يكن له الفسخ

----- حواشی -----

1384 - تفصیل کے لئے حقیر رقم الحروف کا مقالہ "مالی جرمانہ کا شرعی حکم" ملاحظہ فرمائیں۔

ان عبارات سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ عقد لازم ہے، اجارہ کی مقررہ مدت اجیر کو لازماً پوری کرنی ہوگی، تو دوسری طرف یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے، کہ اگر اجیر کی جانب سے کوتاہی سرزد ہو تو اس کی پاداش میں اجارہ کا معاہدہ منسوخ کیا جاسکتا ہے۔

تخمینی منافع کی حیثیت

☆ جب کسی شخص کے چھوٹے کاروبار میں اسلامی مالیاتی ادارہ نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر سرمایہ لگاتا ہے، تو اس شخص سے یہ اندیشہ ہو سکتا ہے کہ فراہم کردہ سرمایہ سے حاصل ہونے والے منافع کی صحیح مقدار شاید یہ نہ بتائے، بلکہ اصل منافع سے کم ظاہر کرے، مگر اس اندیشہ کی بنیاد پر اس کے لئے یہ متبادل اور محفوظ طریقہ اختیار کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ سرمایہ فراہم کرتے وقت ہی کاروبار کرنے والے شخص سے مجوزہ کاروبار کی تفصیلات معلوم کر کے باہمی گفتگو سے منافع کا تخمینہ طے کر دیا جائے، اور اسی کو حقیقی منافع مان کر اس کے مطابق منافع کی باہمی تقسیم بموجب معاہدہ عمل میں لائی جائے۔ خواہ حاصل ہونے والے منافع فی الواقع کم ہوں یا زیادہ۔

اس لئے کہ یہ عقد مضاربت ہے، اور مضاربت اور شرکت میں مضارب و مشارک کی دیانت پر اعتماد کئے بغیر چارہ نہیں ہے، آخر ایسے شخص کا انتخاب ہی کیوں کیا جائے، جس کی دیانت پر ادارہ کو اعتماد ہی نہ ہو، بلکہ ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تحقیقی ذرائع کا استعمال کر کے مضاربت کے لئے قابل اعتماد آدمیوں کا انتخاب کرے، اگر اس کے باوجود ادارہ کو مضارب کے بتائے ہوئے منافع کے بارے میں شک ہو تو اسلامی قانون میں اس شک کو دور کرنے کا کوئی علاج نہیں ہے، بلکہ اسلام کے عدالتی قانون کی رو سے اگر منافع کی مقدار میں مضارب اور رب المال کے درمیان اختلاف ہو جائے، تو اس صورت میں مضارب کی بات معتبر مانی جاتی ہے، اس لئے کہ:

☆ منافع کی مقدار میں زیادتی اور عدم زیادتی کے باب میں اصل عدم ہے، اور مضارب اصل کا

----- حواشی -----

دعویدار ہے، جبکہ رب المال خلاف اصل کا۔

☆ دوسری وجہ یہ ہے کہ سرمایہ کاری مضارب نے کی ہے اور سرمایہ اس کے قبضے میں ہے، اور مال کے بارے میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے قبضے میں وہ مال موجود ہو، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ صحیح خبر دے رہا ہے، رب المال کا دعویٰ خلاف ظاہر ہے۔

وَمِنْهَا الْقَوْلُ قَوْلُ الشَّرِيكِ وَالْمُضَارِبِ أَنَّهُ لَمْ يَرَيْحَ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ
وَكَذَلِكَ قَالَ : لَمْ أَرَيْحَ إِلَّا كَذَا ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الزَّائِدِ، وَفِي الْمَجْمَعِ مِنْ
الْإِقْرَارِ وَجَعَلْنَا الْقَوْلَ لِلْمُضَارِبِ إِذَا أَنَّى بِالْفَيْنِ وَقَالَ : هُمَا أَصْلٌ وَرَيْحٌ
لِالرَّبِّ الْمَالِ (انْتَهَى) لِأَنَّ الْأَصْلَ، وَإِنْ كَانَ عَدَمُ الرَّيْحِ لَكِنْ عَارِضُهُ
أَصْلٌ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْقَابِضِ فِي مِقْدَارِ مَا قَبِضَهُ¹³⁸⁷

البتہ تخمینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ نہ دے کر محض کاروبار کی رفتار اور منافع کی شرح کے جانچنے کے معیار اور پیمانہ کے طور پر طے کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

"جب تک بینکنگ کے موجودہ قوانین میں ترمیم نہیں کی جاتی، اور بینکوں کو تجارت و صنعت میں براہ راست سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں دی جاتی، موجودہ قانون کے تحت غیر سودی اسلامی بینک قائم نہیں کئے جاسکتے۔

رپورٹ میں متبادل طور پر "انڈین کمپنیز ایکٹ" اور کوآپریٹو کریڈٹ " کے تحت اسلامی مالیاتی اداروں اور غیر سودی سوسائٹیز قائم کرنے کی سفارش کی گئی ہے، بعض خاص حالات میں پارٹنرشپ کی گنجائش بھی ہو سکتی ہے۔

رپورٹ کی روشنی میں مضاربت، شرکت، مراحمہ، اور اجارہ جیسے اسلامی طریقہ

----- حواشی -----

1387 - الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ ج 1 ص 62 عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ الْمُؤَلَّفِ : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق: الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1400هـ=1980م عدد الأجزاء :

تجارت کو نیز بینکنس کی ان خدمات کو اختیار کئے جانے کی سفارش کی گئی ہے، جو سود سے پاک ہیں، جنہیں (Non Banking Services) کہا جاتا ہے¹³⁸⁸۔

حواشی

1388 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۸۸

تورق

1389

(ادھار خرید کر کم قیمت میں نقد فروخت کرنا)

بیع کی ایک قسم ”بیع تورق“ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز ادھار خرید کر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ نقد فروخت کر دی جائے، دراصل اس کی ضرورت ایسے شخص کو پڑتی ہے جس کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور بلا سود وہ نقد رقم حاصل نہ ہو سکتی ہو ایسی صورت میں ضرورت مند شخص کسی سے کوئی چیز مارکیٹ ویلو سے زیادہ قیمت پر خریدتا ہے اور پھر اس کو بازار میں مارکیٹ ویلو پر فروخت کر دیتا ہے اس طرح اس کو نقد رقم حاصل ہو جاتی ہے تو گویا دراصل یہ ربا سے بچنے کا ایک حیلہ ہے،..... فقہاء حنابلہ کے یہاں اس صورت بیع کا ذکر ”تورق“ کے تحت اور دوسرے فقہاء کے یہاں ”بیع العینۃ“ کے ذیل میں آیا ہے¹³⁹⁰

آج کل عام طور پر اسلامی مالیاتی اداروں نے سود سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی ہے اس لئے اس طریقہ بیع کی اہمیت بڑھ گئی ہے، اس بیع کی بالعموم دو صورتیں ہوتی ہیں:

- (۱) کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر دوسرے سے کم قیمت پر نقد بیچی جائے۔
 - (۲) کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر پھر اسی سے کم قیمت پر نقد فروخت کی جائے۔
- پہلی صورت کو تورق (یہ نام حنابلہ نے دیا ہے) اور دوسری صورت کو بیع عینہ کہا جاتا ہے۔

حواشی

1389 - تحریر، مقام جامعہ ربانی منور و اشرف، سمستی پور بہار، ۲۲ / شوال المکرم ۱۴۳۰ھ بروز پیر

1390 - دیکھئے موسوعۃ الفقہ الاسلامی الکویت ۱۴ / ۱۷۲ بحوالہ کشاف القناع ۳ / ۱۸۶، الفروع ۴ / ۱۷۱، شرح ابن قیم الجوزیۃ لمختصر سنن ابی

داؤد ۵ / ۱۰۸، فتح القدیر ۵ / ۴۲۵، الروضۃ ۳ / ۴۱۶، اوجز المسائل ۱۱ / ۱۲۸ ط المعارف، وغیرہ

تورق

پہلی صورت (تورق) جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے¹³⁹¹

امام محمدؒ کے بارے میں صاحب الموسوع نے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک یہ صورت مکروہ ہے اسی طرح کی بات فتح القدیرو غیرہ میں بھی آئی ہے مگر علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کی مکمل تنقیح کے بعد تطبیق اس

طرح دی ہے کہ امام محمدؒ نے جس صورت کو مکروہ کہا ہے وہ پہلی صورت نہیں دوسری صورت ہے،

ثم قال فی الفتح ما حاصلہ: ان الذی یقع فی قلبی انه ان فعلت

صورة یعود فیہا الی البائع جمیع ما اخرجہ او بعضہ ...

... فیکرہ یعنی تحریماً فان لم یعد کما اذا باعہ المدیون فی

السوق فلا کراہۃ فیہ بل خلاف الاولیٰ وجعلہ السید

ابو السعود محمل قول ابی یوسف وحمل قول محمد والحديث

على صورة العود¹³⁹²

ترجمہ: فتح القدیرو کی بحث کا خلاصہ یہ ہے: "میرے دل میں یہ آتا ہے کہ ایسی صورت

جس میں بائع کی نکالی ہوئی چیز مکمل یا اس کا کچھ حصہ پھر بائع کے پاس واپس آجائے

تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر واپس نہ آئے مثلاً بازار میں فروخت کر کے نقد حاصل

کر لے، تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے صرف خلاف اولیٰ ہے... سید ابو السعود

نے امام ابو یوسفؒ کے قول کا محمل عدم واپسی کی صورت کو اور حضرت امام محمدؒ اور

حدیث کا محمل واپسی کی صورت کو قرار دیا ہے"

اس رائے کی بنیاد ایک حدیث پاک پر ہے جس میں اس قسم کے حیلے کی گنجائش ملتی ہے، بخاری

شریف میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت آئی ہے:

ان رسول الله ﷺ استعمل رجلاً علیٰ خبیر فجاء ہ بتمر

----- حواشی -----

1391 - موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۱۴/۱۳، فتح الباری علی البخاری کتاب البیوع باب ۸۹ حدیث ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ج ۴ ص ۵۰۴ ط اشرفیہ

دیوبند، الدر المختار مع رد المحتار کتاب الکفالة مطلب بیع العینۃ ۷/۳۸۰ ط دار الکتب دیوبند وغیرہ

1392 - رد المحتار ۷/۳۸۱

جنیب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنا خذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً¹³⁹³

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کے لئے عامل زکوٰۃ مقرر کیا تو وہ بہترین کھجوریں لیکر آیا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا خیبر کی ساری کھجوریں اسی طرح کی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! ہم اس میں سے دو صاع کے بدلے ایک صاع اور تین صاع کے بدلے دو صاع لے لیتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایسا مت کرو، بلکہ پوری کھجور کو درہم کے بدلے فروخت کر دو پھر ان درہم سے اچھی کھجوریں خرید لو“

اسی مضمون کی ایک اور روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ ہی سے منقول ہے:

عن ابی سعید قال جاء بلال الی النبی ﷺ بتمر برنی فقال له النبی ﷺ من این ہذا قال کان عندنا تمر ردی فبعت منه صاعین بصاع فقال اوہ عین الربو عین الربو لانفعل ولكن اذا ردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتربه¹³⁹⁴

ترجمہ: حضرت ابوسعید فرماتے ہیں کہ بلال نبی کریم ﷺ کے پاس برنی کھجور (ایک عمدہ قسم کی کھجور) لیکر آئے آپ ﷺ نے دریافت فرمایا یہ کہاں سے آئی؟ بلال نے عرض کیا کہ ہمارے پاس کچھ ردی کھجوریں تھیں میں نے اس کے دو صاع کے بدلے ایک صاع خرید لی آپ ﷺ نے فرمایا اف! یہ تو سراسر سود ہے، ایسا مت

----- حواشی -----

1393 - بخاری مع الفتح ۴/۵۰۳

1394 - الجامع الصحيح ج 2 ص 813 حدیث نمبر: 2188 المؤلف: محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، 1407 - 1987 تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء: 6 مع الكتاب: تعليق د. مصطفى ديب البغا

کرو البتہ جب خریدنے کا ارادہ ہو تو کھجور کو الگ سے فروخت کر کے دوسری کھجور خرید لو“

بیع عینہ

بیع کی دوسری صورت جس میں کوئی چیز ایک سے ادھار لیکر پھر اسی کے ہاتھ نسبتاً کم قیمت پر فروخت کر دی جائے، اس کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے یہ نقل کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک یہ بیع بھی جائز ہے، اس لئے کہ صورتاً یہ عقد بیع ہے¹³⁹⁵

لیکن جمہور فقہاء (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، اور امام احمد ابن حنبلؒ) کے نزدیک یہ صورت ناجائز

ہے¹³⁹⁶

☆ اس لئے کہ یہ اگرچیکہ بظاہر بیع ہے مگر اس کا مقصد قرض کی رقم پر نفع کا حصول ہے، جو ربوا

ہے۔

☆ نیز اگر صورت کی رعایت میں اس کے جواز کی بات کہی جائے تو سود کا دروازہ کھل

جائے گا، شرعی احکام میں ذرائع کی بھی بڑی اہمیت ہے، حضرت امام محمدؒ نے معاملہ کے اس پہلو کی طرف بطور

خاص توجہ دلائی ہے، امام محمدؒ کے الفاظ ہیں:

هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال اخترعه أكلة الربا¹³⁹⁷

ترجمہ: بیع کی یہ صورت میرے دل میں پہاڑوں کی طرح معلوم ہوتی ہے جو سود

خواروں کی ایجاد ہے۔

☆ اس سلسلے میں بعض روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں اس قسم کی بیع سے ممانعت کی

گئی ہے، مثلاً دار قطنی میں عالیہ کی روایت آئی ہے وہ بیان کرتی ہیں:

----- حواشی -----

1395 - فتح الباری ۴/۵۰۴، المغنی ۴/۲۵۶

1396 - رد المحتار ۷/۴۸۰، الشرح الکبیر للدرریر ۳/۸۹، الموسوعۃ الفقہیہ ۹/۹۶ بحث بیع العینہ

1397 - الدر المختار کتاب الکفالة ۷/۴۸۰

دخلت انا وام ولد زيد بن ارقم على عائشة فقالت ام ولد زيد بن ارقم انى بعت غلاماً من زيد بثمان مائة درهم الى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقداً فقالت لها: بنس ما اشتريت وبنس ما شريت ابغى زيدا: ان جهاده مع رسول الله ﷺ بطل الا ان يتوب¹³⁹⁸

ترجمہ: میں زید بن ارقم کی ام ولد کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید کے ہاتھ آٹھ سو (۸۰۰) درہم میں تنخواہ ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو (۶۰۰) درہم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برائے، اور جا کر زید کو خبر کر دو کہ رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہو گیا جب تک کہ توبہ نہ کر لیں“

حضرت عائشہؓ کا لہجہ بتا رہا ہے کہ وہ اس سلسلے میں حضور ﷺ سے کوئی یقینی علم رکھتی ہیں، دارقطنی نے اس روایت میں عالیہ کو مجہول قرار دیا ہے لیکن ابن جوزی نے ان کو معروف قرار دیا ہے، ان کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات میں کیا ہے ابن سعد نے حضرت عائشہؓ سے ان کے سماع کا بھی ذکر کیا ہے¹³⁹⁹

نیز اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جو المدونہ میں حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے آئی ہے¹⁴⁰⁰

اس سلسلے کی دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذنان البقر وتركو الجهاد في سبيل الله انزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى

----- حواشی -----

1398 - دارقطنی ۳/ ۵۲ ط الحاسن

1399 - نصب الرایة للزیلعی ۲/ ۱۷۷، اعلی السنین للتحانوی ۴۱/ ۱۴۱

1400 - اعلی السنین ۴۱/ ۱۴۱

یراجعوا دینہم¹⁴⁰¹

ترجمہ: جب لوگ درہم و دینار کے معاملے میں بخل کے شکار ہو جائیں، بیع عینہ کرنے لگیں، جانوروں کی دموں کے پیچھے چلنے لگیں اور جہاد فی سبیل اللہ کو ترک کر دیں تو اللہ ان پر ایسی بلا نازل فرمائیں گے جو ان پر سے اس وقت تک اٹھائی نہیں جائیگی جب تک کہ وہ دوبارہ اپنے دین کی طرف لوٹ نہ جائیں“

اس روایت کو ابن قطان نے صحیح قرار دیا ہے¹⁴⁰²

اسی مضمون کی ایک روایت ابو داؤد میں بھی آئی ہے¹⁴⁰³

میرے نزدیک جمہور فقہاء کا موقف زیادہ مضبوط اور لائق ترجیح ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- "اگر اسلامک بینک یا کوئی اور مالیاتی ادارہ قرض لینے والے کے ہاتھ سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کر کے کم قیمت میں خود ہی یا اس کا کوئی ذیلی ادارہ خریدتا ہے تو یہ ناجائز ہے۔

۲- اگر بینک حقیقت میں خرید و فروخت نہیں کرتا بلکہ یہ صرف کاغذی کاروائی ہوتی ہے تو یہ بھی شرعاً ناجائز ہے۔

۳- اگر اسلامی بینک قرض لینے والے کے ہاتھ اپنا کوئی سامان زائد قیمت میں ادھار فروخت کر کے بے تعلق ہو جائے، اور خریدار اس سامان کو قبضہ میں لینے کے بعد اپنے طور پر کسی ایسے شخص کم قیمت میں نقد فروخت کر دے جس کا اس بینک سے

----- حواشی -----

1401 - مسند احمد ص ۳۹۳ حدیث نمبر ۲۸۲۵ ط بیت الافکار ریاض

1402 - نصب الرایۃ للزیلعی ۱/۳

1403 - ابو داؤد ۳/۴۰

اس معاملہ میں کوئی تجارتی تعلق نہ ہو تو یہ صورت جائز و درست ہوگی ¹⁴⁰⁴۔

حواشی

1404 - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے حصہ اول ص ۲۶۱، ۲۶۲

جی ایس ٹی - چند مسائل 1405

جی ایس ٹی میں سودی رقم صرف کرنا

سوال نمبر ۱، ۲:- جی ایس ٹی میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم صرف کرنا کیسا ہے؟ اگر گنجائش ہے تو کس کے لئے؟ گاہک کے لئے یا تاجر کے لئے؟ گاہک کی طرف سے ادا کردہ پوری رقم سامان کا ثمن شمار ہوگی یا جی ایس ٹی کے بقدر رقم کا حصہ ناروا ٹیکس مانا جائے گا؟

الجواب:- جی ایس ٹی موجودہ حکومت کا نافذ کردہ ایک نیا ٹیکس ہے، جو ہندستانی معیشت پر پڑنے والے منفی اثرات، دولت کے عدم توازن اور اس کے خلاف ہونے والے احتجاجات کی روشنی میں ایک ظالمانہ ٹیکس ہے، اس لئے اس میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم کو صرف کرنا جائز ہے، اور گوکہ اصولی طور پر یہ ٹیکس سامان کے تاجروں پر عائد ہوتا ہے لیکن چونکہ حکومت کی طرف سے تاجروں کو یہ ٹیکس خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اس لئے عملی طور پر اس قانون کی زد بالواسطہ خریداروں پر پڑتی ہے، اس لئے اگر تاجروں کی طرف سے جی ایس ٹی کے نام پر ٹیکس وصول کیا جائے تو خریداروں کو اجازت ہوگی کہ وہ سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم سے یہ ٹیکس ادا کریں، اور اگر خریدار کسی وجہ سے یہ ٹیکس ادا کرنے سے انکار کریں اور خود تاجر کو یہ ٹیکس ادا کرنا پڑے تو اسے بھی سودی رقم سے یہ ٹیکس ادا کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن عملاً اس کی نوبت نہیں آتی، علاوہ ریٹرن فائل کے ذریعہ یہ رقم تاجروں کو واپس مل جاتی ہے، اس لئے نہ ان کو ضرر ہے اور نہ ضرورت۔

دراصل اس حکم کی بنیاد اس پر ہے کہ سود کے ذریعہ حاصل کردہ رقم اس کے اصل مالک کو کسی طرح واپس کر کے اپنا ذمہ فارغ کر لیا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یہ رقم خود استعمال کرنے کے بجائے غریب و مساکین میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا اس کو رفاہ عام کے کاموں میں لگا دیا جائے:

----- حواشی -----

ابن نجیم لکھتے ہیں:

قال في النِّهَائِيَةِ قال بَعْضُ مَشَائِخِنَا كَسَبُ الْمُغْنِيَةِ كَالْمَغْصُوبِ لَمْ يَجَلِّ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ قَالُوا وَعَلَى هَذَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَكَسَبَهُ مِنْ ثَمَنِ الْبَازِقِ وَالظُّلْمِ أَوْ أَخَذَ الرِّشْوَةَ تَعُودُ الْوَرِثَةُ وَلَا يَأْخُذُونَ مِنْهُ شَيْئًا وَهُوَ الْأَوْلى لَهُمْ وَ يَرُدُّونَهُ عَلَى أَرْبَابِهِ إِنْ عَرَفُوهُمْ وَإِلَّا يَتَصَدَّقُوا بِهِ لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْحَبِيثِ التَّصَدُّقُ إِذَا تَعَدَّرَ الرَّدُّ¹⁴⁰⁶

شامی میں ہے:

على هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع البازق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم و يردونها على أربابها إن عرفوهم ، وإلا تصدقوا به لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه اهـ لكن في الهنذية عن المنتقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواهب و في التتارخانية و ما جمع السائل من المال فهو خبيث (قوله و في الأشباه إلخ) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراي في كتاب المنن : وما نقل عن بعض الحنفية من أن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين سألت عنه الشهاب ابن الشلي فقال : هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك ، أما من رأى المكاس يأخذ من أحد شيئا من المكس ، ثم يعطيه آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام اهـ . وفي الذخيرة : سئل أبو جعفر عن اكتسب ماله من أمر السلطان والغرامات المحرمة ، وغير ذلك هل يجزى لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه ؟ قال : أحب إلي في دينه أن لا يأكل ويسعه حكما إن لم يكن

----- حواشی -----

1406 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 229 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة

970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

غصبا أو رشوة ۱ ھ وفي الخانية: امرأة زوجها في أرض الجور إذا أكلت من طعامه ، ولم يكن عينه غصبا أو اشترى طعاماً أو كسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من ذلك والإثم على الزوج ۱ ھ حموي¹⁴⁰⁷

☆"قال النووي نقلاً عن الغزالي: إذا كان معه مال حرام و أراد التوبة والبراءة منه، فإن كان له مال ك معين وجب صرفه اليه أو الي وكيله، فإن كان ميتاً وجب دفعه الي وارثه، وإن كان ل مال ك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد و المصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، والأفيتصدق على فقير أو فقراء، وينبغي أن يتولى ذلك القاضي إن كان عفيفاً، وإن لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم اليه، فإن سلمه اليه صار المسلم ضامناً، بل ينبغي أن يحكم رجلاً من أهل البلد ديناً عاماً، فإن التحكم أولى من الانفراد، فإن عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فإن المقصود هو انصراف الي هذه الجهة، وإذا دفعه الي الفقير لا يكون حراماً على الفقير، بل يكون حلاً لا طيبياً، وله أن يتصدق به على نفسه و عياله إذا كان فقيراً ، لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم ، بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضاً فقير" 1408

اس لئے اگر سود کی رقم خریدار کے پاس ہو اور وہ تاجر کے واسطے سے رقم حکومت کو واپس کر دے تو اس کی گنجائش ہے، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ جی ایس ٹی کی رقم کو سامان کی اصل قیمت سے ممتاز رکھا جائے، تاکہ اصل ثمن سے اس کا خلط نہ ہو، جی ایس ٹی کی رقم اصل ثمن کا حصہ نہیں ہے، بلکہ جی ایس ٹی سامان کی قیمت پر ایک ناروائٹیکس ہے جس کی ادائیگی سرکار سے حاصل شدہ سودی رقم سے کی جائے گی

----- حواشی -----

1407 - حاشیة رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفة ابن عابدین. ج 6 ص 386 الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م.

مكان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1408 - الموسوعة الفقهية الكويتية: ج 33 ص 225/

اصل قیمت میں سود کی رقم شامل کرنا درست نہیں۔

اگر جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد سودی رقم حاصل ہو

سوال نمبر ۳:- اگر جی ایس ٹی پہلے جمع کر دیا گیا اور بعد میں سودی رقم حاصل ہوئی تو کیا جمع کی ہو

ٹی رقم کے بقدر سودی رقم سے انتفاع کی گنجائش ہوگی؟

الجواب: جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد حاصل شدہ سودی رقم کو اس میں منہا کرنا اور پھر اس سے

انتفاع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جی ایس ٹی جمع کرتے وقت جو رقم قبضہ ہی میں نہیں تھی وہ اس کی طرف

سے کیوں کر منہا ہو سکتی ہے، یہ براہ راست سود سے انتفاع قرار پائے گا:

☆ "الذین يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه

الشيطان من المس" 1409

* "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله

وشاهدہ وکاتبہ" 1410

☆ والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم

والافان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه

1411

اگر دکاندار جی ایس ٹی کا پکا بل نہ دے

سوال نمبر ۴:- بسا اوقات تاجر جی ایس ٹی ملحوظ رکھ کر سامان فروخت کرتا ہے، لیکن گاہک کو پکا

بل نہیں دیتا ہے، بلکہ بغیر بل کے یا کچے بل کے ساتھ سامان فروخت کر دیتا ہے، ایسی صورت میں کیا گاہک

کے لئے سودی رقم کا کچھ حصہ جی ایس ٹی میں دینے کی نیت سے شامل کرنا درست ہوگا؟

الجواب:- تاجر کے لئے یہ طریقہ کار اختیار کرنا درست نہیں، یہ اپنے خریدار کے ساتھ یک گونہ

----- حواشی -----

1409 - سورة البقرة: ۲۷۵

1410 - ترمذی کتاب البیوع باب ماجاء فی اکل الربا

1411 - ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، مطلب فیمن ورث مالا حراما

ج: ۷/ص ۳۰۱ زکریا بک ڈیوڈیوبند

دھوکہ ہے، ایسی صورت میں جی ایس ٹی کے لئے سودی رقم دینا درست نہیں، کیوں کہ پکا بل نہ دینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تاجر جی ایس ٹی کی رقم حکومت کو جمع نہیں کرے گا، اس لئے خریدار کی طرف سے ادا کردہ پوری رقم سامان کی قیمت تصور کی جائے گی، اور سود کی رقم اپنے ذاتی صرفہ کے لئے دینا جائز نہیں۔

اگر دکاندار جی ایس ٹی کاٹنے کے بعد ریٹرن فائل داخل نہ کرے

سوال نمبر ۵:- دکاندار بسا اوقات ایسا بھی کرتا ہے کہ گاہک سے توجی ایس ٹی وصول کر لیتا ہے؛ لیکن بعد میں کسی تدبیر کے ذریعے ریٹرن فائل نہیں کرتا۔ ایسی صورت میں جی ایس ٹی کے عنوان سے وصول کی ہوئی رقم کو سامان کی مکمل قیمت کا حصہ قرار دے کر دکاندار کے لئے رکھنا جائز ہو گا؟ اگر نہیں تو اتنی رقم کا مصرف کیا ہو گا؟

الجواب:- جان بوجھ کر ایسا کرنا جائز نہیں ہے، جھوٹ اور فریب کے ذریعہ جو مال حاصل کیا جائے وہ حرام ہے، البتہ اتفاقاً کبھی ایسا ہو جائے کہ جی ایس ٹی کے ارادے سے لیا تھا، لیکن ریٹرن فائل کرنے کی نوبت نہ آسکی، تو مضائقہ نہیں، لیکن دونوں صورتوں میں خریدار سے جی ایس ٹی کے نام پر حاصل کردہ رقم اس کے لئے حرام اور واجب الرد ہے، اور اگر مالک کو لوٹانا کسی مجبوری سے ممکن نہ ہو تو اس کے نام پر غرباء و مساکین کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔

"فان ظہرت خیانتہ فی مباحۃ باقرارہ او ببران علی ذالک
او بنکولہ عن الیمین اخذہ المشتري بکل ثمنہ اوردہ بفوات
الرضاء ولہ الحط قدر الخیانة فی التولیة لتحقق التولیة ، و قال
ابو یوسف یحط فیہما ، وقال محمد یخیر فیہما" 1412

☆ ویردونها علی اربابہا ان عرفوہم و الاتصدقوا بہا لأن سبیل
الکسب الخبیث التصدق اذا تعذر الرد علی صاحبہ 1413

----- حواشی -----

1412 - الدر المختار علی الرد المختار : ج ۴ ص ۱۷۴ کتاب المباحہ

1413 - ردالمختار علی الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ باب الاستبراء وغیرہ فصل فی
البیع: ج ۹ ص ۵۵۳ ذکر یا بک ڈپو دیوبند

سودی رقم کو ناجائز ٹیکسوں میں صرف کرنا ضروری ہے یا فقراء پر تصدق؟

سوال نمبر ۶:- سود کے مصرف کے بارے میں بالعموم یہ لکھا جاتا ہے کہ ثواب کی نیت کے بغیر غرباء کو دے دیا جائے، اب اگر ناروا ٹیکسوں کے ذریعے "ردالی الممالک" کی شکل موجود ہو تو کیا ان ٹیکسوں میں سودی رقم صرف کرنے کو ضروری قرار دیا جائے گا یا اختیاری ہوگا؟

الجواب:- قاعدہ کا تقاضا تو یہی ہے کہ نامناسب ٹیکسوں کے ذریعہ ردالی الممالک کی شکل موجود ہو تو سودی رقم حکومت کو واپس کر دی جائے، لیکن موجودہ حالات میں اس کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اولاً حکومت کی رضامندی سے یہ رقم حاصل ہوئی ہے، اور اس کی طرف سے واپسی کا کوئی مطالبہ موجود نہیں ہے، ایسی صورت میں معاملہ تھوڑا ہلکا ہو جاتا ہے، دوسرے اس رقم کا استعمال حکومت کے یہاں کن مقاصد کے لئے ہوگا؟ یہ بھی ایک اہم سوال ہے، اسی لئے بینکوں کے سود کے بارے میں علماء کا خیال یہی ہے کہ سود کی رقم بینکوں میں نہ چھوڑی جائے بلکہ نکال کر فقراء و مساکین میں تقسیم کر دی جائے۔

☆ لکن فی الہندیۃ عن المنتقی عن محمد فی کسب النائحة ، وصاحب طبل
اومزمار لو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله فی
المواهب فی التارخانیۃ وما جمع السائل من المال فهو خبیث¹⁴¹⁴

☆ "فیجب ردعین الربالوقا نما لارد ضمانہ"¹⁴¹⁵

☆ "افتی بعض اکابرنا ان للمسلم ان يأخذ الربا من اصحاب البنک
اهل الحرب فی دا رهم ثم يتصدق به علی الفقراء ولا یصرفی
الی حوائج نفسه"¹⁴¹⁶

----- حواشی -----

1414 - حاشیۃ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقہ أبو حنیفۃ ابن عابدین. ج 6 ص 386 الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م.

مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

1415 - رد المختار علی الدر المختار اول باب الربا ج ۷ ص ۳۹۹ زکریابک ڈیوڈیو بند

1416 - اعلا السنن ج ۱۴ ص ۳۷۲ ادارة القرآن و العلوم الاسلامیہ

☆ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

"اس رقم زائد کو جو بنام سود ملتی ہے کمپنی میں نہ چھوڑا جائے بلکہ وہاں سے لیکر فقراء و مساکین میں صدقہ کر دیا جائے۔¹⁴¹⁷

واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

۱- جس صورت میں جی ایس ٹی (GST) میں دی جانے والی رقم صارف یا تاجر کو واپس ملنے کی امید نہ ہو اور وہ رقم بالواسطہ یا بلاواسطہ سرکار کو پہنچتی ہو تو اس میں "ردالی الممالک" کے اصول پر سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سود کی رقم دینے کی گنجائش ہے۔

۲- دوکاندار صارف سے جی ایس ٹی (GST) کے نام پر متعین رقم وصول کر لے تو اس رقم کو حکومت تک پہنچانا لازم ہے، اسے کسی تدبیر سے اپنے لئے روکنا درست نہیں ہے¹⁴¹⁸۔

حواشی

1417 - فتاویٰ دارالعلوم: ج ۱۳ ص ۴۶۷

1418 - بموقع ستر ہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۵ تا ۱۳ محرم الحرام ۱۴۴۴ھ مطابق ۱۲ تا ۱۴ اگست ۲۰۲۲ء، بمقام حج بھون بنگلور کرناٹک

پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

6

اسلامی قانون سیاست

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

5

جدید تعلیمی سماجی طبی سائنس مسائل

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

4

جدید مالی معاملات اور مسائل

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

3

جدید نکاحی مسائل نکاح و طلاق

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

2

عہدہ متعلقہ مسائل نکاح قرآنی سے متعلق مسائل

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



پیشی مسائل کا سہ ماہی
اردو ماہنامہ

نوازل الفقہ

1

قانون اسلامی میں ترمیم و تحقیق کے اصول

احترام عادل قباہی
دانشگاہ عربیہ اسلامیہ
بہارہائی امور اور ثقافت کی پوری



ترجمہ و تفسیر، احکام، نکاح، طلاق، نکاح و طلاق، نکاح و طلاق